Министерство культуры Автономной Республики Крым

Республиканский комитет Автономной Республики Крым
по делам межнациональных отношений и депортированных граждан

Крымское республиканское учреждение
«Этнографический музей»

Крымское отделение Института востоковедения им. А. Е. Крымского
Национальной академии наук Украины

ЭТНОГРАФИЯ КРЫМА XIX–XXI вв. И СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ

Материалы и исследования

Выпуск 3

Симферополь
2012

ББК 63.5 (4Укр-6Крм)
Э 916

К 20-летию КРУ «Этнографический музей»

Издание осуществлено в 2012 г. при поддержке Республиканского комитета АРК по делам межнациональных отношений и депортированных граждан

УДК 39+94] (477.75):069.8

Редакционная коллегия:

Айбабин А. И., д. и. н., руководитель Крымского отделения Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАН Украины, председатель;

Араджиони М. А., к. и. н., зав. отделом этноконфессиональных исследований Крымского отделения Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАН Украины, секретарь;

Ганкевич В. Ю., д. и. н., профессор Таврического национального университета им. В. И. Вернадского;

Лаптев Ю. Н., директор КРУ «Этнографический музей»;

Науменко Л. А., зам. директора КРУ «Этнографический музей»;

Прохоров Д. А., к. и. н., ст. н. с. отдела этноконфессиональных исследований Крымского отделения Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАН Украины.

Рекомендовано к изданию ученым советом Крымского отделения Института востоковедения им. А. Е. Крымского НАН Украины (протокол № 5 от 18 сентября 2012 г.)

За точность изложенных фактов, цитат и ссылок несут ответственность авторы. Редколлегия может не разделять точку зрения и позицию автора статьи

Э 916 Этнография Крыма XIX–XXI вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования. – Вып. 3. / Отв. ред. М. А. Араджиони, Л. А. Науменко. – Симферополь, 2012. – 464 с.: илл. – Рус., укр.
ISBN 978-966-174-174-3

В сборнике публикуются статьи и доклады участников научно-практической конференции «Этнография Крыма XIX–XXI вв. и современные этнокультурные процессы» (г. Симферополь, 2–4 октября 2012г.), посвященной 20-летию КРУ «Этнографический музей».

ББК 63.5 (4Укр-6Крм)

ISBN 978-966-174-174-3

© КРУ «Этнографический музей», 2012.
© Авторы статей, 2012.

Раздел I

Музеи Украины и народная культура: комплектование коллекций и их изучение, массово-просветительская деятельность

❖

История этнографических коллекций и музеев в Крыму

С. Н. Абдураманова

К вопросу о возврате культурных ценностей Бахчисарайскому историко-культурному заповеднику Венским этнографическим музеем

Проблема реституции культурных ценностей на сегодняшний день является достаточно актуальной для украинских музеев. Для музеев Крыма ее актуальность обусловлена необходимостью возвращения в страну утерянных в разное время культурных ценностей, которые, обладая признаками уникальности и невосполнимости, являются свидетельством богатого духовного развития каждого народа и его исторической памятью. В 1990-е гг. благодаря значительным изменениям в политическом климате многие особо важные документы стали достоянием общественности, в т. ч. касающиеся ценностей, вывезенных Германией из СССР в годы Великой Отечественной войны в качестве трофеев.

К сожалению, во время оккупации Бахчисарая в 1944 г. пострадал и Бахчисарайский ханский дворец, коллекция которого и после войны стала дробиться: приказами Министерства культуры Украинской ССР в разные годы экспонаты передавались на постоянное хранение в различные музеи бывшего СССР.

Музей в бывшем Ханском дворце Бахчисарая был основан в 1917 г. по просьбе членов Бахчисарайского отдела Общества защиты и сохранения в России памятников искусства и старины. Председателем общества и первым директором стал известный крымскотатарский художник, этнограф и историк Усеин Боданинский (1877–1938). Первой коллекцией первого национального крымскотатарского музея стало более 100 экспонатов из имущества бывшего Ханского дворца: ковры, стенные подушки, шелковые и бархатные диванные покрывала турецкой работы XVIII в., расшитые позолоченным серебром, затканные серебром и золотом ткани, одежда. Фондовая коллекция музея быстро росла за счет этнографических экспедиций, дарений и планомерных закупок музеем экспонатов этнографического характера. К началу войны в фондах музея числилось 2795 экспонатов[1]. В 1941 г. в Бахчисарай пришли нацистские войска, некоторые части даже располагались в помещениях музея. В акте от 18 июня 1944 г., составленном инспектором ИЗО управления по делам искусств СНК КАССР О. А. Авсияном, и. о. директора Бахчисарайского дворца-музея М. Г. Кустовой, секретарем Райкома ВКП(б) тов. А. Ф. Бережным, прокурором Бахчисарайского района В. П. Куприным, бухгалтером Бахчисарайского дворца-музея С. М. Байковой, и. о. директора Музея пещерных городов Э. А. Дубинской, хранителем ценностей А. П. Таковым, говорится:

«Начиная с ноября 1941 г. через дворец проходили разные войсковые части немцев, которые нанесли большой ущерб всему дворцу-музею со всеми его пристройками и садами. Библиотека музея была занята немецкой войсковой частью, которая нанесла большой ущерб ценным архивным фондам музея»[2].

М. Г. Кустова, директор музея с 1944 г., пишет: «После ухода немцев в апреле 1944 г. была организована проверка, которая установила, что немецкие мародеры расхитили 281 экспонат. По распоряжению т. Беспалова этнографический отдел музея был свернут и экспонаты этого отдела были взяты на особый учет и хранятся отдельно – 605 экспонатов <…> списано по актам в разные годы как украденные – 189 <…> списано по негодности – 47 <…>. Нужно сказать, что акта приема и сдачи ценностей музея в момент моего поступления произведено не было, т. к. не от кого было принимать. Хранитель ценностей Таков А. П. выехал из Крыма как спецпереселенец и ключи я получила за час до его отъезда»[3]. Таким образом, ценнейшей коллекции Бахчисарайского дворца-музея был нанесен огромный урон.

По описи экспонатов, расхищенных во время оккупации, можно проследить, что именно заинтересовало грабителей и было похищено: расшитый золотным шитьем текстиль ручной работы, изделия из цветного сафьяна, филигранные ювелирные изделия из серебра и золота, деревянные изделия, инкрустированные перламутром, национальная мужская и женская одежда, украшенная золотным шитьем, нумизматическая коллекция, лук и стрелы, кинжалы, серебряная посуда, сафьяновая обувь, женские туалетные принадлежности, ковры и гобелены[4].

Судьба этих экспонатов оставалась неизвестна, но в 2008 г. сотрудники Венского музея этнологии по собственной инициативе обратились к руководству Бахчисарайского заповедника с предложением ознакомиться с коллекцией экспонатов этнографического характера, которые они предположительно атрибутировали как крымские. После подтверждения их крымского происхождения 18 декабря 2009 г. в Министерстве иностранных дел Украины состоялась торжественная передача Министерству культуры и туризма Украины возвращенных Австрийской Республикой культурных ценностей, официально было передано 68 предметов этнографического характера. Экспонаты заняли достойное место в стенах Ханского дворца.

Возвращенную коллекцию условно можно разделить на четыре группы:

1. Ювелирные изделия;
2. Элементы одежды и предметы обрядового значения;
3. Декоративные полотенца для украшения жилища;
4. Культовые предметы крымских караимов.

Среди них «эвджияр» – декоративные полотенца для украшения крымскотатарского жилища, «учкур» – свадебные мужские пояса, «кисе» – кисеты, «къуран-къаб» – футляры для Корана, «енъ-къапакъ» – накладные манжеты для женских платьев, «чорап-бав» – подвязки для носков, серебряные пояса, женские шапочки «фес» с серебряным навершием «топелик».

В процессе атрибуции экспонатов автором статьи на немногих экспонатах наряду с австрийскими инвентарными номерами были обнаружены старые инвентарные номера, которые позволили найти учетные записи в музейных инвентарных книгах поступлений. Благодаря этим записям теперь известна история поступления в музей некоторых экспонатов, хотя описательная часть учетных записей крайне скудна.

Среди ювелирных изделий интересен «топелик» (инв. № 37). Об этом экспонате имеется запись в инвентарной книге: под № 1121 указан «фес» с навершием филигранной работы[5]. Головной убор выполнен из фиолетового бархата и расшит серебряной канителью с позолотой в технике «макълама» (высокое шитье золотом). «Топелик» выполнен из серебра 875-й и 925-й пробы и позолочен. Представляет собой позолоченный плоский диск с накладной объемной филигранью: в центре крупный 7-лепестковый цветок, вокруг 7 маленьких цветов, по краям диска шесть крупных цветов (один цветок утерян). Все цветы выполнены из обычного серебра, а диск и филигранный фон – из позолоченного серебра, за счет чего мастер добился игры света и тени и большей выразительности объемных деталей. Такое навершие обычно пришивалось уже на готовое изделие. Экспонат поступил в музей в 1924 г. из Центрального музея Тавриды[6]; по имеющимся аналогиям изделие можно датировать концом XVIII в.

Искусство филиграни было очень развито в Крыму среди крымских татар, имело древние корни, а филигранные серебряные пояса и другие украшения были особенно популярны и являлись непременным атрибутом традиционного народного женского и мужского костюма[7].

Два серебряных филигранных пояса (проба 925, позолота) посажены на тканную из золотых нитей тесьму «шерт». Один из поясов «къапакълыкъушакъ» имеет 11 нашитых на ленту s-образных декоративных элементов, называемых «сулюк» (с крымскотат. – пиявка), и пряжку в виде двух виноградных листьев, богато украшенную зернью. Второй пояс украшен 12 элементами «сулюк» и пряжкой также в виде виноградного листа, с большой многослойной розеткой в форме лотоса и кусочком бирюзы в центре (инв. № 38). На серебряную пластину фоном наложены мелкие ажурные детали, а крупные объемные цветы выполнены из двух видов серебра. Пряжка и декоративные элементы на ленте украшены маленькими ажурными розетками с зернью в центре. В этом изделии для достижения большей выразительности также использованы обычное и позолоченное серебро,

по нижнему краю пряжки закреплены четыре металлические кисточки, соединенные между собой цепочками. Застегивался такой пояс с помощью крючка на нижней стороне пряжки и металлической петли на конце тесьмы. Пояса по имеющимся аналогиям можно датировать концом XVIII в.

В коллекции два женских пояса «къолан-къушак», один из которых бархатный на кожаной подкладке, украшен крупной вышивкой (мотив «сулюк»), второй выполнен из сукна, расшитого серебряной канителью (имитация парчи). О нем найдена краткая запись в книге поступлений: «Вышивка серебром-канителью серасер-мыкълама. Мотив сулюк-гуль – „пиявка с розой", тип шва аналы-козылы шашырма („не путай дорожку")»[8]. Такие пояса также имели различные металлические пряжки. По аналогиям пояс датирован концом XIX в.

Среди прочих экспонатов в коллекции есть также мужские подвязки для носков «чорап-бав», парные и одиночные, выполнены из цветного бархата и расшиты золотным шитьем. Пара под номером 1304[9] выполнена из бордового бархата и украшена золотным шитьем (мотив «бакълава» – «ромбовидное пирожное»), а пара под номером 82аб[10] – мотивами «сулюк» и «гуль» – «пиявка» и «роза». Все поле усеяно мелкими металлическими блестками «пул». Также в книге имеется запись о том, что эти пары подвязок демонстрировались в числе прочих экспонатов в Париже на Международной выставке 1925 г. Эти изделия крымской работы датированы XIX в.

В коллекции присутствует декоративное льняное («кетен» – лен) полотенце «юз-без». Как отмечено в книге поступлений, это изделие принимало участие в Парижской выставке 1925 г. Полотенце украшено самобытной вышивкой хлопковой нитью коричневого, бежевого, бордового, зеленого и голубого цветов. Некоторые детали орнамента отделаны «телли» – плоской узкой пластиной («тель» с крымскотат. – проволока). Края полотенца отделаны закаточным швом «джурме» через край (шов для подрубки краев полотна)[11]. Основной орнамент – традиционная композиция «эгри дал» (изогнутая ветка), вышит в технике «татар ишлиме» (татарская гладь): шов «йол ип шашырма» («не теряй дорожку») в серединках крупных цветов выполнен золотной нитью; швом «елочка», «илан баур» («брюшко змеи») выполнены узкие зеленые листики. Весь орнамент окантован контрастной коричневой нитью тамбурным швом «таарлеме» – обводным швом, который стал применяться с XVII в.[12] Изделие датировано XIX в.

Особого внимания заслуживает «юз-без» – полотенце для лица, изготовленное из домотканого полотна «атма», узкие полосы на ткани образованы за счет использования в утке сильно скрученных хлопчатобумажных и шелковых нитей (инв. № 1031). Для полушелковых тканей основу натя-

гивали из сильно скрученных нитей «бурма»[13]. Концы полотенца украшены тщательно проработанной вышивкой «татар ишлиме», использован обводной шов «тааралеме», этот шов на примере данного полотенца описала П. Я. Чепурина[14]. Ассиметричный мотив «эгри дал» повторяется три раза, снизу и по бокам его подчеркивает непрерывная волнистая ветка с сердцевидными цветами и листочками. Цветовая гамма очень спокойная и нежная: бледно-голубой, серый, оливковый, оттенки коричневого и бежевого. Как дополнение использована вышивка «телли» позолоченной лентой, веточки выполнены позолоченной нитью. Учетная запись в инвентарной книге датирует это изделие XVIII в.[15]

В свадебной обрядности крымских татар присутствует масса различных ритуальных тканей, среди которых – подарочный платок жениху «едек-явлук», который невеста традиционно готовила своими руками (инв. № 1020). Этот платок играл обрядовую роль при окрашивании рук жениха хной[16] и был обязательным в подарочном наборе жениху – «докузлама». В возвращенной коллекции присутствует классический «едек-явлук» – подарочный платок. Изготовлен он из розовой кисеи, украшен двусторонним шитьем золоченым серебром и шелковыми нитями. Он имеет традиционную для таких платков вышивку по четырем углам, направленную к центру. Вышивка представляет собой традиционный мотив «аят агъач» («родовое древо»), названный в описи «юзюмли череп-чичек» – «цветочный вазон с виноградом». По краю платка присутствует окантовка мотивом «сулюк». Несмотря на очень тонкую основу и достаточно плотную нить, вышивка выполнена очень деликатно, ветви дерева тонкие и нежные, вазон-основа дерева выполнен в форме раскрытого цветка тюльпана, от основного ствола отходят в стороны тонкие ветви. Макушку увенчивают три стилизованных плода шиповника, выполненные бледно-зеленым и бледно-коричневым шелком. Благодаря сохранившемуся учетному номеру стало известно, что платок был приобретен у Алиме Кемалединовой в 1925 г. в Бахчисарае и датируется концом XIX в.[17]

Привлекает внимание полотенце, расшитое позолоченной «битью» «телли» и цветными нитями анилинового крашения в технике двусторонней глади «татар ишлиме». Такие полотенца назывались «эвджияр» («украшение»), выполняли декоративную функцию в украшении жилища. Интересен сюжет: по краям – «золотые» треугольные амулеты «дувалыкъ» с подвесками-монетами, украшенные фиолетовыми и сиреневыми стилизованными пальметтами, между амулетами – стилизованное женское головное украшение «баш-алтын» с крупной розеткой в центре. В центре розетки черной и зеленой нитью вышиты контуры 6-лучевой звезды с красным кругом в центре – «печать Сулеймана». Сверху элемент украшен зелеными и красными пальметтами, снизу – голубой волнистой каймой и

«золотыми» круглыми «подвесками». Несомненно, полотенце с таким сюжетом играло особую роль и использовалось в свадебных обрядах.

В коллекции присутствуют три мужских свадебных пояса «учкур», среди которых особенно интересен пояс, выполненный из кисеи ручной работы и богато украшенный вышивкой посеребренной нитью (инв. № 1057). В книге поступлений имеется краткое описание, составленное У. Боданинским: «Учкур кисейный вышит по концам серебром и шелком нежными оттенками голубого, синего, оливкового, кирпичного, кремового, розового цветов. Мотив „йылдызлы-туташ-орнек", в центре 8-конечная большая звезда»[18]. Традиционно такие пояса выполнялись узкими и длинными, вышивка украшала только концы. Орнамент вписывался в условный квадрат. В данном случае вышивка очень плотная, качественно проработаны мотивы и мелкие детали, в центре крупная звезда. Сплошная вышивка серебром дополнена шелком пастельных тонов. Этот пояс также принимал участие в Парижской выставке 1925 г. и датируется концом XIX в.[19]

В коллекции также есть предметы декоративного ткачества, а именно несколько полотенец «кыбрыз», выполненных в технике закладного ткачества: маленькая скатерть, выполненная в технике «тахталы» (техника многоремизного ткачества), кухонные полотенца, а также три женские головные накидки «марама», две из которых выполнены из фабричной кисеи и украшены золотным шитьем. Третье головное покрывало выполнено в технике «тахталы» в черно-белой гамме. Такая цветовая гамма преобладала в предгорной и горной частях Крыма. Орнамент представляет собой сильно стилизованное «древо» в черно-белых тонах. По долевым кромкам выткан традиционный для марамы мотив «михраблы» («михраб» – молитвенная ниша). В качестве дополнения использована вышивка «телли» медной пластиной.

Среди обязательных атрибутов крымскотатарской свадьбы – кисеты («кисе») и футляры для Корана («къуран къаб»), которые имели различную форму и богато украшались вышивкой. В коллекции есть несколько подобных изделий различной формы, объемные и плоские, бархатные и атласные. Традиционный орнаментальный мотив для них – «родовое древо», стилизованное и богато орнаментированное, которое также было обязательным для мужских свадебных поясов. В качестве примера можно указать футляр для Корана (инв. № 1028), изготовленный из зеленого атласа, верхний край которого украшен басонной тесьмой с бахромой. Использование зеленого атласа для футляра глубоко символично: зеленый цвет у мусульман особо почитаем, зеленым был плащ пророка Мухаммеда, это цвет мусульманского рая Эдема, цвет оазиса в пустыне. Золотное шитье в технике «мыкълама» украшает футляр с обеих сторон. В центре изображение традиционного «древа» в вазоне, на ветвях 8-лепестковые

розетки, по бокам выполнены две восьмиконечные звезды. Использовано несколько декоративных швов: «сарма» («крутящийся» – косая гладь тонких лепестков), «бакълава» («пахлава» – ромбовидный шов центрального ствола), «сыра шашырма» («не путай рядов» – шов розеток), «диван къаш» («брови», «карнизы зала Дивана ханского дворца» – зигзагообразное полотно вокруг ромбов), «пексмет» («сухарь» – фон вокруг ромбов).

Привлекает внимание «эвджияр» – полотенце для украшения жилища, выполненное из хлопчатобумажной домотканины и украшенное вышивкой: ветвь и крупные розы заполнены «телли» (инв. № 1004). На каждой ветви по четыре бутона в форме сильно стилизованных рыбок. Растительный орнамент исполнен «белым по белому» хлопчатобумажной нитью высокохудожественным тамбурным шитьем «каснак», доминирующим шитьем в Средней Азии, Иране и Татарстане по сей день. Некоторые швы выполнены шерстяной нитью домашнего окрашивания. Цветовая гамма: белый, бордовый, кремовый, фисташковый, оттенки коричневого. Полотенце интересно тем, что имеет тамбурную вышивку, которая уже в середине XIX в. в Крыму встречалась крайне редко.

Среди караимских экспонатов – ритуальные нашивки «чечит» (инв. № 1043) для шарфа газана (газан – духовный глава караимов), а также покрывало на молитвенный столик при алтаре. Покрывало для алтаря выполнено на алом атласе, окаймленном зеленым атласом и золотной бахромой с кистями. На алом поле в шесть рядов выполнен повторяющийся раппорт – цветок на ветке с листьями. Вышивка выполнена гладью золотной нитью. «Чечит» представляют собой квадраты яркого бархата (обычно 10х10, 13х13 см), украшенные высокохудожественным золотным шитьем. Традиционные орнаменты для «чечит» – цветочный букет в вазоне, 8-лучевые звезды, украшенные блестками «пул», жемчугом, бисером. По краю обязательна растительная окантовка. «Чечит» нашивались на концы длинных узких хлопчатобумажных шарфов и украшались шнурами с кистями[20].

Несмотря на все трудности, связанные с реституцией культурных ценностей, прецедент существует. Возвращена ценнейшая коллекция этнографических экспонатов, касающихся культуры крымских татар и караимов. Автором статьи проделана сложная и кропотливая работа по атрибуции, а в некоторых случаях – идентификации с записями в довоенных инвентарных книгах. Эти изделия пополнили фонды КРУ БИКЗ, являются прекрасными образцами вышивального искусства, по которым есть возможность изучать не только технику изготовления и украшения, но и бытование тех или иных орнаментов на определенных изделиях.

В заключение хочется отметить, что все экспонаты хранились исключительно в условиях, где поддерживались все нормативы температуры и влажности, что обеспечило прекрасную их сохранность.

[1] БИКЗ. Дела музея за 1945–53 гг. – Л. 77–78. Объяснительная записка к акту по приему инвентарных книг 1945 года Бахчисарайского дворца Музея от 31 мая 1946 г.
[2] БИКЗ. Дела музея за 1945–53 гг. Акт от 18 июня 1944 г.
[3] БИКЗ. Дела музея за 1945–53 гг. – Л. 77–78. Объяснительная записка к акту по приему инвентарных книг 1945 года Бахчисарайского дворца Музея от 31 мая 1946 г.
[4] БИКЗ. Дела музея за 1945–53 гг. Опись от 18 июня 1944 г.
[5] БИКЗ. НВ11347. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 1. – Л. 231.
[6] БИКЗ. Акт 19 от 18.04.1924.
[7] Акчурина-Муфтиева Н. М. Декоративно-прикладное искусство крымских татар XV – п. п. XX в.: Монография. – Симферополь, 2008. – С. 156–157.
[8] БИКЗ. НВ11347. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 1. – Л. 15.
[9] БИКЗ. НВ10306. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 2. – Л. 16.
[10] БИКЗ. НВ11347. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 1. – Л. 22.
[11] Там же. – Л. 175.
[12] Акчурина-Муфтиева Н. М. Указ. соч. – С. 126.
[13] Чепурина П. Я. Орнаментное шитье Крыма. – М. – Л., 1938. – С. 75.
[14] Там же. – С. 13.
[15] БИКЗ. НВ11347. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 1. – Л. 60.
[16] Бонч-Осмоловский Г. А. Свадебные жилища турецких народностей // Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре / Авт.-сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен. – Симферополь, 2005. – С. 124.
[17] БИКЗ. НВ11347. Инвентарная книга Государственного Бахчисарайского Дворца-музея. – Ч. 1. – Л. 241.
[18] Там же. – Л. 185.
[19] Там же.
[20] Seraya Szapszals karaim collection. National Museum of Lithuania. – Vilnius, 2003. – P. 53.

О. Н. Алпашкина

Просветительская, охранная деятельность и этнографические исследования Бахчисарайского музея в первые десятилетия советской власти

Вопрос о том, какую дату следует считать днем основания музея в Ханском дворце, пожалуй, все еще можно считать спорным. Но 4 октября[1] 1917 г. является, безусловно, знаменательным в истории Бахчисарая. Приказ Таврического губернского комиссара Временного Российского правительства, изданный в этот день, гласил о назначении художника У. Боданинского заведующим Ханским дворцом-музеем. Важнейшим источником информации о музее в эти годы являются дневники У. Боданинского, архивные документы заповедника и материалы Госархива АРК.

Крым в тот период был настоящей ареной классовой борьбы и изменений в политическом управлении, что не могло не отражаться на положении Ханского дворца. Так, с сентября 1917 г. он находился в ведении Управления татарскими делами, но фактически участие в его управлении принимали лишь члены Татарского историко-археологического кружка, с 1916 г. являвшегося отделом Петроградского общества защиты и сохранения в России памятников искусства и старины[2]. В этот период «… с 1917 по 1919 гг. дворец отстаивался от всякого рода „посягательств и реквизиций”: в ноябре 1917 г. Зал Суда – от Курултая; в декабре того же года – от штаб-канцелярии 2-го Крымского конного полка и от канцелярии Бахчисарайского отдела Управления Вакуфами; в 1918 г. – от штаба 7-го Егерского полка»[3]. В феврале 1919 г. уведомлением теперь уже Временной особой комиссии о вакуфах Боданинского вновь назначают заведующим, но осенью того же года Таврический губернатор передает дворец в ведение статского советника С. А. Плаксина, деятельность, а вернее сказать, бездеятельность которого привела музей практически к полному опустошению: «...дворец-музей очутился в условиях, которые угрожают ему... гибелью... сады, оранжерея, здания оказались без всякого присмотра, цветы и растения в оранжереях во время холодов погибли... большой общественный сад при бывшем дворце превращен в птичий двор... наружные стены общественного сада оклеены плакатами и объявлениями отдела пропаганды...»[4]

Лишь 3 ноября 1917 г. в Бахчисарае был наконец торжественно открыт Дворец-музей тюрко-татарской культуры. Рождение музея практически совпало с рождением нового государства, а становление пришлось на переломные для страны годы. Послевоенная разруха и голод, после которого сыпной тиф, унесли 40% городского населения. Бахчисарайский район

был одним из семи наиболее пострадавших от голода регионов. В 1923 г. в музее, к примеру, оставалось всего 5 чел.[5]

Весь штат сотрудников Бахчисарайского музея составлял тогда меньше 10 чел. Эти сотрудники были авторами первых музейных выставок исторического, археологического, этнографического, революционного и других отделов, а также участниками ряда археологических изысканий и этнографических экспедиций. В июле-сентябре 1925 г. сотрудники участвуют в работе этнографической группы научной экспедиции КрЦИКа и Крымсовнаркома по изучению татарской культуры в Крыму. Руководителем этой группы был У. Боданинский, в ее состав вошли: О. Акчокраклы, казначей (экономика, нар. литература); А. Рефатов (нар. музыка); А.-Р. Челебиев (художник); А.-Х. Кадыаскеров (фотограф); С. Абдуль-Рагим (нар. литература, эпиграфика). Члены экспедиции за 42 дня пути объехали весь Крым, за исключением Керченского п-ва и Южного берега. Было зарисовано 400 старинных тамг татарских улусов; сделано 130 фотоснимков; записано 300 образцов татарской народной литературы и 200 народных песен; собрано ок. 150 предметов этнографии, 50 памятников эпиграфики в виде отдельных рукописей и рукописных книг; посещено 63 населенных пункта; сделано 32 доклада о работе экспедиции, из которых 5 – в городах, остальные – в деревнях[6].

Сотрудники изучали музейное дело в Баку, Москве, Ленинграде, где искали возможность обмена этнографическим материалом. Ими проводился отбор дублетных экспонатов во Всесоюзной библиотеке им. Ленина и библиотеке Государственного исторического музея. Они выступали с докладами на конференциях и съездах Крыма, Украины: в 1923 г. – на III Всекрымской конференции музейных работников в Севастополе, где в том числе была принята резолюция об оказании содействия открытию в Бахчисарае Научно-исследовательского института по изучению культуры крымских татар; в 1927 г. – на Всеукраинском съезде Ассоциации востоковедения в Харькове и пр.

Музей оказывал всяческое содействие исследователям этнографии народов Крыма. Сотрудник Русского музея Г. А. Бонч-Осмоловский, изучавший быт караимов и цыган и проводивший киносъемку «Свадьба пастуха», профессор-этнограф Б. Куфтин, исследовавший цеховое устройство татар-ремесленников, Председатель Германского географического общества проф. Обст – эти и многие другие исследователи знакомили население Бахчисарая с задачами и результатами своих изысканий в лекциях и докладах.

Научный персонал музея работал в колхозах и совхозах республики: изучались формы хозяйства и быта, проводилась фотосъемка. В 1933 г. стараниями членов коллектива Бахчисарайский район был представлен на выставке в честь всекрымской «Дервизы». Музейные работники, работая на селе, становятся активистами ликбеза – кампании, повсеместно

начавшейся в стране в 1920-е гг. В связи с этим в 1930 г. с каждого посетителя музея даже решено брать 5 коп. на развитие Всеобуча в Крыму.

Постепенно комплектуются музейные фонды – к концу 1923 г. они насчитывают уже более 2000 единиц, среди которых – предметы декоративно-прикладного искусства, мебель, домашняя утварь, книги, нумизматическая коллекция и пр.[7] В музей в основном поступают предметы этнографического характера, которые вплоть до 1950-х гг. составляли большинство его собрания.

Бахчисарайский музей в те годы тесно сотрудничает с Центральным музейно-экскурсионным институтом и Институтом методов внешкольной работы в Москве, доклады Боданинского о научной работе музея звучат в музейном отделе Главнауки и Академии исторической и материальной культуры в Ленинграде. В музее работают реставраторы книг из Центральных мастерских Главнауки, проходят практику студенты Московского техникума кустарной промышленности, Ленинградского университета и Восточного отделения Крымского университета.

Боданинскому неоднократно приходилось выступать консультантом по самым разным вопросам. В 1923 г. он участвует в организации крымского павильона художественно-промышленного, кустарного и бытового отделов на Всесоюзной сельскохозяйственной выставке в Москве. В 1924 г. становится соавтором памятника Ленину в Бахчисарае, в 1925 г. подписывает договор с Всеукраинским фотокиноуправлением о работе в качестве художника-крымоведа в написании сценария кинофильма «Алим», съемки которого проводились на одном из кожевенных заводов Бахчисарая. Боданинский собирает материал для сценария «Алима» в деревнях: Орталане, Ай-Серезе, Ускуте и др., рисует все татарские и русские костюмы, участвует в построении павильона вместе с архитектором кинофабрики[8]. В 1933 г. Боданинский консультирует крымский радиоцентр об организации в Крыму Татарского симфонического оркестра и Крымский государственный театр – о постановке пьесы «Наступление».

Знаменательное для Крыма событие происходит в январе 1925 г.: Президиум СНК Крыма выносит решение «…признать участие Крыма… желательным»[9] в работе Международной выставки декоративных искусств и современной художественной промышленности в Париже. Согласно плану участия Крыма в указанной выставке, в апреле 1925 г. в одном из ее отделов были представлены ок. 100 предметов из Татарской художественно-промышленной школы г. Бахчисарая, художественно-историческую сторону производства которой корректировал У. Боданинский. Ему же была поручена подготовка эскиза Крымского павильона. Предметы для выставки бахчисарайские и симферопольские ремесленники готовили также под началом У. Боданинского. В 1935 г. экспонаты из Бахчисарай-

ского музея были представлены на выставке иранского искусства и археологии на Международном конгрессе в Ленинграде.

В марте 1925 г. при Наркомате просвещения Крыма прошло заседание Коллегии, на котором обсуждался вопрос о проведении в Крыму Татароведческого съезда, открыть работу которого планировалось 1 июня в Бахчисарайском музее.

Научные сотрудники участвуют в составлении путеводителя по Крыму, готовят лекции по истории дворца для радиовещания по городу и району. Они также тесно сотрудничают с учащимися города. К примеру, одной из городских 9-леток для проведения вечера художественной самодеятельности музеем даже выдаются костюмы-экспонаты. В мастерскую печатного дела Бахчисарайского художественно-промышленного техникума У. Боданинским передаются материалы издательства «Терджиман».

В 1924 г. при музее создается общество краеведения. Кроме экскурсионной деятельности, активисты общества устраивают в городе вечера восточного пения, музыки и танцев. Большой популярностью пользуются их лекции и доклады для населения, устраиваемые в клубах, школах, избах-читальнях, на учительских конференциях. По инициативе общества в день урожая в музее устраиваются сельскохозяйственные выставки и уголок кустарной промышленности Бахчисарая, начаты работы по созданию городской метеостанции.

С лекциями для горожан выступают также приглашенные краеведы из Москвы, Дмитрова, Ялты, Ленинграда. Среди них – ленинградский академик-арабист И. Ю. Крачковский, знакомивший бахчисарайцев с задачами арабистики в Крыму.

Общество готовило экскурсоводов по Бахчисараю и окрестностям. Было разработано несколько маршрутов: «Город Бахчисарай и татарский быт»; «Ханский дворец и музей»; «Чуфут-Кале и Тепе-Кермен»; «Мангуп-Кале»; «Кустопроизводства». Особым успехом пользовались экскурсии по ознакомлению с татарским бытом, Дворцом, Черкез-Керменом и Мангуп-Кале. И если в 1927 г. через Бахчисарай прошло только 60 туристов, то в 1932 г. – уже 4646 чел. С 1929 г. в Бахчисарае существует небольшая, на 65 мест, турбаза, примыкающая к постройкам дворца.

В 1931 г. Крымский совет Всесоюзного добровольного общества пролетарского туризма и экскурсий пробует организовать экскурсионно-краеведческие маршруты. Одним из таковых стала 10-дневная автобусная экскурсия по городам южного и юго-западного Крыма с двухдневной остановкой в Бахчисарае. Еще одна экскурсия – сельскохозяйственная на тему «Сплошная коллективизация Крыма и развитие пригородного хозяйства», ее начальным пунктом был Бахчисарай, за несколько месяцев ее посетило ок. 3000 чел.

В те первые годы мирной жизни население Бахчисарая облюбовало территорию дворца для проведения концертов, гуляний и иных развлечений, для чего районный совет профсоюзов устроил в саду дворца открытую сцену. Все это создавало для музея и его сотрудников немало проблем. О проведении 8 марта 1925 г. во дворце торжественного собрания женщин-работниц с грандиозной программой и цирковым представлением Боданинский пишет много и с неудовольствием: «…Масса безбилетной публики (мальчишек) перелезли через стены вокруг дворца, который от этого понес большой ущерб… в последнее время молодежь затеяла здесь футбол и гимнастику… С тех пор, как дворцовый сад перешел в ведение Комунхоза, он пришел в сильный упадок…»[10]

Но ущерб приносит не только человек, но и стихия – довольно сильное землетрясение 1927 г. 26 июня в 1 час 41 мин в Бахчисарае фиксируются подземные толчки силой 5–6 баллов, в результате которых существенно повредились жилые помещения дворца. В ночь с 11 на 12 сентября с новой силой «трясет» южнобережный Крым и Бахчисарайский район. Как свидетельствует стенограмма заседания Постоянной строительной комиссии КрымПланБюро, всего музей понес убытков на сумму 16 663 руб.

Несмотря на огромные трудности, музеем велась работа по сохранению памятников. В 1923 г. поставлены на учет бани Сары-Гузель, Большая ханская мечеть, Зынджирлы-Медресе и мавзолей Хаджи-Гирея, а также более десяти частных домов приходов Бахчисарая. Боданинский подает особую докладную записку в музейный отдел Главнауки НКП о предлагаемых мерах по спасению Ешиль-Джами в Бахчисарае, в 1932 г. ему приходится отстаивать историческую рощу в «Иосафатовой долине» под Чуфут-Кале, которую намерен вырубить городской совет. В 1924–1926 гг. совместно с городским архитектором начаты первоочередные ремонтные работы дворца, для чего с ленинградским архитектором С. С. Некрасовым заключается договор по изготовлению чертежей и обмеров дворца[11].

Судя по многочисленным документам Крымохриса в конце 1920-х гг. вопрос охраны и ремонта музея стоял очень остро. У. Боданинским ведется переписка с Управлением уполномоченного музейного отдела Главнауки с предложением об усилении средств охраны дворца – вооружения, сигнализации и пр. Администрация музея также была не в состоянии осуществлять сохранность других объектов истории и архитектуры Бахчисарая, что объяснялось недостатком средств и отсутствием централизованного руководства. Действительно, памятники города и района находились в ведении разных ведомств и учреждений, в основном Главнауки РСФСР и Наркомата просвещения Крыма. Именно этот фактор – «слабое централизованное руководство»[12] – Наркомпрос Крыма называет основной причиной имеющихся в музее проблем в письме, адресованном Ин-

ституту истории материальной культуры им. Н. Марра АН СССР. В этом же письме с отчаянием звучит фраза о том, что музею крайне необходима помощь квалифицированных специалистов: архитекторов, этнографов, археологов. Проблема специалистов-«музейщиков» действительно является насущной в те годы, и не только для Бахчисарая: из всех музейных работников Крыма только 4 имели специальную музейную подготовку, из 10 директоров высшее образование имели лишь 7 человек, из 26 научных сотрудников – 20, из 16 экскурсоводов – 7.

Но, безусловно, главным бичом, препятствующим нормальной работе, являлось крайне слабое финансирование Бахчисарайского музея на протяжении 1920–30-х гг. Каким могло быть состояние памятников, если, к примеру, с октября 1925 г. из Госбюджета на их содержание отпускается 155 рублей, тогда как смета расходов только на первоочередные ремонтные работы в 1926 г. составляет 9000 рублей, а в 1937 г. – уже 188 000 рублей. Между тем наблюдается острая нужда в ремонте ханского дворца с комплексом других сооружений. К январю 1924 г. оказывается практически разрушенным флигель Музея им. Гаспринского, открытого в марте 1921 г. в качестве народной читальни, совершенно не посещаемой после голода 1923 г., когда население Салачика вымерло поголовно. Из-за невозможности проведения ремонта решено было разобрать верхнюю часть. В последствии имущество дома, в т. ч. и музейные экспонаты, неоднократно разворовывалось, поскольку дом сдавался в аренду медицинскому техникуму и школе-интернату, отказавшимся не только платить арендную плату, но и охранять его. В феврале 1924 г. после сильнейшего снежного заноса под тяжестью тающего снега рухнула Ешиль-Джами, и сотрудникам музея вместе с учащимися Художественно-промышленной школы пришлось «отстаивать детали от разграбления местными жителями на дрова»[13].

В июле 1931 г. в результате ураганного ливня и последовавшего за ним катастрофического наводнения была практически затоплена территория Бахчисарайского дворца. Пострадали дворики, кладбище, мавзолеи, садики – Посольский и Гаремный. К югу от дворца были размыты и разрушены плотины, которые должны были заграждать путь протоков на территорию дворца. Стало очевидным, что дворец оказался в катастрофическом положении, и отдельным вопросом повестки дня заседания правительства Крыма выносится вопрос «…о мерах по предупреждению гибели Дворца-музея»[14].

Остро поднимается вопрос о ремонте дворца и в 1937 г., после проведения его исследования и экспертизы архитектором, действительным членом Академии истории материальной культуры Удаленковым. Заключение его сводилось к «…острой необходимости… капремонта зда-

ний и реставрации в целях предупреждения от окончательного разрушения…»[15]

Правительство республики обращается в Москву с ходатайством об отпуске средств – 300 тыс. руб. – на ремонт дворцового комплекса, но получает отказ, поскольку деньги уже были отпущены на строительство Татарского театра в Симферополе. Таким образом, даже несмотря на то что Бахчисарайский музей, как и Херсонесский, состоял на балансе республиканского бюджета, тогда как все музеи Крыма – на местных, вопрос нехватки средств для его сохранения оставался актуальным не один год. По словам У. Боданинского, из-за их недостатка работы по охране и восстановлению памятников выполнялись всего на 30%. И все-таки надо признать: несмотря на разного рода сложности и проблемы, встававшие перед руководством и сотрудниками Бахчисарайского музея в 1920–30-е гг., не будет преувеличением утверждение, что именно эти годы были и остаются ярчайшей страницей в замечательной летописи Бахчисарайского заповедника, отмечающего сегодня свое 95-летие.

---

1 Здесь и далее – по старому стилю.
2 БИКЗ КП 10945-Д 412, с. 1.
3 БИКЗ КП 9522-Д 381, с. 5.
4 БИКЗ КП 10945-Д 412, с. 1.
5 БИКЗ КП 10941-Д 408, с. 1.
6 БИКЗ КП 9521-Д 380, с. 235.
7 БИКЗ КП 9569-Д 386, с. 1.
8 БИКЗ КП 9521-Д 380, с. 237.
9 ГААРК, Р-652, оп. 1, д. 839, л. 14.
10 БИКЗ КП 9522-Д 381, с. 183.
11 БИКЗ КП 10947-Д 414, с. 1.
12 ГААРК, ФР-20, оп. 7, д. 5, л.119.
13 БИКЗ КП 9569/Д 386, с. 15.
14 ГААРК, Р-652, оп. 4, д. 71, л. 1.
15 ГААРК, Р-652, оп. 10, д. 152, л. 6.

Е. М. Баранова

Из истории развития КРУ «Этнографический музей»: реэкспозиция стационарной выставки «Мозаика культур Крыма» (2004–2006 гг.)

Крымский этнографический музей основан в 1992 г. на правах филиала Крымского республиканского краеведческого музея (ныне КРУ «Центральный музей Тавриды»). В 2009 г. музей был выделен из состава КРУ «ЦМТ» и получил название Крымское республиканское учреждение «Этнографический музей».

Главной задачей Этнографического музея всегда являлось создание полнопрофильной экспозиции по культурам народов Крыма, а также освещение современных этнокультурных процессов, сохранение, развитие и показ народных ремесел и декоративно-прикладного творчества.

С апреля 1999 г. по февраль 2004 г. в двух залах Крымского этнографического музея (далее КЭМ) работала выставка «Мозаика культур Крыма», где на основе собранной музейной коллекции, отражающей материальную и духовную культуру, были показаны обычаи и обряды 13 этносов и этнических групп, проживающих на территории Крыма. Выставка вызывала большой интерес у учащихся школ, студентов не только Крыма, но и Украины, г. Москвы и др. городов СНГ и многочисленных зарубежных гостей Крыма. На выставке проводились массовые мероприятия совместно с национально-культурными обществами, а также конференции и круглые столы.

За время создания выставки проводились экспедиции, единичные сборы дополнительного материала, который пополнил фондовую коллекцию музея. Все это и дало возможность делать дополнения в новом художественном и научно-исследовательском прочтении. Поэтому в 2004 г. коллективом научных сотрудников этнографического музея было принято решение произвести реэкспозицию стационарной выставки «Мозаика культур Крыма» с целью расширения экспозиционных площадей. Первым этапом было открытие экспозиционного зала «Этническая история Крыма в керамических фигурах»[1], рассказывающего о сложной этнической истории и культуре народов, населявших Крым с Античности до Нового времени. Официальное открытие выставки состоялось 4 июня 2004 г. в присутствии министра культуры Автономной Республики Крым Тамары Михайловны Ароновой.

Несмотря на то что главной задачей КЭМ является создание полнопрофильной экспозиции, музей выполняет и культурно-образовательные

функции, а именно участие в международных проектах 2004 г., посвященных немецкой, эстонской и греческой культурам. С 6 по 10 июня в Судаке проходила Международная научно-практическая конференция «История немецкой колонизации в Крыму и на юге Украины в XIX–XX вв.», посвященная 200-летию переселения немцев в Крым. В ней принимали участие ученые из Германии, России, Польши, Эстонии и Украины, значительное представительство имели ученые из Крыма. В рамках этого мероприятия в музее открылась выставка «Немцы Крыма. История и культура», организованная при поддержке Гете-Института (г. Киев). В открытии выставки принимали участие посол Федеративной Республики Германия господин Дитмар Штюдеман, первый заместитель министра АРК Леонид Белый, директор Гете-Института Барбара Каульбах, заместитель председателя постоянной комиссии Верховной Рады АРК по культуре, делам семьи, молодежи и спорту Галина Гржибовская[2].

К 100-летнему юбилею путешествия по Крыму Эдуарда Вильде (г. Таллин), 9 сентября 2004 г., на базе Крымского этнографического музея состоялось открытие Международной научной конференции «Эстонцы начала XX века». В рамках этой конференции открылась одноименная выставка, посвященная эстонской материальной и духовной культуре в Крыму конца XIX – начала XX в.[3]

Следующий проект, в котором принимали участие сотрудники КЭМ, был посвящен изучению истории, современному состоянию, традиционной культуре и перспективам развития греческого населения юга Украины. Проект был начат в 2001 г. филиалом Греческого фонда культуры (г. Одесса) при участии сотрудников Крымского отделения Института востоковедения НАН Украины, Крымского этнографического музея и Одесского национального университета им. И. Мечникова. В рамках этого проекта была организована, подготовлена и оформлена выставка «Греки Крыма в XVIII–XXI вв.», основу которой составил материал, собранный в результате историко-этнографических экспедиций. Открытие выставки состоялось 23 сентября 2004 г. в выставочных залах Крымского этнографического музея[4]. Затем она с успехом экспонировалась в Одессе.

В 2005 г. создается научная концепция и расширенная тематическая структура (РТС) выставки «Мозаика культур Крыма» (XIX – сер. XX в.). Концепция и РТС были разработаны сотрудниками КЭМ в соответствии с их научными темами по народам Крыма: Ю. С. Вайсенгольц (армяне, евреи, французы, чехи), О. Б. Гайворонская (болгары, греки), Е. С. Асанова, Ш. А. Мамутова (крымские татары, караимы, крымчаки, цыгане-чингине), Е. А. Прокофьева (эстонцы), И. В. Спирина (поляки, мордва), Т. В. Величко (русские, украинцы, белорусы), Ю. Л. Лаптев (итальянцы, немцы, меннониты, швейцарцы). Концепция была утверждена на заседании научно-ме-

тодического совета Крымского республиканского краеведческого музея председателем, заместителем генерального директора по научной работе Е. Б. Вишневской[5].

Согласно разработанной концепции, основной идеей выставки является рассказ о хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуре посредством экспонатов традиционно-бытовой культуры 20 этносов и этнических групп, наделенных этнокультурной спецификой и идентичностью каждого этноса, а также демонстрация предметов общего пользования. Это орудия труда; посуда – керамическая, металлическая, деревянная; утварь – деревянная, металлическая; традиционная народная одежда или ее элементы 80-х гг. XIX – первой половины XX в.; мебель фабричного производства; вышивки; ювелирные украшения; статуэтки; открытки; документы (фотоматериалы, религиозные книги) и т. д. Для реализации этой идеи экспозиционную площадь необходимо было распределить так, чтобы созданный визуальный ряд экспонируемых культур и представленный материал в интерьерах и комплексах содействовал и популяризации традиционно-бытовых культур Крыма[6].

Отдельным экспозиционным комплексом представлен этнический состав населения Крыма по данным переписей населения, в т. ч. переписи 1897 г. (карта по уездам, диаграмма этнического состава, диаграмма вероисповедания), переписи 1926 г. (карта, диаграмма этнического состава); этнографической карты Крымской АССР (подлинник, хранится в фондах музея на временном хранении) ученого-энциклопедиста, востоковеда, товарища председателя Таврического общества истории, археологии и этнографии Виктора Иосифовича Филоненко (1884–1977 гг.); переписи 1939 г. (карта, диаграмма этнического состава, а также представлен отдельной публикацией из фондов Государственного архива АРК «Национальный состав населения по районам Крымской АССР»), данных о депортации народов с территории Крымской АССР (1941–1944 гг.), переписи 1970 г. (диаграмма этнического состава), переписи 1979 г. (диаграмма этнического состава), переписи 1989 г. (диаграмма этнического состава) и данным переписи Украины 2001 г. (карта, диаграмма этнического состава). Работа по составлению карт и диаграмм этнического состава Крыма была сделана аспиранткой географического факультета ТНУ им. В. И. Вернадского А. С. Киселевой, дизайн – старшим научным сотрудником этнографического музея Е. А. Прокофьевой[7].

После утверждения концепции выставки были разработаны структура и тематико-экспозиционный план. Одновременно с этим началась подготовка соответствующей документации для изготовления воспроизведений и научно-вспомогательных материалов. В связи с этим ведущему научному сотруднику Ю. С. Вайсенгольц, заведующей отделом О. Б. Гай-

воронской, зав. хозяйственной частью Е. А. Мельниченко было поручено произвести техническую работу по составлению монтажных листов (чертежи участков экспозиционной поверхности, на которых указывается размещение конкретных материалов, они составляются обычно в масштабе 1:10), а остальным научным сотрудниками – предоставить размеры, фотоматериал печных сооружений, элементов интерьера и т. д. для изготовления реконструкций в экспозиционные комплексы (болгары, армяне, русские, украинцы, крымские татары, греки, немцы). Ответственными за эту работу были О. Б. Гайворонская, Е. С. Асанова, а техническое исполнение реконструкций было возложено на зав. хозяйственной частью Е. А. Мельниченко и художника-реставратора В. И. Паращука[8]. После изготовления всего необходимого оборудования и научно-вспомогательных материалов начался монтаж экспозиции, в ходе которого на экспозиционной площади осуществлялась сборка оборудования, технических средств, размещение экспозиционных материалов в соответствии с проектом экспозиции. Экспозиционной группой в составе Ю. С. Вайсенгольц, Е. С. Асановой, Ш. А. Мамутовой, Т. В. Величко, О. Б. Гайворонской, Ю. Н. Лаптева, Е. А. Прокофьевой, И. В. Спириной была проведена пробная экспозиция, или раскладка. Суть ее в том, что предназначенные материалы, предварительно отобранные из фондовой коллекции музея, раскладываются, развешиваются, расставляются в заданном пространстве в соответствии с тематической структурой или тематическим планом[9]. Все необходимые для экспонирования музейные предметы с соответствующим оформлением документации были выданы заведующей отделом фондов КЭМ Е. Е. Таратухиной и старшим научным сотрудником отдела фондов КЭМ Л. А. Науменко.

В создании экспозиции принимали участие не только сотрудники этнографического музея, но и ученые-консультанты, такие как И. А. Храпунов – доктор исторических наук, профессор кафедры истории древнего мира и средних веков ТНУ, А. Г. Герцен – кандидат исторических наук, зав. кафедрой истории древнего мира и средних веков ТНУ, Е. А. Айбабина – кандидат исторических наук, ученый-секретарь Крымского отделения Института археологии НАН Украины, И. В. Ачкинази – кандидат исторических наук, ученый-секретарь Крымского отделения Института востоковедения НАН Украины, М. А. Араджиони – зав. отделом этноконфессиональных исследований Крымского отделения Института востоковедения НАН Украины.

Создание выставки осуществлялось при финансовом содействии Министерства культуры АРК, которое в 2003 г. выделило 4999,84 грн на приобретение, монтаж и наладку системы охранной сигнализации для музейных помещений[10]. В этом же году Республиканский комитет по де-

лам национальности и депортированных граждан АРК по Программе обустройства и социально-культурного развития депортированных граждан в Автономной Республике Крым за счет средств бюджета АРК выделил средства на приобретение оборудования в размере 10 тыс. грн (4 четырехгранных и 9 трехгранных витрин)[11]. Также в 2004 г. по этой же программе было выделено 5 тыс. грн на приобретение специального выставочного оборудования и манекенов.

В 2005 г. в связи с недофинансированием Программы обустройства и социально-культурного развития депортированных граждан, осуществляемой за счет средств бюджета Автономной Республики Крым, Комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан АРК не имел возможности оказать финансовое содействие для создания экспозиции[12]. Но уже в 2006 г. между Комитетом по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Совета министров Автономной Республики Крым в лице первого заместителя председателя В. П. Петрова и Крымским республиканским краеведческим музеем в лице генерального директора А. В. Мальгина был заключен договор о подготовке и проведении мероприятий по созданию музейной экспозиции в Крымском этнографическом музее[13].

Согласно этому договору на счет музея были перечислены 5 тыс. грн на приобретение специального экспозиционного оборудования, в т. ч.: подиум экспозиционный, панель декоративная, муляжи в комплекте, макеты печей (греческой, немецкой, белорусской, русской), выгородка экспозиционная, а также материал для оформления – мешковина и бархат[14]. Кроме финансовой помощи, оказанной Министерством культуры АРК, Республиканским комитетом по делам межнациональных отношений и депортированных граждан АРК, созданию выставки способствовало финансовое содействие национально-культурных обществ Крыма, среди которых Крымское армянское общество; Крымское культурно-просветительное общество крымчаков «Къырымчахлар»; Крымское представительство Еврейского агентства «Сохнут-Украина»; Крымский республиканский благотворительный фонд «Немцы Крыма»; Крымское республиканское общество чехов «Влтава»; Крымское французское общество; Крымское эстонское общество культуры; Крымское республиканское общество болгар им. П. Хилендарского; Республиканское общество немцев Крыма «Видергебурт»[15].

Результатом двухлетней работы творческого коллектива Крымского этнографического музея (с 2004 по 2006 г.) по реэкспозиции основной выставки стало создание стационарной выставки «Мозаика культур Крыма». Торжественное открытие состоялось 16 июня 2006 г. Во вновь открывшихся залах (экспозиционная площадь 500 кв. м) визуальный ряд

экспонируемых культур и представленный материал показывают особенности и общие черты народов Крыма. Выставка рассказывает о хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуре, обычаях, обрядах, традициях и праздниках 20 народов Крыма, в числе которых армяне, белорусы, болгары, греки, евреи, итальянцы, караимы, крымские татары, крымчаки, мордва, швейцарцы, немцы, поляки, русские, украинцы, французы, цыгане, чехи и эстонцы. Ряд экспозиционных комплексов представлен интерьерами, в которых можно увидеть посуду, хозяйственную утварь, мебель; экспонируются также традиционная народная одежда и ее элементы, различная вышивка и предметы рукоделия, документы, фотографии, книги, музыкальные инструменты, орудия труда, реконструкции различных печных сооружений[16].

Комплексно представлены народные праздники, обычаи и обряды: фрагмент армянского свадебного обряда – «смотрины»; греческие Рождество и Новый год; крымскотатарское наречение именем ребенка; чешское воскресное чаепитие, французский «День ландыша», немецкое Рождество; болгарские праздники «Баба Марта» и Новый год «Сурва», белорусский обряд «Женитьба Камина»; русский родильный обряд; украинский Святой вечер; еврейская Пасха «Песах». Отдельным экспозиционным комплексом представлены схемы и картограммы этнического состава населения Крыма по данным переписей 1897, 1926, 1939, 1970, 1989, 2001 гг.

На открытии присутствовали представители Верховной Рады и Совета министров АРК, национально-культурные общества и объединения Крыма, работники Государственного архива АРК, коллеги из крымских музеев и музеев Украины[17].

На сегодняшний день выставка «Мозаика культур Крыма» пользуется большой популярностью среди посетителей. Основная категория нашей музейной аудитории – это студенты и школьники. С 2008 г. Этнографический музей принимает участие в программе художественно-эстетического воспитания учащихся «Симферополь – культурная столица Крыма», которая была разработана совместно с Министерством культуры и искусств АРК, Управлением образования Симферопольского городского совета, городским методическим центром, Крымским академическим театром кукол, Крымской государственной филармонией, Симферопольским художественным музеем. Цель этой программы – приобщение детей к искусству и формирование художественного вкуса посредством сотрудничества общеобразовательных учреждений и высших учебных заведений г. Симферополя и Симферопольского р-на с учреждениями культуры Автономной Республики Крым.

Кроме традиционных обзорных экскурсий проводятся тематические экскурсии для студентов высших учебных заведений, а также уроки-лек-

ции для школьников. Площадка музея является базой специализированных практик студентов исторического факультета и кафедры культурологии Таврического национального университета им. В. И. Вернадского, студентов Крымского университета культуры, искусств и туризма (факультет «Музейное дело и охрана памятников истории и культуры»), а также студентов факультета «Декоративно-прикладное и изобразительное искусство» РВУЗ «Крымский инженерно-педагогический университет». Кроме этого проводятся фольклорно-этнографические мероприятия совместно с национально-культурными обществами и объединениями, например болгарские праздники «Сурва» и «Баба Марта», молдавский праздник «Мэрцишор», крымскотатарский «Наврез», традиционным для нашего музея стало проведение праздника «Масленица», в организации которого принимают участие также студенты Крымского университета культуры, искусств и туризма.

В настоящее время главной задачей Этнографического музея является дальнейшее расширение полнопрофильной экспозиции по культурам народов Крыма, показ современных этнокультурных процессов, развитие и показ народных ремесел и декоративно-прикладного искусства, работа с подрастающим поколением и национально-культурными объединениями АРК, а также показ Крыма с точки зрения его богатого культурного наследия.

---

[1] Архив КЭМ. Годовой отчет 2004. – С. 3.
[2] События 200-летия // Фокус «Германия – Крым». – № 2. – 2004. – С. 4.
[3] Архив КЭМ. Книга учета выставок и мероприятий. – С. 27.
[4] Архив КЭМ. Годовой отчет, 2004. – С. 3.
[5] Архив КЭМ. Протокол заседания научно-методического совета КРКМ, 2005. – С. 1.
[6] Архив КЭМ. Концепция выставки «Мозаика культур Крыма, 2005». – С. 2.
[7] Архив КЭМ. Концепция выставки «Мозаика культур Крыма, 2005». – С. 3.
[8] Архив КЭМ. Приказ № 17 от 1.03.05. О создании стационарной выставки в здании Крымского этнографического музея. – С. 1.
[9] Юренева Т. Ю. Музееведение: Учебник для высшей школы. – М., 2003. – С. 446.
[10] Архив КЭМ. Договор № 1071 МН о приобретении, монтаже, наладке системы охранной сигнализации. – 2003. – С. 1.
[11] Архив КЭМ. Договор о перечислении финансовых средств. – 2004. – С. 1.
[12] Архив КЭМ. Письмо генеральному директору КРКМ Мальгину А. В. от Комитета по делам межнациональных отношений и депортированных граждан АРК. 14.02.06. – С. 1.
[13] Архив КЭМ. Договор № 68 о подготовке и проведении мероприятий по созданию музейной экспозиции от 22.06.2006. – С. 1.
[14] Архив КЭМ. Приложение № 1 к Договору № 68 о подготовке и проведении мероприятий по созданию музейной экспозиции от 22.06.2006. – С. 3.
[15] Архив КЭМ. Письма председателям национально-культурных обществ Крыма. 2004–2006. – С. 2.
[16] Мозаика культур Крыма // Крымское время. – № 67. – 2006. – С. 22.
[17] Выставка, в Крыму которой равных нет, открылась в этнографическом музее // Южная столица. – № 25. – 2006. – С. 14.

О. Б. Гайворонская,
И. В. Спирина

Формы работы КРУ «Этнографический музей» по возрождению культуры болгар Крыма

Величайшей трагедией крымских армян, болгар, греков, крымских татар и немцев была и остается депортация. Это не только трагедия человеческих судеб, но и фактическое уничтожение культуры народа, накопленной опытом предыдущих поколений. 90-е гг. XX в. принесли болгарам надежду на возвращение в Крым. Однако возвращение не стало массовым из-за политических и экономических причин. Немногие вернувшиеся в Крым болгары стали у истоков возрождения болгарской культуры в Крыму.

В 1991 г. было создано болгарское культурно-просветительское общество «Возрождение» в г. Белогорске, его организатором был Георгий Иванович Каражев, бывший военнослужащий из семьи депортированных болгар[1]. Он приложил немало усилий для объединения болгар Крыма и стал первым председателем зарегистрированного 21 февраля 1996 г. Республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского[2].

С 1995 г. работают воскресные школы по изучению болгарского языка в Симферополе и Керчи, с 1999 г. в школе № 3 г. Старый Крым с 1-го по 11-й класс ведется изучение болгарского языка и истории Болгарии. С этого же года по понедельникам на ГТРК «Крым» начала выходить передача «Български срещи» («Болгарские встречи»), а с 1998 г. программу «Български срещи» также по понедельникам на радио ведет В. Б. Недева[3]. В апреле 1997 г. вышел в свет первый номер национальной газеты «Извор» (редактор Л. И. Радева), которая с тех пор стала ежемесячной[4].

Главной задачей для Крымского республиканского общества болгар стало возрождение болгарской культуры в Крыму и помощь бывшим депортированным в их интеграции в крымское сообщество. В этом деле обществу помогают сотрудники КРУ «Этнографический музей».

С 1999 г. в Крымском этнографическом музее работает постоянная выставка «Мозаика культур Крыма», обновленная в 2006 г. Благодаря совместным усилиям сотрудников музея и членов Крымского республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского на ней представлена материальная и духовная культура болгар Крыма.

Первым экспонатом нашего музея стал женский болгарский костюм конца XIX в., переданный в дар замечательной женщиной – крымской болгаркой Галиной Ивановной Поповой (уроженка с. Кабурчак, ныне с. Мичуринское Белогорского р-на). Орудия труда по обработке шерсти подарила Дина Дмитриевна Ракова (уроженка пос. Кокебель), рассказавшая нам

о болгарах Коктебеля. Мы узнали о том, какими умелыми мастерицами были болгарские женщины. Они расчесывали шерсть, пряли, окрашивали пряжу природными красителями, ткали удивительно красивые ковры – «писану», покрывала – «халиштя», полосатые дорожки – «тряпече».

Дарителями музея также стали: И. И. Абажер, К. Д. Балабанова, А. В. Белоусова, Л. М. Ванеева, Г. Д. Веренкиотов, Л. А. Веренкиотова, И. Георгиева, Л. А. Гребельникова, А. А. Каражова, И. В. Левандовская, В. Г. Левченко, Н. А. Морозова, В. Б. Недева, В. И. Недова, В. П. Урумбегликова, А. Е. Цеков и др.[5] Коллекция пополнилась и благодаря экспедициям, поддержанным правлением Крымского республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского: 1996 г. в с. Желябовка Нижнегорского р-на; 2003 г. в г. Старый Крым, с. Изюмовка и с. Кринички Кировского р-на; 2005 г. в с. Укромное Симферопольского р-на.

В разные годы коллекцию собирали научные сотрудники музея: Татьяна Игоревна Ачкинази (Шевцова), мл. н. с. – экспедиция 1996 г. в с. Желябовка Нижнегорского р-на; Евгения Михайловна Баранова, мл. н. с. – экспедиция 2003 г. в г. Старый Крым, с. Изюмовка и Кринички Кировского р-на; Юлия Семеновна Вайсенгольц, ст. н. с. – сборы 1992–1994 гг.; Татьяна Викторовна Величко, ст. н. с. – экспедиция 2003 г. в г. Старый Крым, с. Изюмовка и с. Кринички Кировского р-на; Ольга Борисовна Гайворонская, заведующая отделом – сборы 1994–2007 гг.; Татьяна Григорьевна Гордеева, ст. н. с. – экспедиция 1996 г. в с. Желябовка Нижнегорского р-на; Любовь Ивановна Григорьева, заведующая КЭМ с 1993 до 2000 г. – сборы 1992–1994 гг.; Юрий Николаевич Лаптев, заведующий КЭМ с 2000 г. – сборы 1996, 2006–2007 гг.; Ирина Владимировна Спирина, мл. н. с. – командировка 2005 г. в с. Укромное Симферопольского р-на[6].

Собранные материалы, не вошедшие в экспозицию «Мозаика культур Крыма», должным образом сохраняются для дальнейшего показа на выставках: «Крымские мотивы: два народа – две культуры» (болгары, греки), г. Алушта, 1997 г.; «Болгары Крыма: вчера и сегодня», пос. Коктебель, 1997 г.; «Нам 5 лет» (приуроченная к 5-летию болгарского общества), КЭМ, 2000г.; «Вместе в III тысячелетие», г. Ялта, 2000 г.; «Мистецтво народів України», г. Киев, 2000 г.; «Хоро красок в убранстве болгар», КЭМ, 2001 г.; «Декоративно-прикладное искусство народов Крыма», КЭМ, 2001 г.; «Болгары Крыма» (к 200-летию болгар в Крыму), г. Старый Крым, 2002 г.; «Болгары в Крыму» (к 200-летию болгар в Крыму), КЭМ, 2002 г.; «Традиции связующая нить», КЭМ, 2003 г.; «Болгарский сувенир», КЭМ, 2004 г.; «Болгары Крыма», г. Алушта, 2005 г.; «Хоро красок в убранстве болгар», г. Керчь, 2005 г.; «Болгарских красок колорит», г. Севастополь, 2006 г.; «Славянский венок», КЭМ, 2006 г.; «Болгарский костюм», пгт Ливадия, 2007 г.; фотовыставка «Странжа» (автор Красимир Стоилов), КЭМ, 2009 г.; «Болгары Крыма», г. Киев, 2009 г. и др.

Интересный материал по истории и этнографии переселенцев, собранный сотрудниками Крымского этнографического музея при содействии Республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского, был представлен на выставке «Хоро красок в убранстве болгар», проходившей с 15 по 27 мая 2001 г. в выставочном зале музея и приуроченной к 150-летию празднования болгарами Украины Дня славянской письменности. Основу экспозиции составили подлинная традиционная одежда болгар Крыма конца XIX – начала XX в. из фондов Крымского этнографического музея, коллекции А. А. Зелениной и А. Д. Бокариус (г. Феодосия), а также костюмы, созданные О. Н. Чистяковой по заказу Республиканского общества болгар[7].

Первая часть экспонатов выставки рассказывала о быте болгарских переселенцев в Крыму и их одежде, другая – была выстроена в виде праздничного танца – свадебного «хоро». Особенностью выставки стала культурная программа, в которую вошли встречи с мастерами, возрождающими традиционные ремесла болгар, знатоками фольклора и национальной кухни. Во время работы выставки были показаны два представления фольклорным коллективом «Здравец», созданным представителями семейного клуба «Мартеничка» (руководитель В. Н. Челищева). 19 мая был показан спектакль «В гостях у бабушки Варвары» (автор О. Б. Гайворонская, режиссер Н. Е. Сухова) по мотивам легенд, сказок болгар Крыма. В этот день активными участниками спектакля были дети: отгадывали загадки, играли в национальные игры болгар, танцевали.

Завершило программу выставки театрализованное представление «Георгиев день» (автор и режиссер Л. В. Узунова), показанное 27 мая фольклорным коллективом «Здравец» Крымского республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского. В постановку вошли народные песни, танцы, приметы, гадания. На мероприятия, проводившиеся в рамках выставки, приглашались студенты и школьники. Важным элементом в сохранение культуры народа является возрождение традиционных промыслов и ремесел. Для болгар Крыма традиционными занятиями были: обработка дерева, кожевенное производство, ткачество, вышивка, сбивание войлока, изготовление одежды и обуви[8].

В 1994 г. художник-дизайнер Вера Романовская организовала кружок декоративного творчества при болгарском центре культуры «Извор» в г. Симферополе и городскую студию декоративного искусства и народных промыслов «Коллаж». Вера Романовская, профессионал, владеющий многими техниками декоративно-прикладного искусства, объединила в студию «Коллаж» любителей, многие из которых достигли в своем творчестве высот профессионального декоративно-прикладного искусства и приняли участие в его возрождении.

На сегодняшний день актуальной темой является создание крымского сувенира с использованием традиционного народного колорита. Свою лепту в его создание внесли и участники студии «Коллаж», принявшие участие в 2004 г. в выставке «Болгарский сувенир», проходившей в Крымском этнографическом музее. На выставке были представлены работы, выполненные в техниках гобелен, батик, коллаж, вышивка, керамика и др.

Неоднократно в Крымском этнографическом музее звучали песни болгар Крыма в исполнении ансамбля «Мелос» (руководители Г. Д. Веренкиотов и И. Н. Рукавицина), ансамбля «Златна есен» («Золотая осень») и Галины Ивановны Поповой – хранительницы песенного фольклора болгар села Кабурчак (ныне с. Мичуринское Белогорского р-на)[9].

Традиционными для музея стали праздники «Масленица», «Наврез», «Баба Марта». В эти дни музей полон школьников и студентов. Совместно с членами национальных общин музейщики приобщают молодежь к традициям народов Крыма. Участие в празднике для юных посетителей всегда интереснее рассказов о нем.

С 1995 г. сотрудники Крымского этнографического музея проводили познавательные занятия по этнографии болгар Крыма с демонстрацией фондового материала для учащихся воскресной школы г. Симферополя (детей и взрослых), созданной при Крымском республиканском обществе болгар им. Паисия Хилендарского. Занятия и посещение выставок музея вдохновили членов болгарской общины и сотрудников музея на возрождение и проведение одного из болгарских праздников – «Баба Марта». Этот праздник встречи весны очень зрелищный, эмоционально заряжающий участников. В нем присутствуют и песня, и танец, он учит добру и красоте. Подготовка к празднику дала толчок к тесному общению между различными поколениями: взрослые учили детей делать обрядовые предметы – «мартенички», учили правильным движениям в болгарском хороводном танце – «хоро», демонстрировали элементы обрядовых действий, чтобы дети могли их правильно исполнить. Взрослые и дети дарили друг другу мартенички как символ плодородия[10].

Отмечать праздник «Баба Марта» стало доброй традицией членов общины и музейных сотрудников. Неоднократно он проводился в стенах музея, в школах, библиотеках Крыма и т. д. Следующими праздниками, возрожденными учащимися воскресной школы и сотрудниками музея, были «Коляда» (Рождество) и «Сурва» (Новый год). Информационный материал по праздникам предоставил Крымский этнографический музей по результатам полевых исследований культуры болгар Крыма. Тексты рождественских колядок и новогоднего «сурвакания» напела Галина Ивановна Попова.

Посетителям надолго запомнился проводившийся 16 января 2004 г. в выставочном зале КЭМ веселый болгарский праздник «Сурва», участника-

ми которого стали все желающие. Итогом совместной многолетней плодотворной работы Крымского республиканского учреждения «Этнографический музей» и Крымского республиканского общества болгар им. Паисия Хилендарского по формированию коллекции предметов материальной и духовной культуры болгар Крыма стало издание в 2008 г. каталога «Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея».

Наряду с традиционными формами работы по популяризации культуры болгар Крыма (лекции, ведение экскурсий, оказание методической помощи преподавателям, студентам, учащимся и др.) сотрудниками используются и новые формы – проведение праздников, театрализованных представлений, мастер-классов, участие в фестивалях, демонстрация фондовых материалов через мультимедийные презентации. К новым формам работы можно отнести проект музея «Живая старина», целью которого является встреча с интересными людьми, носителями и хранителями народных традиций, которые смогут не только рассказать, но и показать элементы народного быта и творчества народов Крыма, а также оказать содействие в передаче их молодежи, чтобы вызвать интерес нынешнего поколения к своим истокам и корням. Задача проекта – получить новые знания по этнографии и зафиксировать их для истории музея в виде аудио-, видео-, фотоматериалов для дальнейшего использования в научно-исследовательской работе. В рамках данного проекта планируется проведение встреч с хранителями болгарской культуры.

Благодаря совместной работе сотрудников музея и членов болгарского общества идет сложный, но необходимый процесс возрождения болгарской культуры в Крыму.

---

[1] Болгары в Крыму. 200 лет. – Симферополь, 2004. – С. 32.

[2] Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея / Сост. О. Б. Гайворонская. – Симферополь, 2008. – С. 22.

[3] Там же. – С. 22.

[4] Национально-культурные объединения АРК. – Симферополь, 1999. – С. 13.

[5] Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея... – С. 109.

[6] Там же. – С. 28–29.

[7] О выставке «Хоро красок в убранстве болгар» // Извор / Крымское республиканское общество болгар им. П. Хилендарского. – Симферополь, 2001. – № 3. – С. 1.

[8] Финогеев Б. Л. Крымские татары, немцы, греки, армяне, болгары: национальное мастерство и его влияние на экономическое развитие Крыма. – Симферополь, – 1997. – С. 66.

[9] Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея... – С. 25.

[10] Гайворонская О. Б. Роль фольклора в воспитании подрастающего поколения (на примере болгарской общины г. Симферополь) // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С. 290–291.

С. А. Глазунова

Образы национальной культуры в творчестве Николая Дудченко

Несколько слов в оправдание выбора темы: почему Николай Дудченко в Музее этнографии. Сфера научных интересов Этнографического музея охватывает широкий круг явлений культуры народов, населяющих Крым. Наряду с изучением истории бытования этносов, собирательской и аналитической деятельность ему необходимо наблюдение живого продолжения традиции в современном пространстве культуры. Наблюдение это может приобретать различные формы, но почти всегда будет связано с искусством, именно оно сейчас продолжает связь с образами национальных культур. Общение с народными мастерами, художниками, музыкантами, поэтами обогащает мир музея. Профессиональное искусство, в том числе изобразительное, являет собой рафинированную форму национального самовыражения. Его присутствие в залах Этнографического музея не только уместно, но и отвечает современной концепции видения культуры как целостного комплекса гуманитарного знания. Среди тех мастеров, чье творчество дополняет картину культурной самоидентификации юга Украины, Тавриды, Новороссии, можно назвать Николая Дудченко.

Николай Яковлевич Дудченко – живописец, монументалист по образованию, многие годы работающий в станковом формате и графике. Николай Дудченко родился 14 августа 1949 г. в с. Ульяновка Херсонской области. В 1967 г. окончил КХУ им. Самокиша, в 1972 г. – Харьковский художественно-промышленный институт, отделение монументально-декоративного искусства. С 1978 г. – член Союза художников СССР. В 2004 г. он стал преподавателем Крымского филиала Национальной академии изобразительного искусства и архитектуры. В 2007 г. ему присвоено звание «Заслуженный художник Украины, АРК».

Выражение национального прорастает в живописи Н. Дудченко непреднамеренно, не программно, а является самой тканью творчества, воздухом родины. Это такая возвышенная этнография: солнце, пространства степей, небеса и нимбы, киноварь и рогожа в полумраке сельской церкви, Богородицы, отроки, ангелы, рушники, семья. Образы эти приходят из детства, из тоски по дому и матери, незабываемых впечатлений природы и людей. Это страна воспоминаний и непрерывной сопричастности всему родному. Она живет в своем эпическом времени, наполнена тишиной и присутствием духовных сущностей, воплощенная в красках жизнь души.

Монументальная живопись. В начале творческого пути, на рубеже 1970–80-х гг., Дудченко создал ряд монументальных работ на стенах уч-

реждений Евпатории (в те годы он жил в этом городе) – это росписи в школах, санаториях, во Дворце бракосочетания. Монументальное искусство, столь развитое в советскую эпоху, кроме положительных сторон для художника имело и свои отрицательные моменты: творческая несвобода – утверждение эскизов, комиссии, мнение заказчика, сроки исполнения; неясная судьба самой росписи – она остается в полном распоряжении организации, не защищена от вандализма и существует вдали от заинтересованного зрителя, в общем, тот случай, когда «искусство принадлежит народу». По этим и другим причинам Николай Дудченко вскоре отошел от монументального творчества. А позже этот вид искусства практически исчез в наших краях. Одними из последних в творчестве Николая Дудченко стали росписи «Мир» и «Праздники» в банкетном зале Дворца бракосочетания в Евпатории.

«Праздники», роспись во Дворце Бракосочетания, 1986 г., г. Евпатория. Холодная энкаустика, 4200х1400.

Первое впечатление от увиденного: как это удалось создать тогда, в 1986 году? От нее так веет сельской верой, вечно молодой народной традицией. Оказывается, трудности были – были жалобы в обком, что Дудченко расписал ЗАГС иконами, был визит Л. Грача с инспекцией – ответ на сигнал, но все обошлось. Другой вопрос: как сохранилось? Монументальная живопись очень уязвима, если она приравнена к декоративному оформлению помещения. Как ее обезопасить от возможного, например, евроремонта, как поставить на учет, внести в реестр, ведь это произведение искусства, уникальная вещь. Высота росписи – более 4 м, протяженность по стене – 14 м. Аркады из снопов. На фоне соломенных колонн-кариатид – женщина с караваем и парень с посохом и петухом. В центре из туманного пространства сквозь арку идет к нам семья – отец, мать и ребенок. Степенные, с тяжелыми трудовыми руками, позади вол. Впереди бойкий малыш в красной с чужого плеча рубашке – портрет сына художника, Андрея. Семейство заключено в едва различимый венок из васильков. Фон – свадебная толпа, застолье, складывающееся как будто из облетевших лепестков. Изобразительный прием, который применяет Н. Дудченко, – сочетание анатомически верного рисунка, фигур, вдруг проступающих очертаний среди разнотравья, летящих цветов и лент и затуманенных далей – сфумато памяти, – придает образам эпический характер. Фреска наполняет собой пространство зала, поэтизирует свадебное торжество. Портретные образы обращены за пределы живописного поля – мать, ряженный смотрят на нас – ведь главные герои этого праздника находятся в зале, к ним устремлены все линии композиции. Обаяние личностного взгляда настраивает на контакт фрески и зрителя. Источник этого обаяния и убедительности в наблюденности образов и прочувствованности контекста. Когда высокое

и эпическое создается на основе лично пережитого – рождается классика. Сельское детство, ускользающие образы воспоминаний, детских переживаний, вечные образы-символы семьи, родительского благословения, продолжения в новых поколениях. В завершение нужно добавить, что 1 кв. м этого живописного праздника остался незавершенным – директор загса устала от присутствия художника, и фигура отца, благословляющего молодых, так и не была написана.

Станковая живопись. Параллельно с работой над росписями художник всегда много писал с натуры – этюды, рисунки, пейзажи, портреты, тематические серии. Один из живописных циклов художника – «Сельский иконостас», его тема проходит через все творчество Николая Дудченко. Основа жизни, «наш культурный код» – вера. Размышления о Вечности художник облекает в образно-символические формулы. В них цвет, фактура, предельная сдержанность и немногословие композиционного решения становятся залогом нашего погружения в атмосферу молитвенного предстояния, в тишину, приоткрывающую завесу между мирами.

«Семья», 1994 г. Х., м., 200х150.

Геометризованные формы легко читаемого сюжета, золотые круги нимбов, вобравшие в себя лики, цветная мозаика рубищ матери и отца и белый, как свеча, стебелек фигурки ребенка. К такой трактовке художник обращался не раз в 1990-е гг., признавая за символическим языком приоритетное право на выражение сакральных понятий.

«Дети Инкермана», 1994 г. Х., м., 130х150.

На пленэре в Севастополе в 1983 г. Дудченко сделал ряд зарисовок в Инкермане, среди трущоб, где предоставленные себе дети играли с найденными на свалках игрушками. К этим тяжелым впечатлениям художник возвращался не раз. По рисункам были сделаны офорты, несколько живописных вариантов. Тема трансформировалась, обретая все более обобщающий характер. Заброшенность и бесчеловечность этой жизни, наши исторические коллизии – войны, революции; сложный ассоциативный ряд вывел на библейский сюжет. Избиение младенцев – многие века символ предела человеческих злодеяний. Невместимая для души трагедия, подернутая пеплом времени.

Пять лет, 1993–1997 гг., прошли в счастливой греческой земле, на острове Крит, куда каждую осень Николай Дудченко уезжал по приглашению почитателя его творчества, греческого предпринимателя Александера Дамианофа. Здесь его сельский иконостас расширился, обрел новые краски и другую изобразительность.

«Агиос Николаос», 1994 г. Х., м., 80х100.

Чудесная, как будто детская, фантазия – летящий святой Николай над бухтой, над храмом, над светящимся ночными огнями городком. «Будьте

как дети…», детская безусловная вера, допускающая любые чудеса. Особая ясность греческого воздуха. Светлая ночь, льющийся с небес свет озаряет Святителя, взмахивающего руками, как крыльями.

«Панагия Керра», 1997 г. Х., м., 135х150.

Сюжет, известный в мировой живописи как «Отдых на пути в Египет». Удивительно, как органично могут сосуществовать в едином живописном пространстве столь разные изобразительные принципы – иконопись, академическая и фигуративная живопись, но все же условная экспрессивная манера.

Итогом греческого периода стала большая выставка в древней византийской базилике, превращенной в выставочный зал, – Пинакотеке святого Марка. 70 работ, большие форматы, каталог со вступительной статьей крымского искусствоведа Рудольфа Подуфалого[1], все работы были проданы и остались в Европе.

Дальнейший поток творчества художника ничем не уступает по насыщенности и многообразию жанров и тем.

«Портрет художника Филатова», 1999 г. Х., м., 90х80.

Портрет друга. Владимир Филатов – евпаториец, если соблюдать букву – художник-любитель, но один из самых темпераментных, раскованных и поэтичных пейзажистов Крыма. Отъединенный от мира глухотой, задумавшись, погрузившись в себя, он находится в полумраке мастерской, среди закатных отблесков, теней, рефлексов. В этом портрете Н. Дудченко почти Рембрандт – такое в нем живописное благородство и житейская глубина.

«Сельский ангел», 1999 г. Х., м., 136х90.

Пышущий жаром энергий небожитель с изумрудными глазами, спустившийся на домотканый коврик в хате. Он принимает в себя краски мира видимого – его хитон в заплатах краснеет на фоне сияния и чуть светлеет на полосатом коврике. Его жалкое и жалостливое личико в сочетании с дивными красками вызывает в памяти строки Заболоцкого: «…А если так, то что есть красота, / И почему ее обожествляют люди? / Сосуд она, в котором пустота, / Или огонь, мерцающий в сосуде?»

«Кобзарь», 1999 г. Х., м., 60х50.

Эта небольшая работа хранится в Симферопольском художественном музее, в ней изображение музыки, бедности, бесприютности, странничества.

«Сестра за вышивкой», 2004 г. Х., м., 80х60.

Солнце в хате, ветер колышет рушник. Розы на рушнике, розы на щеках голубоглазой тоненькой девочки. Рогожки, заплатки, солнечные зайчики. Любовь разлита в этом живописном поле, щемящая жалость ко всему близкому, родному, далеко ушедшему во времени. Такой ассоциативный,

не буквальный рассказ о жизни полнее топографически точного пересказа действительности.

О пейзажах... Выходы на пленэр Н. Дудченко приносят целые серии этюдов-картин. Это виды Балаклавы и Севастополя, городских окраин и уединенных двориков, и это всегда пейзаж-событие, событие в мире солнца, ветра, деревьев. Восхитительная свежесть красок и острое чувство жизни. Глаза впитывают эти блики и тени. Утонченность цветовосприятия художника дарит нам возможность насладиться колористическим богатством мира, цветущими старыми садами, ярким весенним солнцем.

О графике... Монументалист Николай Дудченко обратился к акварельной технике из уважения к Рудольфу Подуфалому – автору идеи Биеннале камерной акварели Крыма. И стал одним из лидеров этого конкурсного проекта. Работы, о которых пойдет речь ниже, были удостоены гран-при и дипломов Биеннале и поступили в собрание Симферопольского художественного музея.

«Панагия Херсонская», 2000 г. Бумага, акварель, золото, 18х27,3.

Художник вновь возвращается к этому сюжету. Панагия – с греч. «Всесвятая». Отдых на пути в Египет. Умиление. Вращается колесо телеги по залитой солнцем Херсонской степи. В грозовом небе вращается колесо времен и будущих великих дней – входа в Иерусалим и крестных страданий. Иконописная трактовка образов Богородицы и младенца Христа – «код» жертвенной любви. Сдержанность, потаенность чувств. Отзвуки печальной песни материнской души. Совмещение планов современности – Евангелие; воспоминаний – предчувствие, ушедшее детство и вечности. Подростком Дудченко возил на телеге младенцев в поле на кормление к их работающим матерям. Этого мальчика мы видим в отдалении, среди золотого поля. А на переднем плане круглящийся кокон покрывала Богородицы, освещенный внутренним светом, переливается оттенками рубина. Мир то обретает похожесть и узнаваемость, то теряет присущую ему привычную материальность.

«Вефсаида, или Умножение хлебов», 2002 г. Бумага, акварель, золото, 18х26.

Глубокая печаль в этой как будто солнечной, пестрящей цветом сцене. Сквозь фактуры и заливки, пересыпанные крупинками золота, вдруг проглядывают мастерски вылепленная кисть руки Христа, преломляющего хлеб, и его склоненный лик, рядом ученик в зеленом хитоне, взволнованный свидетель чуда. Эти проблески академического рисунка в море экспрессионистки динамичных пятен утоляют тоску по реальному миру, почти ушедшему из искусства. За фигурами Христа и учеников – холмы, утопающие в людском море, море слушателей Нового Завета. Мастерское владение техникой – акварель растекается, оставляя участки белого торшона, перетекает то плотными, то прозрачными заливками.

Одно из относительно недавних событий в творческой жизни Николая Дудченко – участие в проекте издания повести Бориса Балтера «До свидания, мальчики!»[2]. Группа московских евпаторийцев отдала дань родному городу изданием этого сборника, включающего повесть, фильм и воспоминания о писателе. Пронзительная послевоенная проза, книга очень крымская, полная воздуха времени, солнца, ветра и нашей общей горькой печали о несбывшемся. Николаем Дудченко разработан макет издания и выполнен иллюстративный ряд. Книга в мягкой обложке с клапанами, иллюстрированным форзацем, иллюстрациями под обрез, концовками.

Том первый – повесть. Иллюстрациям Дудченко свойственна адекватность интонации. Это графика, где легкий рисунок подсвечен пастелью. Откликаясь на стилевой импрессионизм писателя, художник создает скользящие мимо зрителя панорамы воспоминаний. В основном это евпаторийские пейзажи, старый город, улицы, дворы, море. На обложку вынесен рисунок с парусом над гребнями чередой идущих волн. Обобщающий смысл этой иллюстрации сделал ее эпиграфом ко всему изданию. Она посвящена одному эпизоду в тексте и всей повести. Об атмосфере того далекого лета, которое прожили герои книги, говорит пленительный натюрморт из бокалов и роз на фоне Чатыр-Дага. Светлая романтика иллюстративного ряда передает хрупкость мира воспоминаний, и как-то понятнее становятся строки Балтера: «Я любил наш город <…> В юности все воспринимается острее и ярче <…> Наверное, поэтому все эти годы я ни разу не побывал в нашем городе: я боюсь увидеть его другим».

О полиграфическом воплощении можно сказать, что издатели, конечно, воспользовались материалом, но не совсем его оценили. Иначе они не осмелились бы обрезать иллюстрации по периметру, укрупнить изображение, сломав авторскую фокусировку, и просто выбросить графически красивые куски.

Во втором томе – «Слово о Балтере» – подборка статей о писателе. Среди авторов – Булат Окуджава, Наум Коржавин, Владимир Войнович. Том 3 – DVD с фильмом «До свидания, мальчики!», режиссер Михаил Килик, 1964 г. Хорошая идея авторов поместить на диске фотографии из тома о Балтере и иллюстрации Н. Дудченко в полном объеме; и то, и другое можно просматривать под прозрачные аккорды Таривердиева.

Николай Дудченко живет с нами в одном городе, преподает в филиале Академии художеств в Кольчугино, иногда его работы присутствуют в залах Союза художников. В последние годы прошли несколько его масштабных персональных выставок: в 2008 г. выставка графики (рисунок, офорт) в Союзе художников в Симферополе, в 2009 г. выставка «Севастопольские мотивы» (живопись) в Русском культурном центре в Севастополе; была персональная выставка в Николаеве; работы Николая Дудченко представ-

ляли Украину на большой выставке стран СНГ в Москве. В сентябре 2012 г. откроется большая экспозиция его работ в Людвигсбурге (Германия). Состоится ли когда-нибудь выставка Николая Дудченко в Музее этнографии или нет, не известно, но творчество художника попадает в сферу интересов этнографии как отражение духовного портрета народа или целого региона; встреча с ним эмоционально обогащает, учучшает понимание духа южной Украины и Таврики, судеб и поэтики жизни этой земли.

Список избранных произведений (1976–2009)

Монументальная живопись:

«Пионерия», 1976 г. Роспись в школе № 12 г. Евпатории, темпера, 300х420.

«Осень», 1978 г. Роспись в санатории «Евпатория», холодная энкаустика, 300х800.

«Мир», 1985 г. Роспись во Дворце бракосочетания в г. Евпатории, холодная энкаустика, 300х1800.

«Праздники», 1986 г. Роспись во Дворце бракосочетания г. Евпатории, холодная энкаустика, 4200х1400.

«Осень в старом городе», 1988 г. Картина для конференц-зала Укртелекома в г. Евпатории, холст, масло, 250х450.

Станковая живопись:

«Семья»,1988 г. Холст, масло, 180х200.

«Вестники», 1993 г. Холст, масло, 50х70.

Триптих «Семья», 1994 г. Холст, масло, 60х90.

«Семья», 1994 г. Холст, масло, 200х150.

«Дети Инкермана», 1994 г. Холст, масло, 130х150.

«Агиа Параскеви», 1994 г. Холст, масло, 80х100.

«Агиос Николаос», 1994 г. Холст, масло, 80х100.

«Сельский ангел», 1995 г. Холст, масло, 100х80.

«Агиа Титос», 1997 г. Холст, масло, 80х100.

«Панагия Кера», 1997 г. Холст, масло, 135х150.

«Библейский сюжет на фоне города», 1998 г. Холст, масло, 60х70.

«Селянська родина», 1999 г. Холст, масло, 80х70.

«Сельский ангел», 1999 г. Холст, масло, 136х90.

«Кобзарь», 1999 г. Холст, масло, 60х50.

«Портрет художника Филатова», 1999 г. Холст, масло, 90х80.

«Август. Херсонес», 2002 г. Холст, масло, 70х80.

«Сентябрь. Балаклава», 2002 г. Холст, масло, 80х70.

«Беженка с детьми», 2003 г. Холст, масло, 100х80.

«Весна. Старый дом», 2003 г. Холст, масло, 70х80.

«Сестра за вышивкой», 2004 г. Холст, масло, 80х60.

«Весна», 2005 г. Холст, масло, 50х60.

«Праздник в Балаклаве», 2005 г. Холст, масло, 80х70.

«Автопортрет на фоне холста», 2006 г. Холст, масло, 80х70.

«Утро в Голубой бухте», 2006 г. Холст, масло, 50х60.

«Сентябрь в Стрелецкой бухте», 2007 г. Холст, масло, 70х80.

«Дангуль», 2007 г. Холст, масло, 70х80.

«Лодки в Стрелецкой бухте», 2007 г. Холст, масло, 60х80.

«Севастопольский балкон», 2007 г. Холст, масло, 80х70.

«Вефсаида» («Умножение хлебов»), 2008 г. Холст, масло, 80х60.

«Сільська родина», 2008 г. Холст, масло, 50х30.

«Инкерман. Монастырь Святого Климента», 2008 г. Холст, масло, 60х70.

Графика:

«Куст розы за лиманом», 2001 г. Бумага, акварель, 21х30.

«Вефсаида или умножение хлебов», 2002 г. Бумага, акварель, золото, 18х26.

«Панагия Херсонская», 2002 г. Бумага, акварель, золото, 18х26.

«Панагия Херсонская II», 2003 г. Бумага, акварель, золото, 18х26.

---

[1] Подуфалый Рудольф. Каталог «Николай Дудченко». – Ираклион (Крит, Греция), 1997.

[2] Балтер Борис. До свидания, мальчики! – Москва, 2009. Коллекционное издание, 300 экз. Главный художник проекта – Н. Я. Дудченко (проект оформления, иллюстрации, 2007–2009).

Ю. Е. Горбунов,
А. А. Пригарин

Старообрядческие экспонаты в фондах КРУ «Этнографический музей»: описания предметов и возможности репрезентации

КРУ «Этнографический музей» в Симферополе (далее – КЭМ), несмотря на свой относительно юный возраст, уже по праву занял достойное место среди культурных объектов Автономной Республики Крым. Он с честью выполняет свои задачи сохранения и репрезентации наследия многообразного населения полуострова. Строя свою работу по этническому принципу, КЭМ не забывает о региональной общности. Такое понимание мягкого соотношения этнокультурного и общечеловеческого вполне отвечает актуальному научному пониманию этнологии.

Отдельные народы Крыма представлены достаточно широко как в экспозиции КЭМ, так и в его фондах. Начата емкая и необходимая работа по каталогизации и введению таких коллекций в научный оборот путем публикации. Яркий пример – каталог «Болгары Крыма в коллекции Крымского этнографического музея»[1]. Надеемся, что подобные проекты будут иметь свое продолжение. Вместе с тем отдельные общности отображены пока еще фрагментарно и идет поисковая работа по формированию адекватных собраний. Во многом это связано с исчезновением носителей традиций на территории Крыма. Однако имеются и общности, которые незаметны своим присутствием и являются сознательно замкнутыми для внешнего мира (в т. ч. академических и общественных структур). Примером последних выступают некоторые религиозные общины, среди которых старообрядцы. Приверженцы древнего благочестия широко расселены в мире в результате длительных и сложных миграций. Эти переселения были обусловлены, по сути, лишь одним – желанием сохранить свою веру.

Феномен старообрядческой культуры в общем контексте не сводится к простому многообразию историко-этнографических и этноконфессиональных вариантов русской культуры, а определяется самобытными типами мировоззрения и их воплощением в оригинальные формы практики, которые проявляют в современности немало архаических черт. Благодаря этому старообрядческая среда сохранила выразительные комплексы, которые за ее пределами уже давно стали редчайшими анахронизмами (крюковое пение, византийские каноны иконописи, старопечатные книги и рукописные традиции и т. п.). Учитывая эти уникальные возможности, было бы жаль утратить региональный вариант староверия. А в Крыму он

является не только фактом прошлого, но и активным участником современности. Хотя зарегистрированные общины имеются лишь в Симферополе и Курортном (Маме Русской) под Керчью[2], но и историческая география, и теперешняя топография этих некогда религиозных диссидентов гораздо шире для полуострова – редко в каком населенном пункте нельзя встретить выходцев из этой среды.

Эксплуатируя выразительность старообрядческих памятников, их очень часто привлекают без указания на происхождение и/или бытование. В музейной практике Украины можно утверждать, что репрезентация православия идет за счет демонстрации ресурсов именно старообрядческих раритетов. При этом те, кто донес до нас эти раритеты, остаются анонимными. Приятными исключениями являются специальные собрания и музейные комплексы[3].

В силу этого считаем необходимым и востребованным создание в перспективе на базе КЭМ экспозиции, посвященной старообрядческому быту и культуре. Потенциалом для этого может стать наличие небольшого, но выразительного корпуса предметов, связанных с судьбой группы в Крыму. В сочетании с документами, фотографиями, рукописями и экспонатами других форматов это представляется возможным и обоснованным. Сюда же стоит добавить результаты внимательной атрибуции памятников из фондов – ряд икон, наверняка, займет свое место в планируемой экспозиции. Раскрывая этот тезис, остановимся на характеристике уже имеющихся экспонатов.

На сегодняшний день этот корпус насчитывает 1 икону и 8 примеров меднолитейной пластики. Все они и по созданию, и по бытованию должны быть отнесены к староверческой среде. Они могут выступить базовыми экспонатами для будущей экспозиции.

Одна поздняя русская икона – согласно традиции ее можно условно назвать «Четырехчастной» (по наличию в составе изображения четырех самостоятельных сюжетов). Несмотря на относительную «молодость» и не слишком высокие эстетические достоинства, икона представляет несомненный историко-культурный интерес как типический памятник старообрядческой «ветковской школы» и одновременно как конкретный образец того иконного импорта, который, наряду с работами местных мастеров, наполнял и украшал религиозный обиход православного населения Крыма.

К сожалению, красочный слой живописи и грунт имеют значительные утраты, нарушена и целостность деревянной основы, словом, икона нуждается в основательной реставрации. Тем не менее хорошо сохранившиеся участки изображения позволяют составить достаточно полное представление как о сюжете произведения, так и о его художественных

особенностях. Выяснить эти и иные особенности, а также понять общую иконографическую программу произведения (без чего культурный смысл его не будет ясен) мы и пытались в ходе наших наблюдений, итоги которых предлагаются в виде нижеследующих заметок.

Икона представляет собой довольно сложную композицию, совмещающую четыре основных сюжета, и ряд второстепенных, как бы связывающих воедино все изображение. Впрочем, второстепенными их можно назвать лишь с большой долей условности – в том смысле, что они не выделены своими размерами, находятся на втором плане визуально, но отнюдь не занимают этого места в семантическом отношении. Именно поэтому в ходе иконографического разбора мы уделим равное внимание как главным изображениям, так и образам, находящимся на периферии композиции.

Ряд «главных» изображений составляют четыре образа Богоматери. Вот они в порядке «чтения» слева направо и далее сверху вниз по часовой стрелке:

1) Богоматерь Всех скорбящих радость,

2) Богоматерь Федоровская,

3) Богоматерь Утоли моя печали,

4) Богоматерь Умягчение злых сердец.

Последнее клеймо иконы совершенно разрушено, и определить его иконографию оказалось возможным лишь по наличию специфических деталей композиции (это, в частности, крепостная стена, короны на головах Богоматери и Христа).

Все эти канонические иконописные образы относятся к числу наиболее популярных в XIX в. изводов. Правда, лишь один из них – образ Богоматери Федоровской – восходит к искусству средневековой Руси. Три других Богородичных образа довольно позднего происхождения; «старший» в их ряду – «Богоматерь Всех скорбящих радость» – стал известен только с середины XVII ст., прочие – и того позднее. Вместе с тем вполне очевидна охранительная, защитная функция всех четырех изображений, определившая общий идейный замысел иконы и ее, так сказать, «прикладной» характер – каждому из этих образов в «народном православии» была присвоена как бы своя особая специализация, что порой находило отражение и в официальных церковных текстах[4].

Подбор сюжетов и еще в большей степени способ организации их на живописной поверхности четко указывает на старообрядческое происхождение иконы. В этом же убеждает и принятое в старообрядчестве написание монограммы Христа, двуперстное перстосложение благословляющих рук. Кроме того, такие иконографические изводы, как «Спас Благое Молчание» (в нашем случае – смысловой центр иконы), встречаются

исключительно в иконописи старообрядцев. Этот символический образ представляет собой прямоличное поясное изображение юного Христа со смиренно сложенными на груди руками. Главная иконографическая особенность данного образа, отличающая его, например, от Спаса Эммануила, – это изображение ангельских крыльев за спиной Спасителя и вообще его ангелический облик (включая и характерное одеяние, в котором традиционно изображались ангелы в византийской и русской иконописи)[5]. Именно эта деталь указывает и на второе название этой иконографии – «Ангел Великого (Предвечного) Совета».

Интересен способ компоновки основных изображений – «клейм», говоря по-иконописному. Сразу же обращает на себя внимание тот факт, что мастер стремился избежать механического сопоставления сюжетов, а как бы вплел между ними другие изображения – они обогащают и усиливают богословскую наполненность образа, превращая все изображение в сложный визуальный текст. Так, в верхней части иконы в особом арочном клейме дано изображение Бога Отца – Господа Саваофа. Ниже, в кудрявом облаке, помещено изображение Святого Духа в виде белого голубя. На этой же вертикали, но уже в центре иконы представлен Христос в образе «Спаса Благое молчание». Нетрудно догадаться, что таким оригинальным способом мастер выстраивает ряд изображений, дающий в сумме образ Святой Троицы.

Возможно, иконографический замысел иконы принадлежал не одному только мастеру, но и заказчику иконы, судя по ее богатой золотой отделке – человеку отнюдь не скромного достатка. К этой мысли прежде всего подводит наличие на полях иконы – на периферии четко расчерченного «сакрального» иконного пространства – маленьких изображений святых, повернутых с молитвенно простертыми руками к центру композиции и посредством этого становящихся как бы не посторонними основной ее теме. Изображение подобных фигурок святых на полях икон имеет давнюю традицию, но в позднее время эта традиция удержалась лишь в иконописи старообрядцев. Почти всегда таким именно способом в смысловое поле иконы вводились изображения святых, соименных заказчикам работы – образы их небесных покровителей. В нашем случае это Ангел Хранитель, св. Андрей Критский, св. Епистимия; еще одна фигура, находившаяся на левом поле внизу, утрачена полностью. Не участвуя в основном сюжете произведения, эти святые-покровители как бы находятся в беспрерывном молении за своих земных подопечных перед образами «главных», божественных персонажей. Созерцание икон такого рода наглядно убеждало верующего в непосредственной и персональной помощи высших сил, служило о том постоянным и утешительным напоминанием.

Исследуя иконописное наследие старообрядческой Ветки, где, судя по иконографии и стилю, выполнена и наша икона, ученые давно обратили

внимание на повторяемость подобных композиций и даже преобладание таковых в общем потоке иконописной продукции данного центра. Практически тот же подбор сюжетов в многоразличных комбинациях мы видим на целой серии ветковских и липованских четырехчастных икон, собранных в Музее русской иконы в Пизе (Италия) и превосходно изданных Дарьей Мальцевой[6]. Знакомство с этой весьма показательной группой старообрядческих икон показывает, что лишь в некоторых случаях образ Богоматери Федоровской бывает замещен Богоматерью Казанской или иным изображением. Чаще других это Богоматерь От бедственно страждущих, Богоматерь Взыскание погибших душ, Богоматерь Живоносный источник (встречаются иконы, где одно из четырех клейм занято образом Николая Чудотворца). Но в основном круг излюбленных старообрядцами Богородичных образов на иконах оставался практически неизменным. И в этом смысле образец Крымского этнографического музея дает нам «хрестоматийный» вариант композиции «четырехчастных» икон, создававшихся в старообрядческих слободах Ветки и Стародубья.

Конечно, такая устойчивость в выборе иконописных композиций является не чем иным, как выражением наиболее актуальных, базовых запросов народной веры, далеко не всегда столь открыто «проговаривающихся» в других сегментах культуры. Вот что пишет по этому поводу Г. Г. Нечаева, известная своими смелыми интерпретациями иконописных сюжетов и композиций. «Излюбленную на Ветке форму иконной композиции называли „четырехчастной", „на четыре клетки", „четыре клейма". Особенно расцвела она в XIX веке, когда „домашняя мысль" ветковской иконописи возобладала. Разделенный на четыре части крестообразно, образ напоминает о подобном строении самого старообрядческого дома, делимого внутри на четыре помещения. Он и сам представляет собой духовный „дом". Содержание частей иконы различно, но в средокрестии рамки часто помещается пятое, маленькое круглое клеймо. Оно как бы запечатывает, закрывает, оберегает четыре изображения-молитвы. Тема этого пятого клейма чаще всего „Благое молчание", „Троица", „Распятие", „Спас Нерукотворный". Это своеобразный духовный замок иконы-дома»[7]. Несмотря на столь мудреное толкование «четырехчастных», многое здесь подмечено достаточно тонко.

Художественный язык иконы крымского музея, ее очень выраженный стиль и своеобычная манера письма находят прямые аналогии в большой группе русских провинциальных икон XVIII – начала XX в., известных ныне как иконопись «ветковских писем» или даже «ветковской школы». Прекрасные публикации белорусских и российских искусствоведов последних десятилетий сделали доступными сотни точно атрибутированных, «паспортных» произведений этого круга, ранее совершенно неизвестных даже

специалистам. Что и говорить, это стало ценным подспорьем в исследовательской, музейной работе, где вопрос атрибуции произведений иконописи, особенно проблема локализации их в пространстве по местам возможного происхождения имеет первостепенное значение. Возможность опереться на эти документированные источники при сравнительном исследовании стилевых особенностей симферопольской иконы и позволяет нам вполне однозначно связывать происхождение «четырехчастной» с иконописными мастерскими старообрядческой Ветки. Впрочем, об этих особенностях, как и вообще о технической стороне памятника, стоит сказать подробней.

Икона исполнена на деревянной основе – доска, склеенная из двух частей (в месте склейки доски полностью разошлись). В тыльную сторону иконы врезаны две сквозные выпуклые шпонки (нижняя шпонка утрачена). Левкас, покрывающий лицевую сторону иконы и служащий грунтом под живопись, положен прямо на доску – без использования паволоки (армирующей проклейки из ткани). Имеется и оригинальная золоченая рама, роспись на ней (фольклорные розаны по углам) выполнена в той же художественной традиции, что и сама икона.

Живопись иконы имеет строго канонический характер. Нередкие в старообрядческой иконописи XVIII–XIX вв. включения элементов реалистического искусства здесь не наблюдаются вовсе. Лики написаны с основательным знанием древней иконописной техники – методом последовательного нанесения все более светлых тонов охры на темный красочный подмалевок («санкирь»). Вохрение в белизну, с подрумянкой, самые выпуклые части формы отмечены чистыми белилами. «Доличное письмо» – живопись одеяний – также исполнено с применением традиционных технических приемов. Это роспись складок на тканях твореным золотом, разделка «в проскреб» по листовому золочению (так выполнен орнамент), разделка чернью, использована и классическая техника пробелки риз краской в три тона (исподняя часть мафория Богоматери в клейме «Богоматерь Утоли моя болезни»). Рисунок уверенный, твердый, выдающий руку опытного мастера. Очевидно пристрастие мастера к найденному им своеобразному типажу, который наблюдается буквально во всех ликах. Впрочем, простоватый характер ликов, а также не везде верно взятые пропорции фигур явно свидетельствуют о том, что дарования иконописца не выходили за рамки ремесленных навыков.

В колорите преобладают оттенки красного цвета, дающего в сочетании с золотой разделкой одеяний и открытым золотом фона сильный декоративный эффект. Золотые поля иконы, а также широкие полосы, разделяющие клейма между собой, отделаны чеканным растительным орнаментом. Опушь широкая, выполненная мутновато-синей краской в одну полосу с тонкой белильной окантовкой по внутреннему краю.

Стоит заметить, что такая форма украшения золоченых плоскостей, как и сам характер орнамента, чрезвычайно характерны для иконописи ветковской школы, их наличие в произведении значительно облегчает атрибуцию. Стоит, однако, иметь в виду, что эти характерные элементы ветковской иконописи были очень любимы на старообрядческом юге и по мере сил воспроизводились в творениях местных мастеров. Так, целиком на традициях Ветки в старообрядческих анклавах Придунавья выросла собственная иконописная традиция, известная как «липованские письма»[8]. Получив широкое распространение в Бессарабии, Добрудже и южных губерниях Российской империи, иконы «липованских писем» успешно конкурировали здесь с произведениями ветковской школы – и те и другие внешне не всегда легко различимы. Не исключено, что попадали липованские иконы и в Крым. Но в нашем случае мы все же имеем дело с классическим памятником искусства старообрядческой Ветки, что в основном и определяет его историко-культурное значение.

Пластика. Остальные произведения, подлежащие атрибуции, представляют типологически и стилистически однородную группу памятников русской меднолитой пластики конца XVIII – XIX в. Среди вещей – кресты, образки, складни и их фрагменты, то есть почти все наиболее ходовые типы произведений церковного медного литья XVIII–XIX вв. Подобные предметы в то время имели широчайшее хождение среди старообрядцев, наладивших массовое их производство. Именно в старообрядчестве искусство литья медных икон и крестов достигло высокого развития, став ярким и самобытным явлением народного творчества. Наследуя традиции древнерусских художников, старообрядческие мастера создали множество оригинальных иконографических изводов и композиций, сложных декоративных форм.

Постепенно сформировались особые центры производства медного литья, по сути школы, каждая из которых имела свои варианты иконографии, практиковала собственные художественные решения. Крупнейшими из таких центров были поморская Выговская пустынь (беспоповцы) и подмосковные Гуслицы (поповцы). Памятники пластики из КЭМа репрезентуют и работы гуслицкого центра, и произведения выговской традиции. К сожалению, в последнем случае мы не можем с уверенностью говорить о непосредственно поморском происхождении: произведения с Выга нередко становились образцами для воспроизведения в различных региональных мастерских, переливались они в разных вариантах, комбинациях и гуслицкими умельцами. Поэтому корректнее будет говорить о «поморской традиции», «поморских моделях», тем более что фотоснимок не позволяет видеть всех деталей и заменить работу с оригиналом может, разумеется, далеко не в полной мере.

Тем не менее исследование представленных предметов в сравнении с научно обработанными памятниками мелкой пластики других музейных собраний выявило близкие аналогии, что позволило предложить предварительную датировку и атрибуцию и вполне точно определить сюжет, иконографию произведений.

1. Крест «Распятие Христово с предстоящими и избранными иконами». XIX в. Гуслицкий центр. Медный сплав, литье.

В центре сложной композиции – восьмиконечный крест с распятым Спасителем. «Распятие» фланкируют фигуры предстоящих Богоматери и св. Марии (слева) и Иоанна Богослова с Лонгином Сотником (справа). Над предстоящими – поясные изображения архангелов Гавриила, Михаила и первоверховных апостолов Петра и Павла. Над табличкой с аббревиатурой ІНЦИ (Ісус Назорей Царь Иудейский) изображение Бога Отца в образе Саваофа, восседающего на облаках и благословляющего двумя руками. Ниже – Святой Дух «в виде голубине», рядом парящие ангелы. Верхнюю часть композиции занимают пять иконок на сюжет Двунадесятых праздников: Сретение, Вход Господень в Иерусалим, Воскресение – Сошествие во ад, Вознесение и Троица Ветхозаветная. (В художественной практике «раскольничьих» меднолитейных мастерских использовались самые разные наборы таких сюжетов, комбинации их не отличались стабильностью и варьировались сколь угодно широко – технология позволяла комбинировать формы изделий из готовых матриц, подобно тому, как набирался в форму типографский шрифт при печати.) Декоративное навершие в виде семи фигурок херувимов. Подобный декоративный элемент характерен для работ гуслицкого центра, на больших крестах, т. н. лопатах, число херувимов достигает двадцати и больше. Ближайшая аналогия – украшенный финифтью киотный крест из собр. Музея им. Андрея Рублева (Москва)[9].

2. Крест наперсный «Распятие Христово». XVIII – начало XIX в. Поморская традиция. Медный сплав, литье.

В средней части креста – традиционное по иконографии изображение Распятия. В верхнем перекрестии – фигура благословляющего Саваофа с державой в левой руке, под ним гряда облаков, диск с символическим изображением Святого Духа и фигурки ангелов, склонившихся к Спасителю. Слева и справа от Христа антропоморфные изображения солнца и луны. Под крестом скалы Голгофы и череп – «Голова Адамова». Наличие в композиции образа Саваофа свидетельствует о происхождении памятника из среды староверов-поповцев, хотя прототип, судя по стилю, поморского дела, с Выга – на беспоповских крестах в навершии, как правило, фигурирует образ Спаса Нерукотворного; поповцы, переливая поморские модели, заменяли его изображением Саваофа, менялась и монограмма на табличке креста (у беспоповцев-поморцев ІС ХС, у поповцев ІНЦИ).

3. Крест наперсный «Распятие Христово». Вторая половина XIX в. Гуслицы. Медный сплав, литье, золочение.

Иконография тождественна центральной части экспоната № 1 (см. выше). Это изображение принадлежит к числу основных, базисных типов, получавших дальнейшее формальное развитие путем различных, часто очень сложных комбинаций с другими сюжетами и элементами декора. Подобные маленькие распятия служили наперсными крестами, личными апотропеями, но нередко прикреплялись над входом в дом, на могильных крестах – голбцах. Происхождение обоих памятников из одного центра не вызывает сомнения: очевидна стилистическая близость, буквальное повторение деталей композиции «Распятия», общность декоративных элементов – характерные для гуслицкого литья фигурки херувимов, единые технико-технологические особенности. Вместе с тем можно отметить и ряд отличий с № 1, выразившихся в своеобразной, хотя и вполне традиционной для Гуслиц декоративной отделке фона креста – геометрический орнамент типа «чешуи» (в № 1 фон гладкий). Иная и техника исполнения надписей: в настоящем случае они выполнены в высоком рельефе красивой вязью, в № 1 они, напротив, углублены резцом и по графике довольно просты.

Надписи: по средней перекладине креста монограмма IC XC и текст тропаря «Кресту твоему поклоняемся, Владыко...»; над нимбом, выше таблички с аббревиатурой ІНЦИ торжественный эпитет Христа – Царь Славы; вдоль древка креста сакральные литеры под титлами – НИ КА (означает Победитель смерти), МЛ (место лобно), РБ (распят бысть), ГА (Голова Адамова). Эти аббревиатуры, число которых может расширяться, традиционно присутствуют на старообрядческих изображениях Распятия как в прикладном искусстве, так и в живописи.

4. Створка складня «Избранные святые». XVIII в. Выговская пустынь. Красная медь (?), литье, золочение.

На иконке, служившей правой створкой трехстворчатого складня, представлена группа ростовых и поясных изображений святых. В нижнем регистре: Кирик и Улита, святители Григорий Богослов и Иоанн Златоуст. Верхний ряд: Параскева Пятница, Екатерина и Варвара. Судя по тому, что святые (за исключением Кирика и Улиты) изображены в позах молитвенного предстояния, можно предположить, что перед нами часть деисусной композиции, центральная часть которой (средник складня) представляла образ Христа. Подобные складни получили широчайшее распространение в России Нового времени, преимущественно в среде «раскольников». Именно для старообрядцев с их учением о «последних временах» и наступившем царстве антихриста «надвинувшаяся» эсхатологическая перспектива делала особенно актуальной тему Страшного суда, с которой прямо

связана иконография деисусного чина – чина моления святых за грешников пред Великим Судией. Впрочем, известны поморские складни, в которых правая створа по иконографии идентична нашей, но святые предстоят не Спасу, а Богоматери Всех скорбящих радость[10].

Несмотря на идейно организованный, тематически спаянный состав композиций на створах таких складней, часто сюжеты их начинали жить самостоятельной жизнью в виде отдельных образков либо складней же, но смешанного, произвольного состава. Так, например, построена композиция трехстворчатого складня из собрания Музея им. Рублева, в среднике которого помещен тот же сюжет, что и на створке из КЭМа[11]. Вещь эта, хотя и датированная XVIII в., явно более поздняя, чем наша створка: будучи изначально частью сложной многофигурной композиции, группа предстоящих святых переместилась в средник и теперь предстоит неизвестно чему. Но мало того, к этим предстоящим святым добавлены на боковых створках три ряда уже им предстоящих и молящихся святых – так сказать, моление во второй степени. Причина этому в большой популярности в народе тех святых, что изображены на створе Крымского этнографического музея и в среднике складня из московского собрания. В виде самостоятельной путевой иконки эта иконография представлена в настоящей коллекции под № 6, но с некоторыми отличиями в деталях (см. ниже).

5. Иконка портативная «Вознесение Христово». XIX в. Поморская традиция. Медный сплав, эмаль, литье.

Модель образка создана в начале XVIII в. для складня «Двунадесятые праздники», куда она входила как особое «клеймо». Создателями ее были мастера Выго-Лексинского общежительства, где при «киновиархе» Андрее Денисове возник крупный духовный и художественный центр, славный не только медным литьем, но в еще большей мере драгоценными рукописями и своеобразной иконописной школой – «поморскими письмами». Композиция большого складня «Праздники» (в настоящей коллекции он представлен и комплектным экземпляром, и фрагментом) включала десятки миниатюрных «клейм» с праздничными сюжетами, подобными данному «Вознесению». Впоследствии «клейма» складня отливались и поодиночке, бытуя в качестве самостоятельных путевых иконок и нательных образков – не всякому старообрядцу надо было носить за собой громоздкий и весьма увесистый четырехстворчатый складень. Иногда такие образки – по одному или несколько – врезались в деревянную доску, становясь «стационарной» домашней, келейной иконой. Аналогичный нашему образок «Вознесение», врезанный в числе других в доску, находится в собрании ГИМ в Москве[12].

6. Иконка портативная «Избранные святые». XIX в. Поморская традиция. Медный сплав, литье.

Иконография иконки аналогична № 4 данного списка. Имеются отличия в деталях декора: на фоне справа от фигуры Улиты изображение вертикально вытянутого овала с рельефным шнуровидным контуром, тогда как в более ранней створке складня № 4 в этом месте отчетливо видны два креста (смысл этих знаков не ясен). Это свидетельствует о технической доработке модели либо формы, использованной для отливки данного образка. «Чистые» переливы изготавливались более простым способом – оригинал оттискивался в мягкой формовочной массе и оттиск после отвердения служил формой без дополнительной проработки. В данном случае, вероятно, мы имеем дело с продукцией одного центра, где выпуск одних и тех же иконок длился десятилетиями, а изношенные формы заменялись новыми с внесением более или менее существенных изменений. Во всяком случае, ясно, что данный вариант иконографии образка «Избранные святые» является более поздним по отношению к № 4. Эта же матрица в XIX в. использовалась для отливки правых створок трехстворчатых складней, в которых «Избранные святые» предстоят Богоматери Всех скорбящих радость[13].

7. Створка складня «Поклонение иконам, Богоматери». XIX в. Поморская традиция. Медный сплав, литье.

Створка входила в комплект четырехстворчатого складня «Двунадесятые праздники» – едва ли не самого знаменитого произведения старообрядческой меднолитой пластики (см. № 8 настоящей коллекции). Композиция створки, восходящая к прототипу начала XVIII в., представляет собой комбинацию из четырех самостоятельных клейм. В них даны изображения ростовых святых, предстоящих в молении наиболее чтимым в России иконам Богоматери. В фигурном щипцовом оглавии створки образ Похвалы Богородицы, т. е. богословский замысел композиции построен на идее прославления Богоматери и ее чудотворных икон.

В первом клейме – икона Богоматери Тихвинской с предстоящими святыми, в том числе Александром Свирским и Кириллом Белозерским на фоне условного пейзажа с изображением монастырей. Второе клеймо посвящено иконе Владимирской Богоматери с предстоящими ей московскими святыми: митрополиты Иона, Петр, Алексий и Филипп, блаженные Василий и Максим. Они также изображены на фоне архитектурного стаффажа, в котором угадываются очертания Кремля. Третье клеймо – образ Богоматери Одигитрии Смоленской с молитвенно предстоящими Антонием и Феодосием Печерскими, Сергием Радонежским, Зосимой и Савватием Соловецкими. В содержании четвертого клейма, идейным центром которого является икона Знамения Богоматери, некоторые исследователи усматривают изображение староверческого Даниловского Богоявленского монастыря на реке Выг. Так, Г. И. Фролова, предложившая интересную ин-

терпретацию содержания данной створки, связывает сюжет четвертого клейма с Выговской пустынью на основании анализа персоналий предстоящих святых и некоторых характерных топографических деталей[14].

8. Складень четырехстворчатый «Двунадесятые праздники». Начало XIX в. Поморская традиция (Выг?). Медный сплав, эмаль, литье.

Сложное по художественному замыслу и богословской идее произведение. Включает цикл изображений основных годовых праздников, дополненных рядом сюжетов, вынесенных на фигурные оглавия и правую створу (о ней подр. выше – № 7). В обиходе староверов назывался «большие праздничные створы». Встречается более простой, трехстворчатый вариант – без щипцовых оглавий и створы «Поклонение иконам Богоматери».

Модель была создана в Выговской пустыни в начале XVIII в.; в течение двухсот лет многократно повторялась в переливах практически без композиционных изменений. Единственное исключение – на 3-й створе образ «Сошествие Св. Духа на апостолов» нередко заменялся «Троицей Ветхозаветной», т. к. они празднуются в один день[15]. Наиболее ранний образец – складень 1717 г. «олончанина Михаила Семенова» в собр. ГИМ. В стиле, художественном языке складня сочетаются древнерусские традиции и, казалось бы, неожиданные для суровых беспоповцев-поморцев включения элементов стиля барокко: архитектура, орнамент, трехмерное пространство интерьеров и др. Истории складня, толкованию его содержания посвящен ряд специальных работ[16].

Таким образом, небольшая, но яркая коллекция старообрядческих предметов может быть положена в основу экспозиции в КЭМ. Диапазон этих предметов отображает основной акцент внимания по отношению к староверию – все они представляют собой конфессиональное многообразие и исторические особенности приверженцев «дониконовского православия». Необходимо обеспокоиться комплектацией музейной коллекции другими важными экспонатами, например рукописными и старопечатными памятниками; церковной утварью местного происхождения, документальным и фотографическим рядом, бытовыми и хозяйственными предметами. В результате будущая экспозиция станет очевидным украшением КЭМа. Надеемся, что эта идея будет реализована в дальнейшем!

---

[1] Болгары Крыма коллекции Крымского этнографического музея: Каталог / Сост. О. Б. Гайворонская. – Симферополь, 2008. – 112 с.: ил.

[2] Подр. см.: Бельский А. В. История Белокриницкой старообрядческой церкви в России и в Крыму (XIX–XX века) // Культура народов Причерноморья. – Симферополь. – 1998. – № 3. – С. 89–95; Бельський О. В. Старообрядництво в Південній Україні: формування та розвиток у другій половині XVIII – на початку XX ст.: Автореф. дис. … к. і. н. – Запоріжжя, 2007.

[3] Например, старообрядческая иконопись заняла достойное место в общем массиве: Иконопись в собрании Одесского муниципального музея личных коллекций им. А. В. Блещунова / Авт-сост. Н. В. Гриднева. – Херсон, 2011. – 168 с.

[4] Сравнительно свежий пример такого проникновения в официальный церковный культ чисто народных представлений о «сферах влияния» различных святых и икон Богоматери дает изданное Одесской духовной семинарией «Сказание каким святым, какая благодать в исцелении и помощи от Бога даны и когда память их» (Одесса, 1995). Любопытно, что это листовое издание дословно воспроизводит старинные лубочные листы, в огромном количестве бытовавшие в русском народе в XIX в. и в итоге ставшие даже темой особых икон – «Целебников».

[5] Подробнее об иконографии «Спас Благое Молчание» см.: Образы и символы старой веры. – СПб., 2008. – С. 238.

[6] La Madre di Dio. L'icona delle icone. – Pisa, 2008. – № 15, 16, 18, 22–25.

[7] Нечаева Г. Г. Ветковская икона. – Минск, 2002. – С. 90.

[8] Горбунов Ю. Е. Липованская икона и искусство Ветки: генетические связи // Старообрядчество как историко-культурный феномен. – Гомель, 2003. – С. 63–67.

[9] См. цв. репр. и науч. описание в кн.: Гнутова С. В., Зотова Е. Я. Кресты, иконы, складни. Медное художественное литье XI – начала XX века из собрания Центрального Музея древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева. – М., 2000. – С. 42, табл. 46.

[10] См.: Неизвестная Россия. К 300-летию Выговской старообрядческой пустыни / Отв. ред. Е. М. Юхименко. – М., 1994. – С. 53, кат. 62.

[11] См.: Гнутова С. В., Зотова Е. Я. Указ соч. – С. 109, табл. 203.

[12] См.: Неизвестная Россия… – С. 44, кат. 56.

[13] См. такой складень позднего московского дела в кн.: Гнутова С. В., Зотова Е. Я. Указ. соч. – С. 122, табл. 232.

[14] Более подр. см. ее статью о выговской мелкой пластике: Фролова Г. И. Медное литье // Культура староверов Выга. – Петрозаводск, 1994. – С. 27–28 (здесь же оригинальный, хотя и далеко небесспорный культурологический разбор иконографии всей композиции складня «Двунадесятые праздники», частью коего является описываемая створка).

[15] См. напр.: Нечаева Г. Р., Лявонцьева С. І., Шклярау Ф. Р. Веткаускій музей народнау творчасці. – Мінск, 1994. – Табл. 67.

[16] Петрова Л. А. Меднолитой складень 1717 г.: к вопросу о начале меднолитейного производства в Выговской пустыни // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). – М., 1999. – С. 381–401 (здесь же полная библиография вопроса); Фролова Г. И. Указ соч. – С. 18–30.

Е. В. Гриневич,
С. В. Романенко

Немецкие и еврейские материалы в фондах Николаевского областного краеведческого музея

Николаевский областной краеведческий музей в 2013 г. отмечает 100-летний юбилей. Создан он был на основе ряда личных коллекций С. И. Гайдученко, Э. П. Францова и других жителей города. В музейную коллекцию вошли также предметы музеев 58-го Пражского пехотного полка, гимназий, реального и средне-механического училищ. В настоящее время в фондах музея хранится около 180 тыс. музейных предметов. Немалая часть этих предметов относится к этнографическим коллекциям. Коллекции музея, рассказывающие о немецком и еврейском населении Николаевской области, не значительны, но представляют интерес.

До 1917 г. Николаевщина входила в состав Херсонской губернии. Площадь губернии составляла 2213 тыс. верст, проживало в ней 3299,9 тыс. душ населения, на одну версту приходилось 53 души. В городе Николаеве проживало 104 586 чел. Из них: православных – 78 573 чел., иудеев – 20 171 чел., римо-католиков – 3026 чел., евангелистов-лютеран – 919 чел., караимов – 604 чел., магометан – 438 чел., армян-григориан – 96 чел. и других вероисповеданий – 760 чел.[1]

Первые немецкие колонии в области возникли в 1809 г., основывались они в пустой необитаемой степи. Названия Ландау, Шпейер, Зульц, Карлсруе, Раштадт и др. отражают географию их исторической родины. Переселенцы были в основном жителями южных городов Германии, которые тяжело привыкали к суровому климату, тяжелому сельскохозяйственному труду. Однако они преодолели все трудности и построили в степи благоустроенные села, возвели костелы и школы, развели сады и виноградники.

По вероисповеданию немецкие колонисты Николаевщины были в основном католиками и протестантами. Первая евангелистско-лютеранская община возникла не в колониях, а в городе Николаеве. Причиной этому было наличие большого количества лютеран среди офицеров Черноморского флота. Проект постройки храма выполнил английский архитектор Карл Акройд. В 1852 г. лютеранская церковь Христа Спасителя была освящена. Римско-католическая церковь в городе была построена в 1794 г. Со временем она обветшала, и в 1896 г. было построено новое здание римско-католического костела Святого Иосифа. В фондах музея сохраняются многочисленные фотографии католических и лютеранских церквей Николаевщины, а также их пасторов Иоганна Долла, Эмиля Кибера, Нико-

дима Черняховича, сборники псалмов, католическое распятие, предметы религиозного культа и др.[2]

Среди немецких колонистов был высокий уровень образования. В каждом поселении был дом, выделенный под школу, позже строили специальные школьные здания. Учились в школах мальчики и девочки. Кроме этого, были приюты для сирот, специальные школы для больных детей. В Карлсруе, кроме мужской гимназии Шерра, была и женская гимназия Магдалены Шардт.

Основным занятием немецких колонистов было земледелие. На землях Причерноморья колонисты выращивали зерновые культуры, из кормовых и технических культур сажали виноград, овощи, бахчевые и плодово-ягодные. Поселяне занимались разведением крупного рогатого скота, свиней, овец. В каждой колонии были ремесленники различных специальностей, особенно по изготовлению и ремонту сельскохозяйственных орудий. Лучшими кузнецами в крае считались немцы. В 1914 г. в Раштадте их было 11, в Шпеере – 5, в Катеринентале, Мюнхене, Зульце – по 4. К женским ремеслам относились изготовление ниток, тканей, рукоделие. В фондах музея сохраняется коллекция зеленой глазурованной черепицы, кирпичи, керамическая плитка местных заводов, камень, добываемый из немецких каменоломен, кованые металлические изделия, предметы быта немецких колонистов.[3]

Отличительной чертой немецких поселений была их замкнутость и обособленность от национальных групп, которые проживали рядом. Немцы отличались от других жителей более высоким экономическим уровнем, образованностью, формами самоуправления, отношением к религии.

Немцы проживали не только в колониях. В связи с закладкой в 1789 г. Николаева и превращением его в крупный центр судостроения России в городе поселилось много иностранных специалистов, в том числе и немцев. На Черноморский флот из Прибалтики было переведено много немцев-моряков. Среди военных губернаторов Николаева также было немало немцев: Вильям Фондезин, Мориц фон Берг, Готтлиб фон Глазенап.

Много немецких фамилий встречается среди известных людей города. Это врачи и учителя, торговые агенты и отставные военные, владельцы типографий и инженеры. Почти 30 лет главным архитектором города был Евгений Штукенберг. По его проектам в городе были построены водолечебница и ряд корпусов городской больницы, общественная библиотека и женская гимназия, а также другие здания в городе.

Врачами в морском госпитале служили Эдуард Кибер и Владимир Кнорре. Владимир Кнорре был младшим сыном астронома Карла Кнорре, первого директора Николаевской обсерватории. Обсерватория морского ведомства в Николаеве была открыта в 1820 г. Она была первой на юге России. 50 лет

К. Кнорре руководил ею, а также преподавал астрономию в штурманском училище, печатал научные труды и был избран членом-корреспондентом Российской академии наук. Фотографии, книги, астрономические приборы находятся в фондах и экспозиции краеведческого музея.[4]

В реальном, средне-механическом и коммерческом училищах училось много детей из зажиточных немецких семей. В фондах представлены гимназические ведомости Германа Циммермана, фотографии, пелерина гимназистки Эмилии Дукарт, а также тетради, альбомы, книги Шиллера и Гёте, изданные в Германии в конце XIX в. и хранившиеся в немецких семьях.[5]

В начале XX в. на территории Николаевщины проживало 30 000 немцев. Революции, I мировая и Гражданская войны принесли стране и людям всех национальностей неисчислимое бедствие. Очень сильно пострадали и немцы, начинается их массовая эмиграция в Европу и в США. Коллективизация в стране не прошла мимо немецких колоний. Помещиков и середняков высылали на север, за Урал. Часть колонистов «добровольно сдали свое хозяйство» и пошли работать в колхозы. В местах компактного проживания немцев были созданы немецкие национальные районы. На Николаевщине это был Карл-Либкнехтовский р-н с центром в с. Ландау. Здесь были сосредоточены все районные учреждения, выходила районная газета, работал немецкий сельскохозяйственный техникум, школы, был народный театр, райбольница и др.

В конце 20-х гг. XX ст. на Николаевщине было 99 национальных школ и 30 из них были немецкими. Немецкая школа была и в г. Николаеве. В 1936 г., когда большая часть ее учителей была репрессирована, школа была закрыта. А директор Томас Миллер и учительница географии Екатерина Герман-Мерклигер приговорены к расстрелу по статье 54/10, 54/11 УК УССР. Трагическая судьба учителей немецкой школы № 22, как и других немцев России, описана в книге Генриетты Гетте «Отвергнутые Родиной».[6] Как показывают архивные документы, уголовные дела были сфабрикованы, а обвинения были надуманными и необоснованными.

С началом II мировой войны на немецкое население обрушилась новая волна репрессий. По Указу СНК СССР от 28 августа 1941 г. все немецкое население подлежало насильственному переселению в Среднюю Азию, Казахстан, Сибирь. В фондах музея хранятся документы, фотографии, личные вещи семей Гресс, Фридэ, Габерштро, Гейдт, Бендер, Дукарт, которые попали на спецпоселения в 1944 г. и смогли вернуться домой только через 20–25 лет.[7]

Тысячами невинно расстрелянных, загнанных в лагеря и тюрьмы, умерших от голода и болезней, исковерканными человеческими судьбами и разрушенными семьями заплатили немцы за свою этническую принадлежность. Представители немецкой национальности внесли зна-

чительный вклад в материальную и духовную сокровищницу Украины и продолжают это делать до сих пор. В настоящее время в Николаевской области проживает всего 1200 немцев. Все немцы области объединены в Общество немцев Украины «Видергебурт». Общество проводит различные мероприятия, участвует в выставках, научных конференциях, издает книги, буклеты.

Если немцы были в основном жителями сельских колоний, то евреи были жителями городов и местечек губернии. Большая часть их занималась мелкой и средней торговлей, ростовщичеством и различными ремеслами. Одной из традиционных форм деятельности было ремесленничество. Адрес-календарь Николаевского градоначальства за 1902 г. сообщает, что в Николаеве проживало около 1050 ремесленников, более 50% из них составляли евреи. Евреи занимались слесарным, кузнечным, мебельным, ювелирным, часовым делом. В списках булочников и кондитеров мы встречаем фамилии Вайнштейн и Тининбауман, Шифир и Зибер; золотого и ювелирного ремесла – Шапиро и Шеффер; медного и кровельного цеха – Шерх и Гольденберг. Из 140 сапожников города евреи составляли 72%, среди портных евреев было 70%, а среди шапочников – 50%. В списках только двух цехов – штукатурного и печного – отсутствуют евреи.[8]

Документы областного архива и книги, хранящиеся в библиотеке краеведческого музея, содержат сведения о многих десятках купцов иудейского вероисповедания, которые торговали хлебом и обувью, готовым платьем и бакалеей, табаком и канцелярскими товарами. Николаевское купеческое общество в 1892 г. состояло из 186 чел., 127 из них были евреями. В основном это были купцы II и III гильдии. Но были и очень зажиточные люди, «державшие в городе хлебную торговлю». Это потомственные почетные граждане А. Абрамов, А. Клейман, Г. Бродский и другие. Они славились большими пожертвованиями как в городскую казну, так и в различные благотворительные еврейские организации. В «Памятной книге Херсонской губернии» за 1918 г. есть масса рекламных проспектов магазинов и торговых домов николаевских купцов, в т. ч. и евреев. Аналогичные сведения можно почерпнуть из многочисленных дореволюционных газет: «Южанин», «Южная Россия», «Николаевская газета», «Трудовая газета». Редактором последней был А. Френкель.[9]

Постепенно в конце XIX в. еврейская торговля из сферы торговли товаром переходит в сферу посредничества. В это время возрастает количество еврейских комиссионных контор. А после отмены в 1860 г. законов, запрещающих евреям торговать недвижимостью и заниматься банковской деятельностью, еврейский капитал стал активно проникать в финансовую сферу. Управляющим николаевского отделения Одесского учетного банка был Ю. О. Гольдфарб.

В конце XIX в. формируется и еврейский пролетариат. Евреи-рабочие часто работали на небольших перерабатывающих предприятиях, хозяевами которых часто также были евреи. На Николаевщине это были мельницы (особенно в Новом Буге, Новополтавке, Вознесенске), маслобойни, пищевкусовые предприятия, стекольные заводы. На крупных судостроительных заводах евреев было мало. Евреи участвовали в деятельности революционных партий всех направлений. В 1897 г. в Николаеве возник «Южнорусский-Союз за освобождение рабочего класса», руководителями которого были рабочий-судостроитель И. Мухин и учащийся реального училища Л. Б. Бронштейн (Лев Троцкий). В 1920-е гг. в нашем городе был музей истпарта, в котором хранились материалы о деятельности в Николаеве Льва Троцкого и его товарищей. После закрытия музея в 1928 г. часть материалов была передана в партийный архив, и с ними можно ознакомиться и сейчас. Но большая часть экспонатов пропала. После войны сотрудники музея вновь стали собирать материалы об участниках революционных событий и событий Гражданской войны.

На Николаевщине в рабочих группах работало много представителей социал-демократов еврейской национальности: В. А. Радус-Зенькович, П. Л. Ровнер, И. И. Шварц. Исаак Шварц (партийная кличка Семен) родился в семье портного, работать начал с 13 лет литейщиком. В 1902 г. за участие в революционных рабочих кружках был арестован и выслан в Восточную Сибирь. Неоднократно совершал побеги из ссылки и вновь включался в революционную деятельность. В тюрьмах просидел 7 лет. После одного из побегов оказался во Франции, был слушателем ленинской партийной школы Лонжюмо. После возвращения в Россию вновь был арестован и освобожден из тюрьмы в феврале 1917 г. По заданию ЦК РСДРП(б) отправлен в южные районы Украины. Делегат многих партийных съездов, избирался членом ЦК КП(б)У. В 1920-е гг. работал на восстановлении угольной промышленности Донбасса. Во время Великой Отечественной войны занимался вопросами снабжения армии медикаментами.[10]

Несмотря на то что евреи жили бок о бок с украинцами сотни лет, они сохранили своеобразный характер быта, религиозную обособленность и культурную автономию. Жизнь евреев ограничивалась домом, синагогой, рынком. Дом, то есть семья с ее патриархальными традициями, был центром жизни евреев. В Николаеве они проживали в основном в центре города на улицах Московской, Черниговской, Привозной, Потемкинской. Здесь были сосредоточены жилые, молитвенные дома, хедеры. Синагога была не только местом изучения иудаизма, домом молитвы, но и местом собрания общины для решения разнообразных вопросов. В Николаеве в конце XIX в. было 2 синагоги и 13 молитвенных домов.

Старая синагога на ул. Черниговской была построена 1819–1822 гг. Хоральная синагога была открыта в 1881 г. на ул. Немецкой. Рассчитана она была на 600 чел. Построена городским архитектором В. Андриевским. В фондах музея хранятся открытки с изображением синагог и некоторых других еврейских зданий. В фондах документов сохраняются свиток Торы, молитвенники.[11] Отчеты о деятельности дешевой еврейской столовой, еврейской больницы, училища для девочек Фаины Вулих, а также еврейского бесплатного училища талмуд-торы дают нам представление о деятельности этих учреждений. На деньги от коробочного сбора и за счет частных пожертвований в 1866 г. была учреждена еврейская больница. Находилась она в наемном доме и была рассчитана всего на 10 коек. А в 1883 г. ее открыли по адресу ул. Садовая, 30, в специально купленном для этого доме. В ней работало 7 врачей и 5 акушерок, старшим врачом был Владимир Браун. При больнице была и акушерская школа. Лечили от всех болезней, кроме инфекционных. Кроме жителей города было много приезжих больных из еврейских колоний. В 1889 г. больница приняла 7722 чел. А в 1901 г. – более 17 тыс. чел. В отчете попечительского совета еврейской больницы за 1902 г. значится сумма 19 600 руб., которая была потрачена на содержание больницы.[12]

Перед революцией в Николаеве было более 200 врачей всех специальностей и акушерок. Многие из них были еврейской национальности: В. Браун, М. Кенисберг, Б. Кранцфельд и др. Михаил Кенисберг, врач-гидропат, на свои средства в 1901 г. построил в городе водолечебницу. Мраморные бассейны, душ Шарко, спиральный душ и другое – все было создано по образцу лучших зарубежных гидропатических заведений и представляло в то время последнее слово медицинской науки. Борис Кранцфельд, известный хирург, спас от смерти сотни людей, до войны руководил подготовкой молодых хирургов, которые успешно потом работали в больницах города и области. Кроме этого, он увлекался парусным спортом, был известным яхтсменом. Когда в 1941 г. город был оккупирован фашистами, он помогал подпольщикам. В 1944 г. Б. Кранцфельд погиб. В городе сохранилось несколько легенд о смерти известного врача. Немало прекрасных врачей, в том числе и евреев, работало в Николаеве в годы советской власти. Фотографии, документы, награды, личные вещи заслуженных врачей Украины А. Ляписа, Л. Херсонского, В. Коена хранятся в фондах музея.[13]

Николаевщина – родина известного советского поэта Марка Лисянского. В автобиографии он писал: «При всей своей любви к Одессе, считаю своим родным городом Николаев». По окончании школы-семилетки и фабзауча он работал на судостроительном заводе А. Марти. Посещал занятия заводского литературного объединения «Шкив». Первое его стихотворе-

ние было опубликовано в заводской многотиражке. В 1934 г. он окончил Московский институт журналистики и остался жить в Москве. В 1940 г. вышел его первый литературный сборник «Берег». В годы Великой Отечественной войны М. С. Лисянский работал в армейских газетах. После войны выпустил ряд политических сборников: «Золотая моя Москва», «Друзья и товарищи», «Почта полевая», «Преодоление», «Одна мелодия» и др. Он часто приезжал в Николаев, выступал перед своими земляками, являлся почетным гражданином города Николаева. В музее собран целый фонд М. Лисянского.[14]

В г. Вознесенске родился известный советский график, народный художник СССР, лауреат Государственной премии СССР Евгений Кибрик. Прославился он как автор иллюстраций к книгам Гоголя «Тарас Бульба» и Роллана «Кола Брюньон». В музее хранится диплом и большая серебряная медаль французской Академии художеств, которой он был награжден в 1937 г. за иллюстрацию к повести Ромена Роллана. Кисти, мольберт, личные вещи, графические листы прославленного мастера не раз выставлялись в залах музея.[15]

Кроме того, Николаев известен такими людьми, как Яков Сорока, профессор НКИ, лауреат Ленинской премии; Михаил Кизельман, художественный руководитель прославленного танцевального коллектива «Судостроитель», поэт Эмиль Январёв, лауреат республиканской премии Н. Ушакова.

В годы Великой Отечественной войны евреи, как и все граждане, были призваны в ряды Красной армии. Герои Советского Союза летчик А. Абрамович и танкист Л. Бубер защищали нашу Родину на разных фронтах. Сотни евреев погибли в годы войны, многие из них награждены за ратные подвиги орденами и медалями СССР. Тысячи их трудились на военных заводах, в колхозах и совхозах глубоко в тылу. После войны вернувшись домой, они стали трудиться на заводах, в колхозах, в больницах. Благодаря труду многих и многих скромных тружеников Николаевщина быстрее залечила раны войны и начала успешно развивать промышленность, образование и культуру. Много интересных людей живет и трудится рядом с нами. Гордостью Николаевщины и Украины являются И. М. Стариков, профессор Николаевского национального университета им. Сухомлинского, Е. Л. Штермер, заслуженный тренер Украины по велоспорту, В. М. Каплан и др.

В 1990 г. в Николаеве было основано еврейское культурологическое общество под руководством Михаила Гольденберга. Материалы его деятельности пополнили коллекцию Николаевского областного краеведческого музея. В центре старого города еще сохранились дома, где жили многочисленные еврейские и немецкие семьи. Многих уже нет в живых,

некоторые живут в других городах и странах, а областной музей и архив хранит о них воспоминания. Эта наша история, наши земляки, они нам интересны, и мы гордимся ими.

---

[1] Адрес-календарь Николаевского градоначальства за 1913 г. – Николаев, 1913, л. 83.
[2] Фонды Николаевского областного краеведческого музея (НОКМ): К – 1605, 2816, 2918. МД – 3793, 4155. Д – 25545, 25546, 26589, 26499.
[3] Фонды НОКМ: МД – 1945, 1163, 4990, 655, 3115, 4226, 1813. К – 772, 2619. Т – 2385, 199.
[4] Фонды НОКМ: МД – 2374, 4177. Д – 26254, 26250.
[5] Фонды НОКМ: Т-2385, Т-199.
[6] Фонды НОКМ: Д – 12307, 8194, 8193, 25243, 24384.242, 24384, 8194,8193.
[7] Фонды НОКМ: Д – 12307, 26.
[8] Адрес-календарь Николаевского градоначальства за 1902 г. – Николаев, 1902. Л. 215.
[9] Газета «Николаевский курьер» 8 июля 1908 г.
[10] Документы Шварца И. И. НОКМ Д – 12086–12096.
[11] Д–15917, 15819, 22300, 15919, 15820, 17678, 19835, 25782, 22305.
[12] Отчет Николаевской еврейской больницы за 1902 г. – Николаев, 1903, л. 3.
[13] Документы А. Ляписа. Л. Херсонского, Д – 21263–21275; К – 1813; К – 22011, 2815. Ф – 11135, 21115.
[14] Фонды НОКМ. Документы М. Лисянского Д – 729–745; Д – 11133–11210; Д – 14790–14792.
[15] Фонды НОКМ. Документы Е. Кибрика Д – 8495–8509; Д – 9349–9354.

А. В. Кабачкова

Коллекция курительных трубок из фондов КРУ «Этнографический музей»

Известные путешественники и исследователи Крыма в своих трудах, дневниках, зарисовках часто обращали внимание на традицию курения среди народов Крыма, главным образом у крымских татар. Ее материальным подтверждением являются отдельные категории археологического материала – находки курительных трубок так называемого османского типа, происходящие с территории Крымского полуострова.

Как известно, впервые табак попадает в Таврику в период Крымского ханства, скорее всего, в самом начале XVII в. из Османской империи, когда его употребление начинает входить в моду в странах Востока[1]. Курение табака очень быстро приживается и распространяется среди местного населения полуострова. Трубка для табака под названием «lüle» уже входит в крымскотатарский словарь Николая Витсена 1692 г.[2] При ханском дворе находился и ответственный за поставку чубуков (стержней для «люле»), должность которого называлась «чубукчи»[3].

По словам французского консула на Черном море Шарля Пейсонеля, в Крыму в середине XVIII в. употреблялось только два сорта трубок – «тахта-чубук», которые привозились из Константинополя с мундштуком из слоновой кости и отделанными краями, и трубки из Гермечека и Гейгема (район Дагестана), сделанные из вишневых деревьев и розовых кустов. Ежегодно продавалось более 200 тыс. трубок от 1 до 10 пара за штуку. Ногайцы и черкесы использовали их в большом количестве. Ценные трубки, сделанные из жасмина с мундштуком из амбры, привозили только под заказ[4]. Из анонимного описания Еникале и Керчи 1774 г. видно, что табак, чубуки, трубки привозились в Еникале из Стамбула и Анатолии[5]. В 1793–1794 гг., по сообщению академика Палласа, в Бахчисарае на 5776 жителей обоего пола приходилось 8 лавок с трубками и чубуками и 17 кофейных заведений, где местные жители курили табак[6], а в Карасу-Базаре в это время таких заведений было 23[7].

В фондах КРУ «Этнографический музей» насчитывается группа предметов для курения (трубки и мундштуки) общим количеством 20 штук. Из них одиннадцать являются трубками так называемого османского типа, три бытовали среди немцев, две трубки и два мундштука – среди украинцев, одна деревянная чашечка для трубки и один мундштук являются изделиями советского производства. Общие временные рамки этих предметов – конец XVIII–XX в.

Особый интерес в коллекции представляют «османские» курительные трубки. Дело не только в их многочисленности. В последнее время, по мере

роста публикаций позднесредневековых археологических материалов с территории Крыма и Северного Причерноморья, они постепенно становятся важным хронологическим индикатором вещественных комплексов этого периода.

Трубок «османского» типа в коллекции Крымского этнографического музея насчитывается 11 шт. Датируются они концом XVIII – XIX в. Все трубки имеют утраты венчика или мундштука, иногда составляющие до 50% от общего объема изделия. Тем не менее общая сохранность предметов позволяет довольно уверенно их атрибутировать в рамках существующих классификаций.

В первую очередь рассматриваемая коллекция трубок, исходя из материала, из которого они изготовлены, делится на три группы – белоглиняные, сероглиняные и красноглиняные трубки. Белоглиняная трубка с лощеной поверхностью в коллекции одна. Она состоит из круглой в сечении втулки, без киля, с утолщенным валиком на конце чашечки. Венчик частично утрачен. Чашечка орнаментирована тремя большими (табачными) листьями[8] и четырьмя штампами листа и полупальметки, которые делят ее на четыре сектора. Венчик от чашки отделен тремя выпуклыми линиями. Валик выделен вдавленной полосой. Соединение верхнее. Клеймо отсутствует.

Сероглинянных трубок в коллекции две (КП 2249 и НВ 4060). Валик и киль трубки КП 2249 выделен полосой зубчатого штампа и полосой волнистой линии. Валик орнаментирован S-образным вдавлением[9]. Чашечка орнаментирована мелким растительным орнаментом. Венчик отсутствует. Конец большого клина выпуклый, сегментовидный. Соединение нижнее. Клеймо отсутствует. Трубка НВ 4060 лощеная, состоит из круглой в сечении втулки, с килем, утолщенным валиком на конце чашечки. Киль и валик выделены полосой зубчатого орнамента. На чашечку нанесен штампованый орнамент с трех сторон. Соединение среднее. Клеймо отсутствует.

Красноглинянных трубок в коллекции насчитывается девять. По морфологии и особенностям орнаментации их можно подразделить на шесть групп.

Трубка тюльпановидного фасона[10] в коллекции одна (КП 2253). Трубка лощеная, без венчика. Киль выделен вдавленной полосой и оттиском зубчатого штампа, валик – тремя полосами зубчатого штампа. На чашечке изображен символ солнца. Конец большого клина выпуклый, сегментовидный с выступом в центре. Соединение верхнее. Имеется клеймо на втулке трубки. Р. Робинсон называет такую форму трубок лилиеобразной[11] и относит их распространение к XIX в. Ее характерными чертами являются: разделение чашечки на несколько частей, в том числе деление

чашки на левую и правую стороны из-за того, что киль удлинен и изогнут вверх в передней части чашки; завершение венчика розеткой в форме лилии или слегка выступающей с плоским или слегка выгнутым окончанием; прямая и широкая форма валика с выпуклым выступом на конце[12].

Трубок фасона «тахта-чубук»[13] в коллекции две. Трубка КП 2250 желто-коричневого цвета, лощеная[14]. Состоит из 9-гранной втулки с килем и валиком. Часть чашечки и венчика отколоты. Оставшаяся часть венчика разделена на пять граней. Киль выделен двумя полосами оттиска зубчатого штампа, который заканчивается оттиском полупальметки в несколько рядов, валик – оттисками широкого зубчатого штампа. Конец большого клина выпуклый конический. Соединение верхнее. На полях чашечки – оттиск косой линии, на полях венчика – полупальметки в несколько ярусов. Трубка КП 2251 красноглиняная, лощеная. Состоит из 8-гранной втулки, 9-гранной чашечки, венчик утрачен. Ребра между гранями чашечки выделены двойными тонкими разделительными линиями. Семь одиночных пальметок, обращенных вниз, расположены в верхней части чашечки. Киль выделен оттисками зубчатого штампа, валик – оттиском широкого зубчатого штампа. Конец большого клина выпуклый, сегментовидный. Соединение верхнее. На чубуке помещено три клейма. По Р. Робинсон, эта группа трубок обычно имеет прямой граненый валик, чашечка разделена на панели или спирально-рельефная, мощный толстый чубук завершается простым граненым окончанием. Характерной чертой изделий является наличие штампа в виде полумесяца, часто повторяющегося на чашечке и чубуке (стержне)[15].

Вновь поступившие трубки и КП 2254 по сходным чертам можно выделить в отдельную группу. Трубка красноглиняная. Состоит из круглой в сечении втулки с килем, утолщенным валиком на конце и широкой чашечки, венчик утрачен. Киль и валик выделены оттиском зубчатого штампа. Чашечка не орнаментирована, венчик утрачен. Клеймо отсутствует. Трубка курительная КП 2254 коричневого цвета, лощеная. Состоит из круглой в сечении втулки со слабо выраженным килем, утолщенным валиком на конце и широкой чашечки, венчик утрачен. Киль выделен тремя линиями зубчатого штампа, валик – тонкой полосой зубчатого штампа. Чашечка не орнаментирована. Клеймо отсутствует. Похожие трубки Р. Робинсон относит к XVIII в. Они часто имеют красный или коричневый цвет. Тонкие по фактуре, полированные снаружи, редко имеют штамп или в целом орнамент. Чашечка «сумкообразной» формы с очень маленьким килем и коротким чубуком, который завершается утолщением[16].

К отдельному типу можно отнести трубку КП 2252. Изделие имеет лощеную поверхность. Состоит из круглой в сечении втулки с килем, утолщенного валика на конце и широкой чашечки, венчик утрачен. Киль и валик выделены оттисками зубчатого штампа. На верхней части чашечки

фиксируется зубчатый орнамент и штамп в виде «листа». Конец большого клина выпуклый, сегментовидный с выступом в центре. Соединение верхнее. Клеймо отсутствует.

Трубка, выделенная в следующий тип (КП 2255), желто-коричневого цвета, лощеная. Киль отмечен линией оттиска зубчатого штампа. Валик утолщен, выделен вдавленной линией. Чашка от венчика отделена полосой зубчатого штампа. Чашечка украшена вертикальными рельефными полосами. Конец большого клина выпукло-конический. Соединение верхнее. Имеется клеймо на втулке трубки. Такого типа трубки Р. Робинсон относит к концу XVIII – первой половине XIX в.[17]

В отдельный тип отнесена трубка желто-коричневого цвета с дискообразным основанием[18]. Чашка от венчика отделена полосой зубчатого штампа. Ее верхняя часть орнаментирована полосой лепестков. Киль выделен оттиском зубчатого штампа. Чубук отколот. Имеется клеймо на нижней части чашки.

В коллекции КРУ «ЭМ» также находятся три немецких трубки. В фонды музея они поступили благодаря работе этнографической экспедиции. Передала их жительница г. Симферополя Н. И. Шмидт. Две трубки выполнены из фаянса, на чашечке имеются клеймо и герб немецкой марки – «ADLERPFEIFE System Berghaus» и «WILHELM JMHOFF CASSEL». Датируются изделия концом XIX – началом XX в. Третья трубка сделана из кости, поверхность граненая. Украшена с одной стороны барельефом солдата прусской армии конца XIX в.

Украинская часть коллекции представлена двумя трубками и мундштуками. Курительные трубки традиционны для Украины конца XIX в. Имеют L-образную форму, покрыты желтой поливой; концы изделий расширяются к краям. Мундштуки сделаны из дерева в виде длинной полой трубки с геометрическим орнаментом. Произведены в Ивано-Франковской области в 80–90 гг. XX в.

Наконец, в коллекции этнографического музея представлен один мундштук фабричного производства, сделанный в СССР в 1990-х гг., и одна деревянная чашечка для трубки, внутренняя часть которой обтянута металлической пластиной.

Предметы для курения из фондов КРУ «ЭМ» являются интересной частью коллекции, которая может использоваться не только для изучения, но и как экспонируемый материал. Так, трубки «османского» типа могут быть представлены в комплексе «Кофейная церемония», давая яркое представление посетителям о местных традициях кофепития и курения населения Крыма конца XVIII – XIX в.

---

[1] Зайцев И. В. Табак и курение в Крыму (XVII–XVIII в.) / И. В. Зайцев // История и современность. – 2011. – № 2, сентябрь. – С. 14.

[2] Там же. – С. 16.
[3] Там же. – С. 18.
[4] Пейсонель Клод-Шарль. Трактат о торговле на Черном море. – Париж, 1787. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Kavkaz/XVIII/1740-1760/Peyssonell_C_C/text1.htm
[5] Зайцев И. В. Указ. соч. – С. 20.
[6] Путешествие по Крыму академика Палласа в 1793 и 1794 гг. // ЗООИД. – 1881. – Т. 12. – С. 77.
[7] Путешествие по Крыму академика Палласа в 1793 и 1794 гг. // ЗООИД. – 1883. – Т. 13. – С. 38.
[8] Недомолкина Н. Г., Недомолкина В. В. Красноглиняные «турецкие» курительные трубки с территории города Вологды / Н. Г. Недомолкина, В. В. Недомолкина // Вологда. Краеведчиский альманах. Старинные города Вологодской области; гл. ред. М. А. Безнин. – Вологда, 2003. – Вып. 4. – 544 с.
[9] Чекановський А. А. Люльки з розкопок Гончарів-Кожум'як (на Києво-Подолі) / А. А. Чекановський, Л. В. Чміль // Восточноевропейский археологический журнал. – 2000. – 2(3), март-апрель.
[10] Волков И. В. Частная коллекция «турецких» курительных трубок из Москвы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.opentextnn.ru/history/archaeology/library/?id=836
[11] Robinson R. Tobacco pipes of Corinth and of the Athenian agora / R. Robinson // Hesperia journal of the American school of classical studies at Athens. – 1985. – V. 54.– P. 166.
[12] Там же. – P. 149–170.
[13] Волков И. В. Указ. соч.
[14] Там же.
[15] Robinson R. Tobacco pipes of Corinth and of the Athenian agora / R. Robinson // Hesperia journal of the American school of classical studies at Athens. – 1985. – V. 54. – P. 165.
[16] Там же. – P. 164.
[17] Там же.
[18] Там же. – P. 149–170.

Ю. Н. Лаптев

Проект «Маковка»: спасение уникальных потолочных росписей из бывшего немецко-швейцарского селения Конграт в Крыму

В 2011 г. постоянная выставка Этнографического музея пополнилась экспозицией «Маковка». Это результат трехлетних трудов сотрудников музея, реставраторов и спонсоров. Благодаря большой совместной работе открылась уникальная возможность увидеть изумительные росписи, оставленные на потолках домов колонистов. А началось все в 2009 г., когда в ходе экспедиции в с. Маковка Советского р-на Викторией Тёмной, Игорем Сальниковым и автором статьи в одном из заброшенных домов были обнаружены уникальные расписные потолки с различными сюжетами. Маковка – бывшее немецко-швейцарское с. Конграт (Конрат) Феодосийского уезда – являлась типичной колонией степной части Крыма: одна широкая улица с расположенными с двух сторон домами и усадьбами. Основана она была в 1869 г. (по другим источникам – в 1885 г.) выходцами из колонии Цюрихталь (основана в 1805 г.), куда переселенцы прибыли из Швейцарии[1]. В Цюрихтале проживали также и многочисленные немецкие переселенцы.

Основными материалами для постройки домов служили дерево, глина и глиняный кирпич «саман», дикий, или бутовый, камень, из которого выкладывались подвалы и фундамент; крыши покрывались соломой. В середине XIX в. – 80-х гг. XIX в. при строительстве стали использовать, наряду с перечисленными материалами, камень – известняк и ракушечник, кирпич; крыши домов стали покрывать соломенно-глиняной массой и черепицей «марсельской», или «немкой». Полы в домах первоначально были земляными, обмазанными глиняной массой, позже стали появляться деревянные. В домах постройки XIX в. стены делались толщиной до 60 см, отличались прочностью, теплом и звукоизоляцией. Такие постройки из «саманного» кирпича хорошо выдерживали землетрясения, порой лучше, чем каменные дома. В архитектуре этих домов было видно восточное влияние. Крыши были более плоские, чем у переселенцев из немецких земель. Конструкция их представляла из себя смесь между стропильной и прогонной крышей. Полу чердака уделялось особое внимание, потому что он использовался в качестве хранилища. Для прочности он выполнялся из мощных покровных балок, поперек укладывалась дранка, которая обмазывалась глиняно-соломенной массой. Такие полы выдерживали большую нагрузку хранящегося на чердаке зерна (приблизительно 1 м и более

в слое). В боковых стенах проделывались отверстия для проветривания, а на крыше располагалось «эркерное» окно, характерное для «швабской родины».[2]

К дому примыкала т. н. предкрыша, находящаяся на деревянных опорах, соединенных вырезанным штакетником. Первоначально она покрывалась соломой, а затем черепицей. С крыльца дверь вела в прихожую, слева находилась «хорошая комната», справа – столовая или одна из жилых комнат. Дверь прямо из прихожей вела на кухню, а из нее – в переднюю и задние спальни. Из прихожей шла лестница на чердак. Дома были хорошо отделаны и чисто выбелены. Побелка ограды и дома чаще всего обновлялась к Троице. В конце XIX в. началось широкомасштабное строительство домов колонистов из камня, делались стропильные крыши, покрываемые обожженной черепицей. Если у хозяина дома не было возможности строить новое здание, он украшал имеющийся дом: делались алебастровые украшения в оформлении окна в стиле неоклассицизм (снаружи), а также украшения внутри дома. Раскрашивались они в зеленый, белый и оранжево-красный оттенки. Как правило, для этого приглашали мастеров-штукатуров из Украины и России. Во внутренней архитектуре дома надо выделить наличники и ставни. Обычно на фасаде из алебастра или металла выкладывали дату постройки дома.[3]

В домах немцев Крыма бросалось в глаза многообразие печных сооружений:

1) комнатные печи, представляющие собой каменные сооружения, которые с начала XX в. сооружались русскими печниками из обожженного кирпича; в городах, где печи обкладывались кафелем, они назывались «голландскими»;

2) специальное помещение позади здания, из которого с помощью двух печей и керамических труб отапливался дом;

3) каминные сооружения, характерные для домов зажиточных колонистов и землевладельцев; верхняя часть их украшалась керамическим барельефом на различные сюжеты;

4) кухонные печи, сочетавшие в себе черты русской и старонемецкой печи (например, в доме с. Аблеш Немецкий), украинской печи и «голландки». В обоих случаях печные сооружения соединялись в одно сооружение;

5) наиболее интересная форма печных сооружений – подвальные печи – встречается в домах постройки начала XX в. Данная отопительная система неизвестна у других народов, нет такой формы и в Германии. Особенность ее состояла не во внешнем виде, а в способе сооружения. Постройка находилась в подвале и доходила до комнат. Таким образом печной щит или керамические трубы встраивались в жилые помещения и одновременно отапливали несколько комнат – обычно четыре. Топились они соломой 1–2 раза

в день, когда солома сгорала, закрывались заслонки, и жар согревал стены от 12 до 24 часов. В Крыму часть печи, выходящая в дом, охотно расписывалась масляными красками. В овале обычно изображался дом хозяина или корзина с фруктами, а художников иронично называли «раффаэлями».[4]

Путешественники и исследователи XIX в. неоднократно отмечали чистоту и опрятность внутри немецких домов, а также несколько других характерных особенностей. Во-первых, разнообразие мебели как кустарного, так и фабричного производства (сундук, стулья, столы, комод, диваны, посудные шкафы); во-вторых, многообразие вышивок. Характерны были настенные коврики, салфетки, скатерти, накомодники, а также надписи религиозного и нравоучительного содержания – «шпрухи». В домах богатых колонистов необходимой принадлежностью была фисгармония.

В центре с. Конграт в 1882 г. был построен школьно-молитвенный дом, община входила в состав Цюрихтальского евангелическо-лютеранского прихода. По данным Всероссийской сельскохозяйственной переписи 1917 г., в Конграте числилось 20 домохозяев, которые владели 2662 десятинами земли, 950,5 десятин находилось в аренде. В 1926 г. здесь проживало 154 человека. В 1928 г. в селе прошли репрессии – первая волна раскулачивания и последующее выселение зажиточных жителей за пределы Крыма. В доме, который представлял интерес для нашего исследования, проживала семья, раскулаченная в 1928 г. После этого он был поставлен на баланс сельского совета, в нем открыли сезонный детский садик (дети в нем находились во время уборочной), а затем здание закрывалось.

В 1941 г. немцы подверглись депортации. В ходе последующих перестроек и ремонта уникальные росписи были забелены, благодаря этому они и сохранились. По воспоминаниям старейшей жительницы села Анастасии Филипповны Полийвода (1920 г. р.), в селе было несколько таких домов с расписными потолками, но они до настоящего времени не сохранились. По предварительному заключению роспись потолка была сделана на рубеже XIX–XX вв. К 2009 г. этот дом был передан в частные руки одной из жительниц села и находился в аварийном состоянии, часть росписей была утрачена. В частной беседе семья, которой принадлежит дом, дала согласие на демонтаж участков перекрытия с росписью с целью дальнейшего хранения и экспонирования в Крымском этнографическом музее.

Таким образом, остро встал вопрос о необходимости реализации проекта по спасению выявленных уникальных росписей, представляющих историческую и определенную художественную ценность. С целью сохранения этих росписей было принято решение обратиться в Посольства Федеративной Республики Германия и Швейцарии за финансовой поддержкой. К реализации проекта была подключена фирма «Стройпроект-Искусство».

Первый этап проекта (2009 г.) по демонтажу и спасению росписей был полностью профинансирован Федеративной Республикой Германия в лице федерального министра иностранных дел через начальника отдела культуры Посольства Федеративной Республики Германия в Украине господина Харальда Германна, выделенная сумма составила 30 415 грн. Успешная реализация первого этапа проекта позволила приступить к осуществлению второго этапа (2010 г.) – консервации и реставрации росписей для дальнейшего экспонирования в музее. В 2010 г. Украинским государственным научно-исследовательским и проектным институтом «УкрНИИпроектреставрация» были проведены лабораторные исследования образцов декоративных росписей, демонтированных ранее из интерьеров найденного дома. Для исследований были предоставлены образцы декоративных росписей, отобранных вместе со штукатурным основанием и подготовительными слоями в количестве шести образцов. Были поставлены следующие задачи:

1. Определение авторского красочного слоя, техники и пигментов, содержащихся в красочных слоях.

2. Определение правок и позднейших записей.

3. Определение состава штукатурного основания и подготовительных слоев под авторским живописным слоем.

4. Определение времени создания росписей.

При проведении исследований были использованы следующие методы:

1. Микроскопический анализ с использованием бинокулярного микроскопа МБС-10.

2. Стратиграфический анализ (т. е. определение послойности живописных слоев – изготовление поперечных срезов с их последующим микроскопическим исследованием).

3. Качественный микрохимический анализ пигментов – методом капельного анализа с помощью специфических реакций на катионы и анионы; термохимический анализ. По наличию в палитре красочных слоев тех или иных пигментов предполагалось провести их ориентировочную датировку.

4. Качественный микрохимический анализ связующих веществ – методом капельного анализа с помощью специфических реакций на масла, белковые соединения и смолы.

5. Метод люминесцентного анализа. Характер люминесценции масляного связующего и белил также позволяет определить их ориентировочный возраст.

На основании лабораторных химико-технологических исследований образцов потолочных росписей, которые проводились ведущим инженером технологического отдела «УкрНИИпроектреставрация» Н. В. Саль-

никовой и инженером-технологом Е. П. Белецкой, было установлено следующее:

1. Все образцы штукатурок под росписью, отобранные из разных помещений, очень похожи между собой. Штукатурные слои имеют аналогичную качественную и количественную характеристику растворов, что свидетельствует о том, что штукатурные работы в помещениях выполнялись единовременно. Все исследованные штукатурки являются первоначальными.

2. На всех образцах присутствует масляно-клеевая декоративная живопись. Роспись является первоначальной. Поздние записи либо другие вмешательства и переделки не обнаружены.

3. По технике исполнения данная живопись является типичным образцом декоративных интерьерных росписей среднего класса. Живописный слой наносился в несколько приемов – сначала прописывался общий фон (достаточно корпусным слоем), после чего наносились полулессировочные и лессировочные красочные слои орнаментов. Для создания цветовых оттенков использовались красочные смеси, состоящие из очень мелкодисперсных пигментов (фабричная перетирка).

4. В живописных слоях различных росписей обнаружены однотипные пигменты:

– белила – свинцовые (используются в настенной и станковой живописи с древних времен по настоящее время); цинковые (получены в середине XIX в., используются в живописи со 2-й половины XIX в. по настоящее время);

– синие – ультрамарин искусственный (промышленное производство этого пигмента было начато в 1828 г., широкое распространение получил с середины XIX в.), берлинская лазурь (применялась в живописи с середины XVIII в.; в конце XIX – начале XX в. была очень популярна, в настоящее время также применяется, но редко).

– зеленые – в основном зеленый цвет составлялся из синего (берлинская лазурь) и желтого (желтый хром). Такая смесь была очень популярна в конце XIX в. Желтый хром широко применялся в XIX в. В некоторых образцах обнаружен зеленый кобальт (открыт в 1870 г.);

– желтые – желтый хром, охра;

– красные – охра красная (широко используется в живописи с древних времен), кадмий красный (открыт в 1907 г.).

– коричневые – железосодержащие пигменты.

5. По пигментному составу живописной палитры можно заключить, что в росписи использованы пигменты, типичные для конца XIX – начала XX в. Наличие красного кадмия позволяет предположить, что росписи выполнялись в начале XX в.

6. Результаты люминесцентного анализа (характер люминесценции белил и связующих веществ меняется в зависимости от их возраста) свидетельствуют о том, что возраст живописи составляет около 100 лет. На основании вышеизложенного можно заключить, что росписи в интерьере здания были выполнены в начале XX в. и представляют историческую и определенную художественную ценность.

Второй этап проекта в финансовом эквиваленте составил 87 494 грн. Он поддержан Швейцарским агенством в Украине (директор – г-н Мануэль Эттер) по рекомендации Посольства Швейцарии в Украине (посол – г-н Георг Цюблер). В течение 2010–2011 гг. Швейцарским агенством было выделено 83 120 грн, 4374 грн – финансирование из средств спецсчета КРУ «Этнографический музей».

Следующим этапом реставрации стало изготовление экспозиционных ящиков из фанеры и ясеня, установка отреставрированных росписей в ящики и отделка поверхности. Реставрационной группой руководил Владимир Григорьевич Василенко. В нее вошли Василенко Татьяна Ивановна (70% выполненной работы), Юрьева Нина Александровна, Василенко София – студентка художественного училища им. Самокиша, г. Симферополь. Кроме реставраторов в реализации проекта принимали участие специалисты-столяры, плотники, рабочие.

В настоящее время отреставрировано 15 демонтированных фрагментов росписей. По предположению реставраторов, росписи выполнялись группой мастеров во главе со старшим мастером – «І. К.» (инициалы сохранились на одной из росписей). К сожалению, в ходе реставрационного процесса один из демонтированных фрагментов из помещения гостиной (карниз) не удалось сохранить из-за деструктивной (прогнившей и пришедшей в негодность) основы гипсового слоя карниза.

В реализации проекта были достигнуты следующие результаты:

1. Отреставрированные 15 уникальных росписей, являющиеся целостной коллекцией, были спасены и хранятся в фондах Этнографического музея.

2. Данная коллекция характеризует культуру немцев и швейцарцев Крыма.

3. Реализованный проект показывает позитивный пример отношения к культурному наследию со стороны Германии, Швейцарии, США и способствует укреплению дружественных отношений между государствами.

4. Реставрация росписей, их дальнейшая популяризация в музее является важным моментом сохранения культурного наследия национальных меньшинств и подтверждает их право на сохранение своей исторической памяти.

В 2011 г. Этнографический музей реализовал третий этап проекта, целью которого являлось изготовление специального экспозиционного оборудования, его установка в музее и непосредственно монтаж пото-

лочных росписей в экспозиции музея. Экспозиционная конструкция была разработана специалистами фирмы «Стройпроект-Искусство». Непосредственный монтаж росписи осуществлялся сотрудниками музея Евгением Мельниченко (художник) и Андреем Храмовым. Тем самым Музей стремится не только сохранить коллекцию «Маковка», но и как можно шире показать ее жителям и гостям Крыма. Проект, реализованный в 2011 г., когда исполнялось 70 лет депортации немцев и потомков швейцарцев из Крыма, показал современное бережное отношение к культурному наследию и исторической памяти людей.

Третий этап проекта был поддержан Посольством ФРГ в Украине (35 700 грн) – посол д-р Ханс-Юрген Хаймзёт, Посольством США в Украине (9575 грн) – посол Джон Теффт и Посольством Швейцарии в Украине (8000 грн), посол – Кристиан Шёненбергер, а также реализован за счет средств специального счета музея. Общая сумма выделенных средств за три года осуществления проекта «Маковка» со стороны грантодателей составила 166 810 грн, а средств специального счета музея – 6834 грн.

16 ноября 2011 г. в КРУ «Этнографический музей» состоялась презентация проекта «Маковка». На презентации присутствовали официальные гости: Алена Александровна Плакида – министр культуры Автономной Республики Крым; Харольд Геррманн – первый секретарь Посольства ФРГ в Украине, руководитель отдела культуры, образования и меньшинств; Виктор Тарасович Плакида – и. о. постоянного представителя президента Украины в Крыму; Ремзи Ильясович Ильясов – председатель постоянной комиссии Верховной Рады АРК по межнациональным отношениям и проблемам депортированных граждан; Эдуард Мугаремович Дудаков – председатель Республиканского комитета АРК по делам межнациональных отношений и депортированных граждан, а также историки, ученые, общественные деятели, представители СМИ и др.

На презентации проекта «Маковка» в ноябре 2011 г. возникла идея по созданию в структуре Этнографического музея «Музея истории и культуры немцев Крыма». К настоящему времени между Этнографическим музеем и Советом немцев Украины подписано соглашение о намерениях по созданию указанного музея. Министерство культуры Автономной Республики Крым одобрило предложение о создании музея и подключилось к его реализации, готовится к подписанию расширенное соглашение о намерениях заинтересованных сторон. Территориально «Музей истории и культуры немцев Крыма» предполагается создать по адресу: г. Симферополь, ул. Пушкина, 18 / Гоголя,12, отдельно стоящее здание от основного корпуса музея (общая площадь 2 этажей – 104 кв. м). Данное здание является памятником архитектуры местного значения, к сожалению, в настоящее время находится в аварийном состоянии.

Основу предполагаемой экспозиции составляют коллекция Этнографического музея (более 400 предметов основного и научно-вспомогательного фонда), материалы Государственного архива АР Крым и будущие экспедиционные сборы. На наш взгляд, реализуемый проект будет являться важным звеном в сохранении культурного наследия немцев Крыма и переселенцев из Европы начала XIX в., влившихся в немецкую этническую среду.

Накопленный за 20 лет работы опыт позволяет Этнографическому музею стать одним из центров научно-исследовательской деятельности в области этнографии и национальных культур Крыма; центром сбора, хранения, изучения материальных и духовных памятников народов Крыма; центром по оказанию методической помощи; центром культурно-просветительской работы среди всех социальных и возрастных групп; универсальным центром детского национального и эстетического воспитания. Кроме общих для музея задач собирания, хранения, изучения и популяризации памятников исторического и культурного наследия, на КРУ «Этнографический музей» как на центральное учреждение ложится и ряд дополнительных функций. В числе наиболее важных из них – работа с национальными культурными обществами и объединениями, а также представительские функции в мероприятиях, связанных с культурными республиканскими программами, показ Крыма с точки зрения его богатого культурного наследия в процессе туристической коммуникации.

---

[1] Рюче Н. А. Швейцарские колонисты в Крыму: Колония Цюрихталь// Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С. 109–113.

[2] Немцы в Крыму. – Симферополь, 2000. – С. 22–37.

[3] Там же. – С. 29–31.

[4] Там же. – С. 31–32.

Ш. А. Мамутова

Проект КРУ «Этнографический музей» «Живая старина»: художник и мастер Али Бекиров

Проект «Живая старина» (автор идеи – директор КРУ «Этнографический музей» Ю. Н. Лаптев) был впервые презентован в музее в 2010 г. Цель проекта – встреча с интересными людьми, носителями и хранителями культурного наследия своего народа. Задача проекта – получить новые знания по этнографии и зафиксировать их для истории музея в виде аудио-, видео-, фотоматериалов для дальнейшего использования в научно-исследовательской работе.

17 июля 2012 г. в День этнографа[1] в рамках проекта «Живая старина» в музее прошло мероприятие «Сын Байдарской долины», посвященное творческой встрече с талантливым художником, потомственным мастером по художественной обработке дерева, заслуженным работником культуры Узбекской ССР, членом Национального союза художников Украины, членом Ассоциации крымскотатарских художников Али Бекировым.

Имя Али Бекирова сегодня широко известно в Крыму и Украине. Он более 40 лет занимается творческой деятельностью. Результаты его многогранной деятельности в станковой живописи и художественной обработке дерева не раз демонстрировались на персональных и коллективных выставках. Яркие страницы жизни и творчества художника и мастера, его самобытный мир были представлены в мультимедийной презентации «Сын Байдарской долины», составленной на основе видео- и фотоматериалов из его личного архива.[2]

Али Бекиров родился 3 августа 1945 г. в селе Алмаз Наманганской области в многодетной семье. Все его предки были уроженцами Байдарской долины. Род со стороны отца в деревне называли «Копчекчи», т. е. колесники. Они в течение многих веков, передавая тонкости ремесла из поколения в поколение, занимались изготовлением деревянных колес для арб, фаэтонов.[3]

Али Бекиров, унаследовав талант своих предков, с детства проявлял художественные способности и интерес к декоративно-прикладному искусству. Через год после окончания узбекской школы он поступил в Ташкентское республиканское художественное училище им. П. Бенькова на отделение живописи. С 1972 по 1976 г. заочно учился в Московском полиграфическом институте – отделение графики, а в 1987 г. окончил Наманганский педагогический институт – исторический факультет. С 1974 по 1992 г. работал в художественно-производственных мастерских Художественного фонда Узбекистана (г. Наманган). Как художник-плакатист он

неоднократно представлял жанр политического плаката на республиканских и всесоюзных конкурсах и выставках. Основную работу совмещал с педагогической деятельностью в школе в качестве учителя рисования и черчения.

В Крыму живет с 1992 г. На исторической родине Али Бекиров, как и многие соотечественники, столкнулся с крайне неблагоприятными обстоятельствами по обустройству – жизнь в общежитии, разлука с семьей, 10 лет работы на стройке. Несмотря на сложности и трудности, он не расставался с мольбертом и активно участвовал в республиканских и всеукраинских выставках. С 1995 по 2012 г. в разных городах Крыма (Симферополь, Ялта, Алушта и др.) состоялось около десяти персональных выставок художника.

Творческая шкатулка художника полна разнообразными произведениями живописи, графики, декоративно-прикладного искусства. Он работает в разных жанрах и направлениях – пейзажи с видами Крыма, портреты известных представителей крымскотатарского народа, автопортреты, бытовые сцены, трагические страницы истории народа, тема материнства и др. В них художник воплощает свои мысли, чувства, стремления, идеалы, выражает свое миропонимание. Наполненные глубоким содержанием, с ярким национальным колоритом, его произведения вызывают сопереживание и эмоции со стороны зрителей. Вот некоторые фрагменты отзывов посетителей с персональных выставок художника: «Наверное, самое важное в вашем творчестве – это искренность»; «Благодаря вашим картинам, еще раз убедилась, как прекрасен наш Крым»; «Разные жанры, направления, манера – все это интересно»; «В ваших работах трагическая судьба народа и надежда на возрождение»; «В работах художника предстает многоликий образ Крыма, его народа»; «Али Муратович – очень солнечный, радостный человек, и его работы излучают тепло и свет». По словам заслуженного художника Крыма Ирфана Нафиева, его картины отличаются особенной правдивостью, фотографичной точностью натуры.

С 2004 г. Али Бекиров как художник-постановщик Крымскотатарского академического музыкально-драматического театра занимается созданием декораций для художественного оформления спектаклей. Репертуар театра обогащается спектаклями по пьесам известных узбекских авторов благодаря переводам их на крымскотатарский язык Али Бекировым.

Отдельное место в творчестве художника занимает декоративно-прикладное искусство (художественная обработка дерева). Он – один из немногочисленных носителей и хранителей знаний о традиционных технологиях и секретах изготовления изделий из дерева. Это разные виды колыбелей, деревянные рукоятки ножей, семигранные столики, подставки для Корана, резные двери, карнизы, решетки, потолки, ведра, колеса,

посуда, деревянные сандалии «налыны» и многое другое, бытовавшие когда-то в Крыму очень широко. Кроме того, мастер прекрасно знает особенности и технологию строительства этнического крымскотатарского жилища в прошлом степных, южнобережных и горных крымских татар, где прежде всего проявляются черты быта, труда и отдыха народа.

«Необходимо прежде всего вернуться к своим истокам, восстановить традиционную культуру», – говорит Али Бекиров, и это главное, над чем сегодня он работает. Отдельные разновидности традиционного ремесла, востребованные в современном быту крымских татар, воплощаются мастером в реальность в интерьере и экстерьере жилых домов, ресторанов, кофеен. «Цель мастеров этого направления декоративно-прикладного искусства – возродить и развить свойственную Крыму орнаментальную обработку поверхности дерева со сложной ритмикой и симметричной гармонией, чтобы изготовленные их руками изделия не только выполняли свое функциональное, бытовое назначение, но и приносили эстетическое удовольствие», – пишет искусствовед Эльмира Черкезова.[4]

Али Бекиров подготовил рабочий вариант книги с рисунками и текстом об уникальном искусстве крымских татар – художественной обработке дерева, издание которой даст возможность читателям познать глубины культурного наследия крымскотатарского народа. Актуальность подготовки такой книги обусловлена тем, что до настоящего времени нет ни одного серьезного издания, посвященного этому виду декоративно-прикладного искусства крымских татар. В доступной форме художник освещает вопросы, связанные с традиционными способами обработки дерева, знакомит с различными породами дерева, с названиями инструментов. Кроме того, дает описание технологических процессов изготовления и декорирования изделий из дерева – колыбелей, колес, предметов быта, резной мебели, музыкальных инструментов, а также описывает типы жилых домов и использование художественной резьбы в отделке дома и др.

За многолетний труд художник неоднократно награждался грамотами и дипломами, среди них – Почетная грамота Крымского республиканского отделения Национального союза театральных деятелей Украины и Благодарность представительства президента Украины в Крыму. Имя Али Бекирова занесено в Энциклопедию современной Украины, в альбомы «Художники Украины», «Художники Крыма». Его творческая деятельность отражена в сборниках Э. Черкезовой «В поисках утерянной гармонии» (статья «Красота национального стиля») и В. Настиной «Небо в алмазах» (статья «Грай, сопілка»)[5], а также в различных газетных публикациях. Произведения художника хранятся в коллекциях музеев Ташкента, Намангана, Чуста, Симферополя и частных коллекциях в США, Румынии, Турции, Канады и других странах.

Знания и опыт художника как достояние многих поколений, как ценные реликвии народа необходимо сохранить и передать следующим поколениям. Его усилия спасти память о традициях и культуре своего народа, не дать им кануть в Лету средствами изобразительного и декоративно-прикладного искусства заслуживают самой высокой оценки.

---

[1] День этнографа отмечается 17 июля в день рождения выдающегося путешественника, ученого, этнографа, общественного деятеля Н. Н. Миклухо-Маклая.

[2] Мультимедийная презентация «Сын Байдарской долины» подготовлена сотрудниками музея И. В. Спириной и Ш. А. Мамутовой.

[3] Биографические сведения даны по воспоминаниям художника Али Бекирова.

[4] Черкезова Эльмира. В поисках утраченной гармонии. – Симферополь, 2009.

[5] Эльмира Черкезова – искусствовед, сотрудник ГО «Всеукраинский информационно-культурный центр», Валентина Настина – ведущий редактор ГО «Всеукраинский информационно-культурный центр».

А. Надольська–Стычиньська

От описания и историографии до антропологии современности, или Несколько слов о современных исследованиях польских этнографических музеев

Музей – это институция, которая должна реализовать три комплекса действий, тесно связанных между собой и взаимно дополняющихся. Это собирание коллекции, научные исследования и популяризация знаний в рамках определенной дисциплины. Равновесие этих трех элементов необходимо, чтобы музей сохранил свою автономию и идентичность. Иначе он станет складом, научной институцией или чем-то средним между домом культуры, библиотекой или школой[1].

В данной статье я хотела бы затронуть тему научной деятельности музеев. На знаниях и исследованиях этой институции основывается как формирование коллекции, так и интерпретация фондов и просветительская деятельность. Однако эта очевидная для музееведов истина не всегда известна людям, которые не связаны непосредственно с музеем и знакомятся с его деятельностью только посредством выставок и просветительской деятельности этого учреждения.

По моему мнению, роль научной деятельности музея не была надлежаще обозначена во вступившем в действие в Польше «Законе о музеях». В пункте, определяющем понятие музея, аспект научной работы не был подробно описан. Речь о научной деятельности идет только в следующих пунктах документа[2]. В то же время нельзя забывать о том, что на «Законе о музеях» основываются уставы польских музеев, а также то, что он является подзаконным актом для всех государственных институций и организаций местного самоуправления. Поскольку в официальных документах значимость сферы научных исследований не была четко обозначена, ее объем стал напрямую зависеть от концепции музея, которую реализовывает его директор или административные органы власти, финансирующие это учреждение. Из-за этого возникали проблемы с получением средств на столь необходимую научную деятельность. Она была невидима широкой публике, а следовательно, по мнению некоторых, необязательна[3].

Научными исследованиями, проводившимися польскими этнографическими музеями, и их вкладом в развитие нашей дисциплины занималось множество исследователей в Польше – музееведов и этнологов. Авторы обращали между прочим внимание на воздействие теорий разных мето-

дологических школ и различных взглядов на культуру на выставочную деятельность и способы определения тематики музейных собраний[4].

В своей статье я, однако, сосредоточусь на эффектах реализованных научных исследований. Ибо целью моей работы является обозначение определенных границ и характера исследований, проведенных в наших музеях. Разумеется, что не возможно в таком коротком тексте в полном объеме раскрыть столь широкую тему. Поэтому я выбрала несколько примеров реализованных научных исследований, которые показались мне заслуживающими внимания и позволили указать некоторые существующие направления исследований.

Первый проект, который попытаюсь представить, – это исследования истории нон-европейской коллекции Городского этнографического музея в Лодзи[5]. Я проводила эти исследования в 1990–2003 гг., они относились к истории и характеристике самой старой части коллекции, образованной в 30-х гг. XX в. Эта коллекция, насчитывавшая около 1500 экспонатов из Азии, Африки и Южной Америки, понесла тяжелый урон вследствие действий немецких руководителей музея во время Второй мировой войны[6]. Часть польской научной документации музея бесследно исчезла во время войны, в связи с чем атрибуция коллекции была значительно затруднена. В поисках материалов для интерпретации артефактов коллекции, обозначения их функций и культурных контекстов приходилось обращаться к административным и бухгалтерским документам (инвентарным книгам, корреспонденциям, перечню закупок предметов для пополнения коллекции музея и т. д.), которые сохранились в архиве музея. Это позволило получить данные, касающиеся фамилий контрагентов и спонсоров, что стало отправной точкой для исследования их биографий, публичной деятельности, путешествий и т. д. Оказалось, что многие из них были деятелями организации Морской и колониальной лиги либо сотрудничали с ней. Окончательно свое исследование я расширила поисками в библиотеках и архивах, что в конечном итоге ознаменовалось защитой докторской диссертации, касающейся представления нон-европейских культур[7].

Упоминаю об этом проекте, потому что это пример исследований стационарного типа, несомненно, этнологических, но с характером исследования архивно-библиотечным, которое не требует особых капиталовложений. Более того, применяемые в этом случае техники исследования я позаимствовала из исторических и литературоведческих наук. Существенным является также тот факт, что отправным пунктом к реализации этого проекта была научная интерпретация коллекции. Результаты этих поисков также были опубликованы в виде статей[8].

Следующим (чаще встречаемым) типом исследований, который проводят польские этнографические музеи, являются проекты, реализованные

в непосредственной связи с приобретением артефактов и расширением музейной коллекции. Обычно основной причиной является необходимость сбора информации, относящейся к культурному контексту вновь приобретенных и уже имеющихся предметов. Также при организации выставки и проработке сценария к ней требуется проведение этнографических полевых исследований. Здесь примером может служить исследование (интервью и включенные наблюдения), касающееся биографии и творческой деятельности современных непрофессиональных и народных мастеров. Такое исследование дает возможность узнать как мастера, так и его отношение к собственной работе и миру. Эти исследования финансируются по-разному. Иногда финансирование является результатом получения грантов целевого назначения на закупку и интерпретацию конкретной коллекции, а иногда исследования реализуются, опираясь на собственные средства и возможности музея.

Результаты подобного проекта оговаривает Божена Ольшевська в своей статье о народном промысле деревянных игрушек[9]. Предметом исследования была деятельность и изделия трех мастеров из Кашубского региона, которые снискали известность как авторы традиционных игрушек. Автор проекта провела сравнительный анализ обсуждаемых выше изделий, применяемых при работе инструментов и декорационных техник. Кроме того, Божена Ольшевська проводила интервью, которые должны были помочь найти ответы на вопросы, почему мастера приняли решение заниматься такой творческой деятельностью и какие факторы повлияли на их творчество. Следует отметить, что автор проекта брала во внимание также отношение к работе мастеров.

Б. Ольшевська констатирует, что избранные ею мастера (скульпторы по дереву) отличаются друг от друга как историей творческой деятельности, так и отношением к своей работе. Однако объединяет их потребность удовлетворения творческих стремлений, проявление симпатии к предмету творчества (воспоминания из детства). Также важным является факт работы мастера в специфических условиях, созданных профессиональной деятельностью этнографов[10], которые содействуют повышению престижа их искусства, популяризируя его через экспозиционно-выставочную деятельность музеев и привлекая потенциальных покупателей.

Стоит также осветить междисциплинарный, социально-антропологический в своем основании проект, реализованный Краковским этнографическим музеем, озаглавленный «Dzieło działka»[11]. В нем приняли участие более десяти человек, среди которых были не только этнографы, антропологи, социологи, культурологи, историки искусств, но также филологи и ботаники[12]. В конечном итоге обозначились три аспекта, в которых рассмотрели тему садово-огородных участков: способ их восприятия

и использования отдельными исследователями, самими владельцами участков, а также в целом коллектива или садово-огороднического товарищества. Исследование было произведено в садовых участках трех больших городов: Кракова, Катовице, Вроцлава.

Проект начали с документации и этноботанических наблюдений. Далее были проведены биографические исследования, а потом исследования, основанные на разработанном комплексе вопросов к интервью. К этой деятельности были активно подключены сами дачники. Их попросили сделать снимки самых красивых и самых безобразных участков, а также нарисовать их карты. Благодаря этому получены не только интервью, но и материалы, позволяющие посмотреть на дачные участки глазами самих «городских огородников». Магдалена Зых, координирующая проект от имени музея, оговаривая его итоги, подчеркивала, что благодаря продолжительному контакту с дачниками, постоянным визитам, беседам и наблюдениям исследователи пережили что-то необыкновенное, «испытали» на себе жизнь на садово-огородных участках и ее проблемы. Конечными результатами всего проекта были полевые исследования, фотографическая документация жизни садово-огородных участков (автор Александр Дурай), выставка в музее, коллекция экспонатов, приобретенных во время работы, а также реализованная в Кракове акция на тему «guerilla gardens» и книга, подведящая итоги проекта. Следующим важным элементом, по-прежнему активно функционирующим, является блог и интернет-ресурс проекта[13]. Стоит добавить, что все это предпринято и организованно Краковским этнографическим музеем.

Этот проект является примером социально-антропологических исследований, которые были призваны представить явления современной культуры с точки зрения как исследователя, так и исследуемых. Существенным также является взгляд на интересующий объект с позиции разнообразных научных дисциплин. Неожиданным образом тема проекта стала особенно актуальной в связи с новым проектом законодательных инициатив, связанных с изменением прав собственности на землю.

Одним из примеров научной деятельности, проводимой музеем, которая имела прикладной характер, была программа Регионального музея в Ленчице и Археологического и этнографического музея в Лодзи[14] «Реконструкция ленчицких „камелевых" платков». Этот проект был профинансирован Министерством культуры и национального наследия и имел целью возрождение искусства производства «камелевых» платков. Задачами проекта было восстановление и возвращение старых традиций и техники ленчицкого рукоделия и работа по воссозданию характерного для него узора и техники. Контроль над научной частью проекта взяла на себя представитель лодзинского музея Алиция Вожняк, соавтором проек-

та была Анна Длужевска-Собчак – представитель Ленчицкого музея, обладатель гранта. В программе приняли участие девять женщин из Ленчицы и округи, а также 11 женщин из Лодзи. Целью пограммы было передать участникам как теоретические, так и практические знания относительно производства платков. С этой целью были организованы лекции и мастерские по рукоделию. Эти примеры современного рукоделия пополнили коллекцию Лодзинского музея.

Авторы проекта, несмотря на активное включение в деятельность мастерской, показали новые перспективы исследования. Также были проведены интервью с участниками проекта, исследовано их отношение к самому рукоделию и к наследию культуры, которую называют народной. В предпроектной подготовке были проведены научные исследования (стационарные и полевые), касающиеся истории создания и ношения платка, применяемых материалов, узоров и техник, а также состояния сохранности «камелевых» платков на территории Ленчицкого региона и современных способов их использования.

Существенным элементом программы была подготовка двух музейных экспозиций, авторами которых были организаторы программы. Эти музейные экспозиции были представлены поочередно в двух музеях. Они показали историю платка и его место в польском традиционном костюме. Разумеется, особенный упор был сделан на «камелевые» платки. Презентации охватили как музейные собрания, так и изделия участников программы. Все это было подытожено соответствующей публикацией[15]. Благодаря организованным встречам, мастерским и выставкам «камелевые» платки имеют шанс выйти на рынок, став «региональным продуктом» – уникальным товаром местного рукоделия ленчицкого региона. А проект можно причислить к широко понимаемой «прикладной антропологии».

Следующие из представленных мной исследовательских проектов – это примеры полевых исследований за пределами Европы, проведенных посредством польских музеев. Эти исследования не столь часты в польских условиях, но все равно, по моему мнению, стоит им уделить внимание. Городской музей в Жорах – это региональный музей, в котором параллельно проведено два теоретических направления: первое – связанное с историей и культурой региона (Силезия), и второе – относящееся к культурам других континентов (не Европа). В основании этой интересующей нас коллекции лежала частная коллекция Луциана Бухалика (в данное время директора музея) – этнолога со специализацией «африканистика». На протяжении двенадцати лет деятельности музей был организатором либо соорганизатором нескольких экспедиций в Африку. Все они были связаны с пополнением музейной коллекции, но всегда их первоначальной целью была реализация конкретной исследовательской программы. Итак, целью программы

«Лурум-2000», реализованной вместе с Национальным музеем в Щецине, представителем которого среди прочих был опытный африканист Яцек Лапотт, было собрание материалов и верификация прежних определений на тему культурного сообщества народов догон и курумба. Территория исследований охватывала пограничье Мали и Буркина-Фасо. Проект стал исходным пунктом и для последующих научных работ в 2000–2003-х гг. Организовано в общей сложности три научные экспедиции, в программе приняли участие сотрудники двух музеев, упомянутых выше.

Во время исследований была собрана аудио-, видео- и фотодокументация, интервью и подробно были описаны все наблюдения. Необходимо отметить, что хорошие результаты этих научных исследований стали возможны благодаря ранним исследованиям, проведенным Луцианом Бухаликом и Яцкем Лапоттом в этой части Африки, и установленным ими контактам с местными, пользующимися авторитетом семьями. Разумеется, исследование дополнило приобретение новых предметов для музейных коллекций (предметы ежедневного быта, иллюстрации современной культуры).

Музей только частично финансировал исследования. Финансовую поддержку экспедиции в этой области оказало также действующее в Жорах общество «PRO MUNDI». В последующие годы проект был расширен на территорию горного массива Атакора (Северный Бенин и Того), заселенного народами сомба, бассар и бандъели, а сама программа преобразована в проект, названный «Atakora-Lurum 2001». Была расширена тема исследований, изучалась местная металлургия; также ученые продолжали приобретать предметы культуры для создаваемого нового нон-европейского отдела музея. В последующие годы исследованиями были охвачены Южный Бенин и Берег Слоновой Кости (экспедиция «Yoro 2002»)[16]. Исследования привели к результативному пополнению коллекции и открытию выставки под названием «В африканских селениях», освещающей ежедневную жизнь в поселках народов догон и сомба, а собранные научные материалы стали основанием для написания многих научных статей[17].

Примеры исследований, проведенных польскими музеями, можно долго перечислять. Разумеется, я могла остановиться лишь на нескольких. Я считаю, что представленные проекты говорят о том, что эти исследования достаточно дифференцированы как методологически, так и территориально. Это как индивидуальные исследования, так и коллективные и междисциплинарные. Если бы мы использовали принцип определения характера исследований по используемым техникам и уровню обобщений, то увидели, что присутствуют описательные исследования, которые представляют определенную картину действительности (старую и современную), сравнительные исследования, междисциплинарные и, в конце концов, анализ, который имеет целью получение конкретных практиче-

ских эффектов, связанных с охраной культурного наследия (коллекции, выставки, региональный продукт), а также социально-антропологический анализ современных культурных явлений. Это также различные системы финансирования работ: небольшие собственные квоты, выданные на архивные исследования; поиск внешних спонсоров; получение целевых грантов со стороны вышестоящих учреждений или определенного министерства. Во всех упомянутых примерах важным элементом проекта были музейные коллекции. В большинстве случаев одной из целей было создание экспозиции музея и/или научная публикация. Не все исследовательские проекты использовали методики, разработанные этнологией, такие как интервью или визуальное/включенное наблюдение. Используются также анкеты, организованы ремесленные мастерские, даже использованы методики из области ботаники. Стационарные исследования базировались на историографическом поиске, архивных и библиотечных поисках, а также на сравнительных исследованиях других музеев.

Следует помнить, что абсолютное большинство проведенных исследований дали измеримые результаты в виде статей и книг, монографий, отчетов о проделанной работе, интервью, аудио- и видеозаписей и т. д., собранных в архивах музея; научной документации коллекции музея, музейных выставок и рефератов, зачитанных на научных конференциях. Однако случается, что некоторые итоги произведенных научных разработок очень долго не публикуются, причиной чего часто бывает недостаток средств или специфика темы, отклоняющейся от главного направления интересов издательства музея[18].

Из представленных описаний видно также, как сильно научные исследования, проводимые польскими учеными-музееведами, связаны с просветительской и коллекционерской деятельностью музеев, что создает существенную однородную целостность. Поэтому я надеюсь, что, несмотря на наличие проблем, научные исследования по-прежнему будут составлять важную часть деятельности польских этнографических музеев.

Перевод с польского: Zoia Garkusha

Библиография

1. Buchalik Lucjan. Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej // PTL. – Wrocław, 2009.
2. Buchalik Lucjan, Łapott Jacek. Sprawozdanie z realizacji projektów badawczych «Lurum 2000»; oraz «Atakora-Lurum 2001» i «Yaro 2002» // Ludzie i Kultury, t. 1. – Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, Katedra Etnologii w Uniwersytecie Śląskim, Filia w Cieszynie. – 2003. – S. 69–82.
3. «Dzieło działka» / [red. Magdalena Zych]. – Kraków, 2012.
4. www.dzielodzialka.eu

5. Nadolska-Styczyńska Anna. Kolekcja azjatycka Przecława Smolika w zbiorach Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi // Wrocławskie Studia Wschodnie, zeszyt 6. – 2002. – S. 277–291.
6. Nadolska-Styczyńska Anna. Ludy zamorskich lądów. Kultury pozaeuropejskie w działaniach popularyzatorskich Ligi Morskiej i Kolonialnej. // PTL. – Wrocław, 2005.
7. Nadolska-Styczyńska Anna. Pośród zabytków z odległych stron. Muzealnicy i polskie pozaeuropejskie kolekcje etnograficzne. – Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, – 2011.
8. Olszewska Bożena. Inspiracje i motywacje współczesnych twórców kaszubskich wyrabiających zabawki // Rocznik Muzeum Etnograficznego w Toruniu. – Toruń, 2007. – S. 45–54.
9. Styczyńska Anna. Rola Jerzego Giżyckiego w tworzeniu kolekcji afrykanistycznej Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi // Kronika Miasta Łodzi, zeszyt 1. – 1992. – S. 131–137.
10. Święch Jan, Tubaja Roman. Szkoły i kierunki w etnologii a muzealnictwo etnograficzne w Polsce // Przeszłość etnografii polskiej w jej teraźniejszości Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk / [red. Jasiewicz Zbigniew, Karwicka Teresa]. – Poznań: KNE PAN, Biblioteka Tekgte, 2001. – № 10. – S. 135–142.
11. Woźniak Alicja. Znaczenie rzeczy. Refleksje etnografa po realizacji projektu muzealnego – Rekonstrukcja łęczyckich chust kamelowych // Etnografia Nowa. – 2009. – № 1. – S. 149–152.
12. Закон о музеях от 21 ноября 1996 года в Prawo muzeów / [red. Włodarski Józef, Zeidler Kamil]. – Warszawa: Oficyna a Wolters Kluwer busines, 2008. – S. 209–219.

---

[1] До работы в Торуньском университете (до 2003 г.) на протяжении восемнадцати лет я была сотрудником Археологического и этнографического музея в городе Лодзь. Полученный в это время профессиональный опыт я дополнила позже исследованиями, которые проводила в течение нескольких лет в польских музеях, которые имеют в своих фондах нон-европейские коллекции. Результатом этих исследований стала книга «Pośród zabytków z odległych stron. Muzealnicy i polskie pozaeuropejskie kolekcje etnograficzne», изданная при Университете Николя Коперника в городе Торунь в 2011 г. В этой книге я обсуждаю характер и аспекты научных исследований избранных музеев. Этот проект был реализован в рамках программы Министерства науки и высшего образования в 2004–2006 гг., получившей название «Научно-исследовательское достояние польских этнографических музеев в аспекте изучения нон-европейских культур» (№1 H01H 019 29).

[2] См.: «Закон о музеях, от 21 ноября 1996 года» в Prawo muzeów / [red. Włodarski Józef, Zeidler Kamil]. – Warszawa: Oficyna a Wolters Kluwer busines, 2008. – S. 209–219.

[3] Во многом было легче (иногда и до сих пор) получить дополнительное финансирование выставки, которую посетит публика. Так как экспозиция является одновременно и рекламой для музея и измерением – «внешним», легко заметным результатом его деятельности.

[4] См.: Święch Jan, Tubaja Roman, Szkoły i kierunki w etnologii a muzealnictwo etnograficzne w Polsce // Przeszłość etnografii polskiej w jej teraźniejszości Prace Komitetu Nauk Etnologicznych Polskiej Akademii Nauk / [red. Jasiewicz Zbigniew, Karwicka Teresa]. – Poznań: KNE PAN, Biblioteka Tekgte, 2001. – № 10. – S. 135–142.

[5] В настоящее время Археологический и этнографический музей в городе Лодзь.

[6] Эта коллекция в настоящее время насчитывает около 450 артефактов.

[7] Конечные контакты моих исследований заключены в книге «Ludy zamorskich lądów. Kultury pozaeuropejskie w działaniach popularyzatorskich Ligi Morskiej i Kolonialnej», изданной на несколько лет позже Польским этнографическим обществом.

[8] См.: Styczyńska Anna. Rola Jerzego Giżyckiego w tworzeniu kolekcji afrykanistycznej Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi // Kronika Miasta Łodzi, zeszyt 1. – 1992. – S. 131–137.; Nadolska-Styczyńska Anna. Kolekcja azjatycka Przecława Smolika w zbiorach Miejskiego Muzeum Etnograficznego w Łodzi // Wrocławskie Studia Wschodnie, zeszyt 6. – 2002. – S. 277–291.

[9] См.: Olszewska B. Inspiracje i motywacje współczesnych twórców kaszubskich wyrabiających zabawki // Rocznik Muzeum Etnograficznego w Toruniu. – Toruń, 2007. – S. 45–54.

[10] Там же. – S. 53.

[11] Информацию по теме проекта удалось почерпнуть из предоставленных мне материалов его координатором Магдаленой Зых, среди них книга «Dzieło działka», являющаяся итогом проекта, буклет выставки, которая была организована под таким же названием в здании музея вместе с созданной на потребность проекта интернет-страницей.

[12] Имена и фамилии всех участников проекта можно найти на следующем интернет-сайте: www.dzielodzialka.eu

[13] www.dzielodzialka.eu

[14] Лодзинский музей отвечал за теоретическую часть проекта. Исследовательские основания и результаты Алисия Вожняк оговорила в статье: Woźniak A. Znaczenie rzeczy. Refleksje etnografa po realizacji projektu muzealnego – Rekonstrukcja łęczyckich chust kamelowych // Etnografia Nowa. – 2009. – № 1. – S. 149–152.

[15] Dłużewska-Sobczak Anna, Woźniak Alicja. Łęczyckie chusty kamelowe, Muzeum w Łęczycy. Muzeum Archeologiczne i Etnograficzne w Łodzi. – Łęczyca – Łódź, 2007.

[16] Упомянутые проекты, их основания и результаты обсуждались организаторами в статье: Sprawozdanie z realizacji projektów badawczych «Lurum 2000»; oraz «Atakora-Lurum 2001» i «Yaro 2002» // Ludzie i Kultury, t. 1. – Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, Katedra Etnologii w Uniwersytecie Śląskim, Filia w Cieszynie, 2003. – S. 69–82.

[17] Эти материалы были использованы также в защите докторских диссертаций организаторов экспедиций, которые были изданы несколько позднее. См.: Łapott Jacek. Pozyskiwanie żelaza w Afryce Zachodniej na przykładzie ludów masywu Atakora // Ludzie i Kultury, t. 2. – Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, Żory: Muzeum Miejskie w Żorach, 2008; Buchalik Lucjan. Niewolnicy kobiet, czyli pokrewienstwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnohistorii Afryki Zachodniej // PTL. – Wrocław, 2009. Стоит отметить, что музей в Жорах продолжает свои этнологические исследования на территории Западной Африки, реализуются другие проекты.

[18] Случалось, что издательство задерживало на некоторое время деятельность по причине недостатка средств, а сегодня музеи должны иногда отказываться от публикаций больших монографий, сопутствующих экспозиции, или издания каталога. Я лично была свидетелем ситуации, когда приготовленный научный труд по публичному прочтению на семинаре в музее был отложен на многие годы в ящик стола, ожидая свободного места в следующих ежегодниках музейного журнала.

Л. А. Науменко

Коллекция предметов чайной церемонии КРУ «Этнографический музей» и традиции русского чаепития

В 2007 г. Крымский этнографический музей, в то время еще филиал КРУ «Центральный музей Тавриды», закупил коллекцию самоваров и предметов чайной церемонии у симферопольского коллекционера Ю. К. Наскрипняка. На момент поступления данной коллекции, несомненно, особый интерес вызывало собрание самоваров, в то время как предметы чайной церемонии рассматривались просто как существенное дополнение к ней. В настоящей работе мы попытаемся несколько эту ситуацию исправить, сосредоточившись на анализе последних.

Когда мы пьем чай, то никогда не задумываемся, откуда появился тот или иной предмет сервировки, как давно мы пользуемся им – настолько привычными и удобными эти предметы стали для нас, превратившись за многие годы в неотъемлемую часть русской культуры. Восточная, европейская и российская традиции чаепития формировались в течение многих лет; существует немало тонкостей приготовления и потребления этого напитка.

Как известно, в Европу чай привезли португальцы из своих восточноазиатских колоний. В XVIII в. он стал любимейшим напитком в Западной Европе. В Россию независимо от Западной Европы чай попал еще в XVI в. из Азии, через Сибирь, но только спустя столетие, в 1638 г., он появился при царском дворе. Новый напиток понравился царским особам и боярам и уже в 70-х гг. XVII в. стал предметом импорта в Москве, а с конца 80-х – начала 90-х гг. XIX в. рассматривался как элемент массовой русской культуры.[1] Наверное, одной из причин такого широкого распространения чая являлась сама церемония чаепития, особое ритуальное действие, своего рода праздник, адаптированный к психологии русского человека. В отличие от восточной чайной церемонии, направленной на самоуглубление человека, общение со своим внутренним миром, русская чайная церемония ориентирована на получение совершенно противоположного эффекта – объединение духовного мира людей, раскрытие каждой отдельной души перед обществом, семьей, друзьями, получение новых знаний. Чаепитие создает условия для теплой, задушевной беседы.[2] Еще одним существенным отличием является то, что китайцы и японцы употребляют чай в чистом виде, без всяких примесей. Европейцы предпочитают чай с сахаром или с молоком без серьезных закусок. В России в силу того, что чай не воспринимали как самостоятельный напиток, создалась традиция «приукрашивать» чай не только сахаром, но и всевозможными кондитер-

скими изделиями, а также закусками «потяжелее». Таким образом, в России были восприняты, объединены и существенно дополнены все существующие на Востоке и Западе виды чаепития, в результате чего был создан свой русский национальный способ употребления чая.[3]

Культура чаепития положила начало производству новых столовых приборов и появлению правил этикета чайной церемонии. В состав классического чайного сервиза в начале XX в. входили чайница, заварочный чайник, молочник (сливочник), сахарница, чайные чашки, ложечки, чаша для слива использованной заварки, подносы. Кроме основных предметов, входящих в сервизы, атрибутами русского чаепития являлись щипчики для колки сахара, щипчики для взятия кусочков сахара, вилочка для лимона, всевозможные блюдца для варенья, меда, ситечки для чая, стаканы, подстаканники и прочие. Практически все перечисленные выше предметы чайной церемонии представлены и в коллекции КРУ «Этнографический музей». Датируется эта коллекция концом XIX – 80-и гг. XX вв. и на сегодняшний день насчитывает 75 единиц хранения.

Рассмотрим подробнее историю возникновения предметов чайной церемонии на примере коллекции КРУ «Этнографический музей». Принято считать, что пить чай лучше всего из фарфоровой, фаянсовой и стеклянной посуды, хотя были сервизы из серебра и мельхиора. Предпочтение все же отдается фарфору, так как в силу своих физических свойств он быстро нагревается и хорошо удерживает тепло. А эти качества очень важны при заваривании чая. Долгое время Китай оставался основным источником поступления на европейский рынок фарфоровых изделий. В начале XVIII в. немецкие, а позже и английские мастера научились производить фарфор, по качеству не уступающий китайскому. Началось его массовое производство на мануфактурах. Еще позднее в Европе появилась чайная посуда из металла. Изысканные столовые приборы из серебра стали символом принадлежности их владельцев к категории людей высокого социального статуса.

Непременный атрибут русского чаепития – заварочный чайник. Именно в нем готовят собственно чай – очень крепкий настой, заварку. Заварочный чайник – «заварник» – был изобретен значительно позже самого чайного напитка. Поначалу чай заваривали просто в открытой посуде, иногда прямо в чашке. Некоторые считают, что прообразом современного заварочного чайника стал «воссаго» – небольшой горшочек, рассчитанный на одну порцию чая (в переводе с португальского – «большой рот», по другой версии – имя демона), другие полагают, что это синтез исламского кофейника с китайскими шарообразными сосудами для вина, служившими упаковкой для чая при перевозке. В начале XVI в. вместе с чаем в Европу попали и заварочные чайники. Их первые экземпляры были достаточно неудачными. Тяжеловесные и неудобные, из керамики довольно

грубого изготовления, они не шли ни в какое сравнение с изящными изделиями китайских мастеров.

После возникновения в XVIII в. чайных сервизов и начала производства фарфора в Европе заварочный чайник не имел постоянной формы. Первоначально шарообразный, на какое-то время он стал прямоугольным, а затем овальным. Заварочные чайники из серебра сильно нагревались, в том числе и ручка сосуда, что сказывалось на вкусе напитка. Одновременно появились оловянные чайники как более дешевый вариант для тех, кто не мог позволить себе дорогие серебряные. В результате в конце XVIII в. заварочный чайник, как впрочем, и многие другие предметы чайной церемонии, стали в основном изготавливать из фаянса или фарфора, и он приобрел все свои основные черты, которые сохраняет до настоящего времени.[4] В коллекции нашего музея насчитывается 20 заварочных чайников. Датируются они 1930–1990 гг. Изготовлены из фаянса и фарфора на Барановской, Будянской, Довбышевской, Первомайской Рыбинской фарфоровых фабриках.

Особо хочется выделить чайник Первомайской Рыбинской фабрики (КП-450, ДП-200), являющийся наиболее ранним экземпляром нашей коллекции (20-е – середина 30-х гг. XX в.). Первоначально эта фабрика принадлежала купцам Никитину и Карасеву, которые организовали в 1884 г. в деревне Песочное в Романово-Борисоглебском уезде Ярославской губернии, в 17 км от Рыбинска, на Волге, кирпичное производство; затем – Рахманову и Карякину, а в 1894 г. фабрика перешла к товариществу М. С. Кузнецова. Она выпускала фарфоровую, белую и раскрашенную посуду европейского и азиатского (восточного) ассортимента. Посуда восточного ассортимента отправлялась по Волге в Среднюю Азию. 4 февраля 1919 г. было принято решение о национализации Рыбинской фарфоровой фабрики. В данный момент фабрика называется «Первомайский фарфоровый завод» и продолжает традиции предприятия Кузнецова, выпуская в основном изделия восточной традиции.[5] Рассматриваемый заварочный чайник имеет традиционную форму, когда тулово слегка сужается кверху. Ручка и венчик окрашены в коричневый цвет. На корпусе присутствуют изображения, выполненные в восточном стиле. Использована техника деколь с дорисовкой. На тулове клеймо фабрики. Таким образом, в нашей коллекции представлен классический экземпляр продукции Первомайского фарфорового завода.

В связи с рассветом и расширением производства фарфоровой посуды для чая в 1730 г. была изобретена чайная чашка. До того как в Европе узнали о чае, на протяжении почти двухсот лет кофе пили из металлической посуды. Затем использовались китайские чашки – «гайвни», не имеющие ручек, что было очень неудобно. В результате появилась европейская, или венская (по месту изобретения) чашка, т. е. пиала с ручкой. Такая чашка быстро вошла в обиход в России. Начиная с конца XIX в., с момента превра-

щения чая в массовый («трактирный») напиток, все более стала входить в употребление дешевая стеклянная посуда – стаканы. В мещанской и деревенской среде сложилось представление о том, что из стаканов обязательно должны пить мужчины, в то время как из фаянсовой и фарфоровой чашки – женщины.[6]

Коллекция чайных чашек с блюдцами в фондах КЭМ датируется 70–90-ми гг. XX в. К сожалению, чашки известных фарфоровых заводов Российской империи в ней отсутствуют. Всего коллекция насчитывает 16 чашек и 18 блюдец. Представлены образцы Дмитровской государственной фабрики в Вербилках и Барановского фарфорового завода. Особо хочется выделить чайную пару «Мальва» производства Барановского фарфорового завода (80-е гг. XX в.), сувенирный вариант. Необычен размер чашки и блюдца. Диаметр верхнего края составляет 11,5 см, высота – 8 см, диаметр блюдца – 19 см. Окрашена в красный цвет, с изображением на тулове цветка мальвы.

Пить горячий чай из тонкого стеклянного стакана было не совсем удобно, т. к. от кипятка он сильно нагревался. В связи с этим со временем были изобретены подстаканники – специальная подставка для стакана цилиндрической формы с ручкой. Подстаканник – это исключительно русское изобретение. Их можно было встретить в любом доме – как бедном, так и богатом – с одной лишь разницей, проявлявшейся в стоимости. Их покупали для обыденного вечернего чаепития, для сервировки праздничного стола и в качестве одного из самых популярных мужских подарков.[7] В качестве основных материалов для изготовления подстаканников использовали латунь, мельхиор, серебро.

В музее хранится 16 подстаканников. Материал изготовления – латунь, мельхиор, алюминий. Техника изготовления – штамповка, литье, филигрань, гравировка. Датируются предметы концом XIX – 90-ми гг. XX в. Самый ранний подстаканник выпущен в 1884 г. (КП-4281, ИБ-2075), самый поздний – в 90-х гг. XX в. (КП-6813, ИБ-3164). Подстаканники делятся на две группы – изготовленные в Варшаве в дореволюционное время и советского производства. Фабрики-изготовители дореволюционных предметов – «Норблин & К», Вольска, Плевкевича. К сожалению, предметы советского времени (КП-5749, ИБ-2463; КП-5748, ИБ-2462 и др.) не имеют клейм фабрик-изготовителей, что значительно затрудняет их изучение. Как уже отмечалось, подстаканник считался и считается одним из самых популярных мужских подарков. В нашей коллекции есть экземпляры, подтверждающие это. Подстаканник КП-4300, ИБ-2094 имеет вензель с инициалами – МТ. У подстаканников КП-4283, ИБ-2077 и КП-4282, ИБ-2076 на тулове имеются специальные декорированные овалы, где при желании можно выгравировать инициалы человека, которому был адресован подарок.

Пить чай с молоком или со сливками – обычай, пришедший в Россию из Англии, где чай с молоком обязательно подавался на завтрак. Чужая традиция прижилась на новом месте, стала «своей», молочники и сливочники входят в состав чайных сервизов.[8] Следует отметить, что точного понятия, какое изделие следует считать молочником, а какое сливочником нет. Некоторые коллекционеры считают, что решающим является размер, обуславливая свое мнение тем, что молока нужно подавать на стол больше, нежели сливок. Другие утверждают, что молочник должен иметь крышку, так как молоко должно на столе оставаться как можно дольше теплым. По их мнению, все остальные предметы – сливочники, вне зависимости от размера. Нет единого мнения на этот счет и в литературе, поэтому в статьях и каталогах можно встретить обозначение аналогичных предметов под разными названиями.

Английский обычай пить чай с молоком россияне несколько изменили. В России вначале наливают чай, потом добавляют молоко. В Англии, наоборот, горячий чай наливают в молоко. Специалисты утверждают, что так правильнее. В молоке жир находится в виде шариков в тончайшей оболочке, кипяток эту оболочку разрушает, что ведет к улучшению вкуса.[9]

В нашей коллекции присутствуют как сливочники, так и молочники. Материал их изготовления – фаянс, фарфор, латунь, мельхиор. Время изготовления – конец XIX – 60-е гг. XX в. Всего насчитывается 30 единиц хранения. География производства предметов разнообразна. Присутствуют экземпляры, сделанные в Европе – молочники и сливочники заводов Артура Крупа в г. Берндорфе (Австрия) (КП-1031, ИБ-422), «Норблина & К» (Варшава) (КП-303, ИБ-2079), предметы произведенные в царской России на заводах Кузнецова (КП-3535, ИБ-1351), на фабрике Кольчугина (КП-294, ИБ-2088; КП-4279, ИБ-2073), а также сливочники и молочники, изготовленные в советское довоенное и послевоенное время на Городницком, Будянском, Барановском фарфоровых заводах (КП-6581, ИБ-3023; КП-6929, ИБ-3217; КП-4056, ИБ-1925). Разнообразны форма и окраска предметов. Металлические предметы отличаются четкостью линий и пропорций (КП-4275, ИБ-2069; КП-4284, ИБ-2078). Формы же фаянсовых и фарфоровых сливочников с молочниками – конусовидные, шарообразные, цилиндрические, отличаются они и всевозможным декором в оформлении ручек, носиков, венчиков, подставок. Многообразен и орнамент – от незамысловатого растительного до сюжетных сцен (КП-1085, ДП-36; КП-858, ИБ-361; КП-6960, ИБ-3245).

Национальной русской чертой в мире считается питие чая с лимоном. Мода на лимон появилась в середине XIX в. Существует мнение, что она складывается с появлением железной дороги и железнодорожных станций. В буфетах, где обязательным был самовар и где можно было отведать

свежезаваренного чаю, в летнее время не всегда представлялось возможным предложить к чаю молока или сливок, т. к. эти продукты являются скоропортящимися. Вот здесь кто-то и отважился положить в чай ломтик лимона.[10] Для лимонов подавали короткую двузубую вилку, которой опускали в чашку с чаем ломтик лимона. К сожалению, в коллекции нашего музея такого предмета нет.

В домашних условиях чай хранили в небольших фарфоровых горшочках, которые поставлялись вместе с чаем из Китая. В XVII в. в Европе стали производить специальные чайницы из различных материалов и всевозможных форм. Некоторые из них имели 2–3 отделения для чая и сахара. Такие чайницы, солидные ящики, занимали почетное место в гостиной и запирались на замок, ключ от которого хранился только у хозяйки дома. Так контролировался расход чая, ценившегося в те времена достаточно дорого. Впоследствии чайницы приняли форму круглых и прямоугольных банок с плотно притертой крышкой, чаще всего стеклянных или фарфоровых. В 1770 г. в Англии появились специальные маленькие ложечки для чайниц с короткой ручкой. Такими ложечками набирали сухой чай и хранили вместе с чаем в чайницах.[11]

Две чайницы хранятся в фондах этнографического музея. Одна изготовлена из стекла синего цвета, тулово цилиндрической формы с высоким горлом. Крышка отсутствует. На корпусе сохранилась надпись: «Петра Боткина сыновья в Москве» (КП-1371, ИБ-544). Петр Боткин был одним из крупнейших чаеторговцев России. Его предприятие основано в 1801 г. В 10-х гг. XX в. прекратило свое существование. Вторая чайница изготовлена из латуни, никелирована. Имеет цилиндрическую форму с завинчивающейся крышкой. На тулове надпись «Чай». Произведена в Западной Европе, предположительно, в конце XIX – начале XX в. (КП-4289, ИБ-2083).

В XIX – начале XX в. и в Англии, и в России применяли чайные колпаки. Мода на них зародилась в Англии, где их называли tea cosies или попросту cosy. В русском варианте они назывались «баба», так как действительно были выполнены в виде тряпичной куклы с широкой, толстой простеганной юбкой. Главной задачей колпаков было сохранение теплой заварки. Сегодня мода на них прошла, к тому же их полезность подвергается сомнению. Если заваренный чай сразу закрыть колпаком, то происходит более эффективная экстракция чая, напиток приобретает горьковатый привкус.[12] Подобная кукла, или «баба», хранится в коллекции музея (НВ-254). Головка куклы керамическая, туловище с руками выполнено из плотной ткани, юбка широкая ватная, простегана. Датируется 30-ми гг. XX в.

В конце XVIII в. появились чайные ситечки, или ситки, которые использовали для отцеживания чайных листьев при разливании заварки. Выпускали их и в виде ложки с сетчатым донцем, и в виде шарика на цепочке, и в

виде двух ситечек, соединенных ручкой с пружиной. Самые разнообразные формы чайных ситечек есть и в коллекции предметов чайной церемонии в этнографическом музее (всего 5 единиц хранения). Их можно разделить на две группы – те, через которые процеживается уже готовая заварка, и те, в которых она заваривается. К первой группе относятся ситечко с подставкой конца XIX – начала XX в. (КП-4290, ИБ-2089; КП-4304, ИБ-2098). Предметы не имеют клейма, поэтому, предположительно, изготовлены в Западной Европе. Материал изготовления – латунь, техника изготовления – литье, никелировка. Подставка полусферической формы на трех фигурных ножках, с венчиком, украшенным растительным орнаментом. Само ситечко классической формы с плоской ажурной ручкой. Ко второй группе относятся остальные четыре ситечка коллекции. Датируются 60–80-ми гг. XX в. Изготовлены в СССР, материал изготовления – алюминий, мельхиор, нержавеющая сталь. Представляют собой овальный или круглый полый изнутри небольшой цилиндр с дырочками, крепящийся на специальной ручке, что дает возможность заваривать непосредственно в чашке. В настоящее время роль таких ситечек исчерпана, т. к. на смену им пришли чайные пакеты.

Чайные ложки появились в России в конце XVIII в. как модная «европейская» новинка. В некоторых патриархальных русских семьях такие ложечки, обычно серебряные, выдавались хозяйкой только для почетных гостей. Сахар для чаепития использовали только кусковой. «От сахарного песку чай становится мутным», – учили молодых хозяек поваренные книги XIX в. Кусковой сахар дробили на мелкие части с помощью щипчиков. Рабочие поверхности таких приспособлений были в виде лопастей с очень острыми краями. Для кондитерских изделий на стол выкладывали лопаточку (для торта) и кондитерские щипчики, у которых хватки были уже плоскими, для того чтобы положить кусочек сахара в чай.[13] Для подачи на стол кускового сахара использовались специальные сосуды – сахарницы, имевшие различные формы и сделанные из различных материалов – стекло, фарфор, фаянс, латунь, серебро, мельхиор. Все описанные выше предметы представлены в коллекции музея и датируются концом XIX – 60-ми гг. XX в. Чайных ложек насчитывается 7 единиц хранения, двое щипчиков для колки сахара (КП-5893, ИБ-2535; КП-5822, ИБ-2534) и трое щипчиков с плоскими хватками (КП-5745, ИБ-2459; КП-5974, ИБ-2624, КП-1673, ИБ-723). Щипчики с плоскими хватками очень оригинально декорированы – в виде розеток (КП-6974, ИБ-2624), в виде лапок птицы (КП-1673, ИБ-723), в виде ножниц (КП-5745, ИБ-2459). Сахарниц в коллекции насчитывается 10. Изготовлены из фарфора, фаянса, латуни, мельхиора. Наряду с привычными нам формами есть довольно интересные экземпляры. Например, необычна сахарница (КП-1665, ИБ-707), имеющая ручку, с креплением для щипчиков для сахара.

Обязательной частью самоварного сервиза являлась полоскательница. Эта низкая и широкая чаша была служебным предметом. В нее сливали остаток воды из самовара, остатки заварки из чашек, ее ставили под самоварный кран, чтобы не набегала лужица на поднос, выплескивали первую жидкость из заварника при заваривании чая. Полоскательницы были либо на подставке-поддоне, либо на фигурной ножке. В нашей коллекции 5 полоскательниц на подставке-поддоне, на фигурных ножках отсутствуют. Две полоскательницы латунные (КП-4273, ИБ-2076, КП-3305, ИБ-1382), остальные изготовлены из латуни с никелировкой. Датируются началом – 30-ми гг. XX в. Изготовлены на фабриках Кольчугина, «Красный Ленинград», на заводе «Штамп».

Необходимым предметом на столе во время чайной церемонии наряду с самоваром был поднос. Самоварные подносы были неширокими, чаще всего в форме прямоугольника с одной короткой закругленной стороной, чтобы на нем поместился сам самовар и полоскательница. Вариантом самоварного подноса был «петербуржский поднос» – комбинация круга с прямоугольником. На прямоугольную часть ставили самовар, на круглую – полоскательницы. Примеры обычных самоварных подносов и «петербуржских» присутствуют в коллекции музея (3 обычных и 7 «петербуржских»). Есть как чисто латунные изделия, так и никелированные. Датируются концом XIX – серединой XX в. Изготовлены фабриками «Товарищества Кольчугина» и на заводе «Штамп» в Туле.

Непосредственно для проведения чайной церемонии существовали специальные чайные столики. Обычай разливать чай за отдельным столом пришел в Россию из Европы в последней четверти XVIII в. Чайный стол сервировали заранее, хозяйка наблюдала за сервировкой, следила, чтобы вся необходимая посуда была тщательно вымыта и стояла на своем месте. Самоварный столик придвигали к обеденному. Если собиралось много гостей, то чай разливали в другой комнате.[14] Гордостью нашей коллекции является самоварный столик (КП-6582, ИБ-3024), темно-коричневого цвета, с прямоугольной, скругленной с одной стороны столешницей, с выдвижным ящиком, совпадающим по форме со столешницей. Прямоугольная часть столешницы украшена резной планкой. В нижней части стола имелась специальная полочка. Ножки резные. Датируется концом XIX в.

Еще в первой половине XIX в. в России был заведен обычай, по которому чай из самовара разливала хозяйка дома или ее старшая дочь. Если хозяйка разливала чай и занимала гостей, то чашки разносил лакей либо дочери и молодые люди. Разливать чай хозяйка могла поручить взрослой дочери, если это была барышня на выданье, чтобы та могла продемонстрировать всем свои умения, грацию и ловкость.[15]

Во второй половине XIX в. традиции дворянского чаепития оформились в строгие правила, которые необходимо было знать каждому светскому человеку. В книге «Хороший тон» 1881 г. давалось определение чайной церемонии: «Приглашение на чай есть приглашение в собрание, меньшее числом гостей и сопряженное с меньшими издержками, чем обед или бал». Там же указывалось, что во время чаепития дамы могут заняться вышивкой, вязанием, мужчины устраивают партию в карты, а молодежь музицирует. Также дамам рекомендовалось надевать закрытые бархатные или шелковые платья с кружевными воротниками и перчатками. Хороший тон рекомендовал пить чай не спеша. Дуть на чай, чтобы он остыл, почиталось невежеством. Обычно близкие люди или родственники выпивали по три чашки. Пить много чаю в гостях также считалось неприличным тоном.[16]

В целом уже с конца XVIII в. приглашение на чай стало равнозначным приглашению в гости и распространилось как бы сверху вниз: из дворянской среды постепенно перешло в купеческую и чиновничью, а затем и в простонародную. Одновременно упрощалась и сама процедура чаепития. Таким образом, появившись в России в XVI в., чай к концу XIX в. стал национальным напитком, элементом русской культуры. Появляются традиции, связанные с церемонией чаепития, которые впоследствии оформляются в определенные правила, присущие русскому менталитету.

---

1 Довженко А. Р., Довженко В. Р. Тайны зеленой аптеки. – Симферополь, 1967. – С. 61.
2 Фрайкопф Г. Русские самовары. – СПб., 1996. – С. 4.
3 Похлебкин В. В. Чай, его истроия, свойства и употребление. – М., 1968. – С. 79.
4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://tea.ru
5 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://files.school-collection.edu.ru
6 Похлебкин В. В. Указ. соч. – С. – 57.
7 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.td-zlatoust.ru/
8 Самовары России. – М., 2010. – С. 221.
9 Там же. – М., 2010. – С. 222.
10 Там же. – М., 2010. – С. 222–223.
11 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.samovaroff.net
12 Давиташвили М. Д. Наш друг чай. – М., 1979. – С. 130–134.
13 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.samovaroff.net
14 Самовары России. – М., 2010. – С. 219–220.
15 Русский самовар. – М., 1991. – С. 6–7.
16 Самовары России. – М., 2010. – С. 226–227.

Л. Ф. Ноздрина

Комплектование этнографической и фольклорной коллекций Бердянского краеведческого музея «Болгары в Таврии. История и современность»

Переселение болгар на территорию бывшей Таврической губернии связано с одной из славных страниц дружеских отношений Болгарии с Россией, когда Российская империя взяла под свое покровительство тысячи болгар, бежавших из-под османского ига. Явление это было порождено религиозными притеснениями, которые испытывали православные болгары под властью Османской империи. Иная вера делала их в глазах турков, как сейчас говорят, «людьми второго сорта». Имело место несчетное число кровавых расправ – последствий турецкого рабства. На Российскую империю болгары смотрели как на освободительницу.

В начале XIX в. болгары начали переселяться в Бессарабию. К концу второго – началу третьего десятилетия XIX в. их было такое количество, что Южную Бессарабию стали называть «Новой Болгарией». В 1861–1866 гг. из Бессарабии на земли Бердянского уезда переселились первые 4300 болгарских семей, или около 21 500 чел., появилось 46 колоний на месте оставленных ногайцами аулов[1]. На данный момент болгары занимают третье место по количеству населения в г. Бердянске и районе после украинцев и русских. В Бердянском р-не насчитывается пять болгарских сел: Софиевка, Андровка, Полоузовка, Луначарское, Трояны. На протяжении полутора столетий болгары мирно уживаются с представителями других народов, поселившихся в свое время в Приазовье, сохраняют свои культурные традиции и особенности, свято чтят культуру, обычаи, обряды своих предков.

Бердянский краеведческий музей проводит большую научно-исследовательскую, собирательскую, выставочную и экспозиционную работу по изучению и сохранению болгарской истории и культуры. Мы занимались этой темой всегда, но новый всплеск произошел в конце 1990-х гг. 7 сентября 2001 г. в Бердянском краеведческом музее состоялась научно-практическая конференция «Болгары в Таврии. История и современность», посвященная 140-летию переселения болгар из Бессарабии в Таврию. В ней приняли участие представители многих украинских городов – Бердянска, Приморска, Мелитополя, Днепропетровска, Донецка, Запорожья, а также граждане Болгарии.

Участники конференции стали первыми посетителями новой выставки-экспозиции «Болгары в Таврии. История и современность». Это первая в Украине музейная экспозиция, охватывающая период турецкого ига в

Болгарии, переселение болгар из Бессарабии в Таврию, жизнь болгар в Приазовье, возрождение болгарской национальной культуры на государственном уровне, рассказ о выдающихся болгарах Приазовья, внесших вклад в науку и культуру, помощь Болгарии болгарам, проживающим в Украине, рассказывающая о репрессированных болгарах, а также тех, кто во время Великой Отечественной войны находился в трудовой армии.

Впервые в истории Бердянского краеведческого музея экскурсии по этой выставке проводятся на болгарском языке. Посетители выставки – студенты-филологи Бердянского государственного педагогического университета, учащиеся школ города, где изучается болгарский язык.

Для создания этой выставки была проведена большая поисковая работа. Экспонаты, представленные на выставке, привезены из экспедиций, организованных в болгарские села Бердянского р-на, собраны в семьях известных болгар. Это тематические комплексы экспонатов – фотографии, самобытные старинные вещи, семейные реликвии, документы и награды, посвященные семьям первых болгарских поселенцев – Бураджиевых, Войковых, Венцевых, Визенковых, Малярчуков, Мусофировых, Смоковых, Тильки, Табаковых.

Старинные семейные фото в рамках, украшенных морскими ракушками, размещены на фоне ярких домотканых шерстяных дорожек, вышитых шелковой нитью рушников и шалей. В экспозиции представленны вещи полуторавековой давности – первые ножницы для стрижки овец, объемный моток натуральной шелковой нити – «куприны», старинные церковные кресты и четки.

Трудовые достижения многих болгар были отмечены правительственными наградами. В экспозиции рассказывается о трудовом подвиге Петра Федоровича Мусофирова, возглавлявшего колхоз с. Софиевки и награжденного орденом Ленина за высокую урожайность зерновых в 1936 г. Не менее ценны и экспонаты, привезенные для выставки из Болгарии. Яркие болгарские национальные мужской и женский костюмы, музыкальные инструменты – «кавал» и «гъдулка» – подарены музею народным ансамблем песни и танца «Тунджа» (г. Ямбол).

В 2006 г. в Бердянском краеведческом музее по инициативе директора Л. Ф. Ноздриной была открыта новая экспозиция – интерьер «Българска къща», в котором нашли яркое выражение наследственность и эстетические основы болгар. Болгарский дом 50-х гг. XX в. в Таврической губернии – своеобразная визитная карточка болгар-переселенцев. Мы его называем «дом моей бабушки» – в экспозиции представлены предметы быта, вещи, домашняя обстановка как XIX в., так и середины XX в. – таким был дом бабушки в болгарском селе 1950-х гг.

Все элементы обстановки «Българской къщи» не случайны, хорошо изучены, исследованы при сборе материала и его использовании. Дирек-

тором и научными сотрудниками краеведческого музея была проделана большая работа по сбору экспонатов для создания интерьера болгарского дома. Научной экспедицией были охвачены все болгарские села Бердянского р-на, изучался быт, менталитет, обычаи и обряды местных болгар, собирались ценные вещи, документы, материалы разного характера.

Каждая из болгарских семей внесла свой вклад в развитие народного хозяйства, культуры и образования на территории болгарских сел Бердянского р-на. Так, Александр Пантелеймонович и Евдокия Трифоновна Пастыревы всю жизнь тяжело работали в колхозе, сумев достойно воспитать 11 детей. Мать-героиня Евдокия Трифоновна Пастырева награждена орденом «Материнская слава», медалями «Медаль материнства I степени» и «Медаль материнства II степени». Примечательно, что имеющие огромное значение для семьи перечисленные награды Евдокии Трифоновны были с трудом найдены ее детьми в ходе научно-поисковой экспедиции Бердянского краеведческого музея. По настоятельной просьбе директора музея Л. Ф. Ноздриной семья тщательно осмотрела все уголки дома и, к счастью, орден и медали, а также серебряные свадебные украшения Е. Т. Пастыревой были найдены в вязаном носке, где хранились пуговицы, просто лежавшем среди прочей домашней утвари. Переданные семьей орден, медали, серебряный браслет, а также старинные портреты родителей в рамках – в нашей экспозиции.

Многим известна и история семьи Демьяна Григорьевича и Акилины Трифоновны Малярчуков, так как имя одного из детей семейства – Николая Демьяновича Малярчука, уроженца с. Андровка, доцента, преподавателя болгарского и старославянского языков кафедры славянской филологии Львовского государственного университета – внесено в Болгарскую энциклопедию благодаря его высокохудожественным переводам книг болгарских писателей на украинский язык.

Много предметов быта для выставки было собрано в доме Дмитрия Ивановича Тельчарова – кавалера орденов Красной Звезды и Отечественной войны, врача, 53 года самоотверженно трудившегося в области здравоохранения. Среди этих предметов – буфет, стол, кушетка, стулья, кровать, зеркало, «шаплык» – деревянная емкость для отжима винограда и многое другое.

В интерьере «Българска къща» представлены предметы и вещи, собранные в семьях болгар, проживающих в Бердянском районе. Так, рушники, красочные свадебные «бъклицы», фотопортреты в рамках, детская колыбель «люлка» были собраны в семье Малярчуков из с. Андровка. Семьи Пастыревых, Табаковых, Тильки из с. Полоузовка и многие другие пополнили экспозицию весами, «лъжичниками» для ложек, маслобойкой «буталка», корытом «нуштува» и целым рядом других самобытных предметов.

Обстановка болгарского жилища отличается декоративной красотой, яркой цветовой гаммой, что отображено в экспозиции «Българска къща». Стены жилища украшены домоткаными коврами «черга», кружевными куприняными рушниками «пишкирь», то есть вещами, изготовленными собственноручно. Есть самодельный низкий деревянный обеденный стол «суфра», который является характерной чертой болгарского дома. Вместе с тем академик Н. С. Державин подчеркивал, что «болгары очень воспріимчивый народъ, и въ дълъ обстановки своего дома онъ руководствуется тъми образцами, какіе ему даётъ его сосъдъ – городской мъщанинъ или колонистъ немецъ, такъ что, взглянувъ на домашнюю обстановку нашего болгарина, трудно сказать, что въ ней, кромъ низенького объденного столика… принесено болгарами къ намъ на югъ Россіи».

В экспозиции «Българска къща» об этом рассказывают элементы интерьера, которые роднят болгарское жилище с украинским, говорят о дружеских отношениях между народами: глиняные формы для выпекания пасок (вероятно, приобретенные на ярмарке), вазы, тарелки завода Кузнецова, «огледало» – настенное зеркало, «штофы» – стеклянные графины, «гарне» – кувшины, лампада возле икон, «ламбы» – газовые лампы, «часовник» – настенные часы, радио, этажерки для книг. На стенах жилища обязательно висели портреты близких людей, родных и тех, которые находились на военной службе.

Вместе с тем каждый самобытный, собственно болгарский элемент декора – это результат кропотливого, многодневного труда болгарской женщины или мужчины. Болгарские женщины – непревзойденные ткачихи, мастерицы. Чего только стоят их вышитые рушники «пишкири», изготовленные из нити тутового шелкопряда, «кърпы» – полотенца для утирания лица, вышитые крестиком картины, вышивки на «възглавницах» – подушках, домотканые «шалики» – шерстяные платки.

Обстановка болгарского дома – это оригинальные деревянные, медные изделия, самодельные глиняные предметы. В экспозиции – «бочувы», «шаплык» – деревянные бочки для вина, деревянные «лъжичники» для ложек, вилок, половников, «урки» – деревянные прялки, «сындаки» – сундуки, деревянные напольные и ручные «дараки» – гребни для расчесывания шерсти. Интересна коллекция из 9 «бакъров» – медных ведер-котлов, широко использовавшихся в быту первыми болгарами-поселенцами для ношения воды, приготовления пищи, хранения продуктов. По прошествии десятилетий «бакъры» вышли из бытового употребления, утратили свое первоначальное назначение, оказавшись ненужными на хоздворах. Для приготовления пищи появилась новая посуда, а оставшиеся в некоторых семьях «бакъры» стали использовать при строительстве для цементных и бетонных растворов. Собранные в селах «бакъры», имевшие весьма

неприглядный вид, были тщательно отреставрированы и сейчас радуют посетителей своим ярким медным блеском.

Болгарская кухня отличается богатством мясных, овощных блюд, изделий из теста («тыквенник», «банница», «тутманик»). В каждом доме можно было встретить «нуштувы» – деревянное корыто для вымешивания теста, «угрибку» – приспособление для его очистки, «буталку» – деревянную емкость для изготовления сливочного масла. Каждый обряд (свадьба, похороны, крещение ребенка) в болгарской семье был особенным, потому любая семья хранила в течение жизни «бъклицы» – деревянные емкости для вина, с которыми молодые приглашали на свадьбу гостей (в экспозиции – 3 расписных «бъклицы»), «люлку» – детскую колыбель, в которой качали первенца, и икону из родительского дома.

Доброжелательные, веселые болгарские хозяйки от рождения и до конца жизни украшали себя красивыми вещами, украшениями. В экспозиции представлены разнообразные серебряные украшения: «гривни» – браслеты, «пръстен» – кольца, «гердан» – бусы. А болгарский мужчина был настоящим хозяином, все предметы быта, а иногда и мебель – это дело его рук.

Благодаря неутомимому труду всех жителей болгарского дома в жилище царила гармония, согласованность цветов – коричневого, зеленого, желтого, черного, красного. Живописные основы были заложены в тканых и вышитых узорах одежды, декоративных тканей, ковров. «Българска къща» – оригинальный островок самобытной культуры предков нынешней, молодой болгарской генерации.

Бердянский краеведческий музей постоянно сотрудничает с преподавателями Бердянского государственного педагогического университета. Результатом этого плодотворного сотрудничества стала разработанная и апробированная методика «погружения» студентов в поликультурную деятельность в условиях уникального музейного образовательного пространства. На занятиях по народоведению, истории культуры, которые регулярно проводятся в музее, студенты вступают в диалог, эмоциональный контакт с разными этническими культурами. Благодаря воссозданным в музее интерьерам и выставкам будущие учителя «погружаются» в исторически достоверную среду, визуально и эмоционально воспринимают национально-культурные традиции и образ жизни народов Приазовья.

Также студентами-филологами в интерьере «Българска къща» постоянно инсценизируются обычаи и обряды болгар-переселенцев. Например, театрализованный обряд рождения и крещения ребенка. Педагогически целесообразным в поликультурном воспитании будущих учителей стал обряд «Болгарские хороводы», инсценированный в БКМ. Для его театрализации музей предоставил национальные болгарские костюмы – копии

аутентичных образцов одежды общины Тунджа г. Ямбол (Болгария). Оказалось, что предки бердянских болгар, переселившихся в Приазовье, были выходцами как раз из указанной местности. Кроме того, студенты использовали национальные болгарские инструменты – «гъдулку» и «кавал».

В 2010 г. директором Бердянского краеведческого музея Л. Ф. Ноздриной был издан сборник «Фольклор болгарских сел Бердянского района Запорожской области»[2]. Этот сборник является своеобразным экскурсом в историю переселения болгар на территорию Северного Приазовья. В нем систематизированы фольклорный материал, архивные документы из Госархива Запорожской области и фондов краеведческого музея, фото из жизни болгарских семей, описание экспозиций Бердянского краеведческого музея «Болгары в Таврии. История и современность», интерьера «Болгарский дом 50-х гг. в XX ст».

Системный анализ многочисленных материалов, воспоминаний, собранных в течение пятнадцати лет, дал возможность представить в указанном сборнике сокровище болгарского фольклора Приазовья – песни, сказки, пословицы и поговорки. Эти фольклорные произведения передавались из уст в уста от деда к внуку, от матери к дочери в семьях Табаковых, Тильки, Смоковых, Тютюшовых, Киосевых, Качанжи, Венцевых. Собранные в сборнике около 50 песен, 99 пословиц и поговорок, 8 сказок опубликованы впервые. Большинство песен записаны от исполнительниц болгарских народных песен, уроженок с. Софиевка Бердянского р-на, родных сестер – Анны Васильевны Смоковой и Екатерины Васильевны Тютюшевой (в девичестве – Тильки). Также сборник содержит песню на стихи известного болгарского поэта и революционера Христо Ботева «На прощаване», которую издавна передавали из уст в уста и считали народной, не подозревая, что она имеет конкретного автора. Характерной особенностью сбора песен, представленных в сборнике, является то, что они по просьбе автора были записаны самими исполнителями собственноручно, благодаря чему память о них останется в фондах нашего музея в виде рукописей.

В сборник вошли 8 сказок, рассказанных при жизни своим внукам нашей бабушкой – Анной Васильевной Тильки, 1878 г. р., уроженкой с. Полоузовка Бердянского р-на; если издание песен не редкость, то сказки публикуются очень редко, а пословицы – впервые в Северном Приазовье. 99 пословиц и поговорок автор сборника слышала в своей семье от мамы Анны Васильевны Смоковой и записала их по памяти. Многие песни и сказки знала и помнила моя двоюродная сестра Анна Георгиевна Стасюк (в девичестве – Тютюшева), 1927 года рождения, по образованию педагог и фармацевт. Я обратилась к ней с просьбой записать все песни и сказки, которые она помнит. Кстати, она тоже хорошо поет, как и ее мама. Анна

Георгиевна дала свое согласие. Она записывала их больше двух лет. И через два года я получила две общие тетради с песнями, которые исполняли наши мамы, и сказками, которые рассказывала наша бабушка. С радостью и удивлением я взяла в руки эти тетради. Радостью, оттого что они наконец записаны, а значит – будут сохранены для потомков, а удивлением, оттого что ее память сохранила слово в слово около 50 песен и 8 сказок.

Около 10 лет эти тетради пролежали у меня в столе, так как все мы заняты на работе и дома. К их изданию меня подстегнул юбилей – 150-летие переселения болгар из Бессарабии в Таврию. Поставила перед собой задачу – издать книгу к юбилею. Но хотелось кроме фольклора поместить в сборник болгарские семейные фотографии XIX ст., поскольку на тот момент я собрала большую коллекцию старинных фотографий и все они находятся на государственном учете в Бердянском краеведческом музее. Так родился раздел книги «Фотолетопись болгарских семей». Также в сборник вошли сочинения «Мій родовід», написанные детьми из болгарских семей.

13 марта 2012 г. решением Бердянского горисполкома была зарегистрирована общественная организация «Бердянське громадське товариство з вивчення національно-культурної спадщини болгар Приазов'я ім. Мишо Хаджийського». Основными задачами организации являются изучение болгарского языка и литературы, истории болгар Таврии, сбор, сохранение и издание болгарского фольклора Северного Приазовья, исследовательская работа по сохранению музыкального песенно-танцевального болгарского фольклора.

24 мая 2012 г. в стенах краеведческого музея прошло традиционное мероприятие, приуроченное Дню славянской письменности и культуры. В экспозиции Бердянского краеведческого музея действует стационарная выставка, посвященная славянской письменности и культуре. В витрине выставки можно увидеть самобытные вышитые болгарские рушники, домотканые «черги», национальный болгарский струнный инструмент «кименче» и многое другое, касающееся культуры болгар Северного Приазовья.

Болгария стала одним из центров, откуда памятки Византийской культуры, переведенные на церковнославянский язык, распространились повсеместно. Среди уникальных экспонатов – старинные церковные книги в кожаных переплетах, с искусно расписанными страницами и изображениями святых: Псалтырь, изданный в начале XIX в. на старославянском языке, молитвослов, Псалтырь начала XX в., изданный в Москве в Синоидальной типографии. В выставочной витрине представлены также солидные издания академика Н. С. Державина «Болгарские колонии в России», Николая Кауфмана «Народные песни болгар Украинской и Молдавской ССР».

Мероприятие было приурочено еще одному значимому юбилею в летописи нашего края – 150-летию переселения болгар из Бессарабии в Таврию. К этой дате экспозиции музея «Болгары в Таврии. История и современность» и интерьер «Българска къща» дополнены новой выставкой, на которой представлены национальные болгарские женские украшения, предметы быта, элементы традиционного болгарского костюма, а также фотографии дружной семьи Желевых, предки которых переселились из Бессарабии на земли Таврии во второй половине XIX в.

Комплектование фольклорной и этнографической коллекций Бердянского краеведческого музея продолжается и сегодня, приобретая новые современные формы работы. Так, в настоящее время проходит подготовка к очередному изданию болгарского песенного фольклора с диском в приложении. Болгарские песни были записаны на аудионосители в 1970–1980 гг. музыкантом, композитором В. Н. Изотовым в селах Бердянского и Приморского р-нов Запорожской области. На данном этапе осуществлена оцифровка песен, проводится реставрация их звучания и перенос песен на диск. Следующий этап – перенос текстов песен на бумагу и мелодий на ноты с указанием исполнителей. Надеемся, что нам удастся найти средства на издание книги с материалом и диском в приложении.

[1] Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. – София, 1914 . – С. 1–420.

[2] Ноздрина Л. Ф. Фольклор болгарских сел Бердянского района Запорожской области. – Бердянск, 2010. – 87 с.

Л. В. Петренко

Этнографическая коллекция Ялтинского историко-литературного музея: комплектование, изучение, региональные особенности

Этнографическая коллекция Ялтинского историко-литературного музея начала комплектоваться с момента создания музея при Ялтинском отделении Крымского (с 1905 г. – Крымско-Кавказского) горного клуба – 8 октября (27 сентября по ст. ст.) 1892 г. А уже в 1893 г. на выставку Крымского горного клуба в Одессе Ялтинский отдел отправил не только экспонаты этой выставки, но и «живой этнографический отдел, <…> крымскую татарскую хату с татарами и татарками в национальных костюмах, с полною обстановкою и предметами кустарного производства крымских татар»[1].

К 1909 г. в музее насчитывалось 107 предметов по этнографии[2]. Пополнялась этнографическая коллекция музея А. Л. Бертье-Делагардом, Г. Савицким, П. Н. Загорданом, М. В. Глаголевым, вдовой доктора Арендт и другими.[3] 11 мая 1916 г. при Ялтинском отделении Крымско-Кавказского горного клуба, при котором действовал музей, была образована этнографическая секция. Целью создания секции было «…собирание и изучение всего того, что характеризует быт и нравы крымских татар и других народностей, населяющих Крым».[4] К этому времени в музее уже имелась небольшая коллекция старых и новых татарских вещей, подаренная архитектором Э. Ф. Петржиковским, но для более или менее полной характеристики татарского быта эта коллекция была мала.[5]

В начале 20-х гг. XX в. этнографическая коллекция музея Горного клуба пополнилась предметами, национализированными из частных имений Южного берега Крыма, и составила основу открывшегося в 1921 г. в Ялте Восточного музея. Активизировалась работа по комплектованию коллекции с середины 20-х гг., когда заведующим музеем был Иосиф Александрович Роджеро, а затем Якуб Меметович Якуб-Кемаль. Штат научных сотрудников Восточного музея в эти годы состоял из трех человек: заведующего, одного штатного и одного сверхштатного научных сотрудников. Благодаря сохранившимся в архиве музея «Ведомостям на выдачу заработной платы» нам известны фамилии этих людей: В. Ю. Березовский, В. М. Роджеро-Масловская, А. П. Булычев, А. Ю. Кугушев, В. А. Таубер, Г. Мухаммедова.[6] Именно ими в ходе полевых экспедиций в конце 20-х гг. прошлого века в селах Южного берега Крыма был собран большой этнографический материал.

В 1930 г. число сотрудников музея увеличивается за счет объединения (а не ликвидации, как пишут некоторые исследователи) Восточного музея с Ялтинским естественно-историческим музеем. Тогда в Восточном музее работали Мемет Сабри, Саиде (Сайде) Трупчу (Трупчи), Ибраим Намаз, Куртсеитов (Курт-Сеитов) и др.[7] В эти годы коллекция пополнилась 70 работами мастеров артелей Ялты и других регионов Крыма. Книги поступлений Восточного музея сохранили для истории имена мастериц Эмине Темировой, Марием Кадыевой, Заре Демерджиевой, Лебибе Ибраимовой и технорука Мусмолова (единственного мужчины) – все из артели им. Кирова д. Дерекой Ялтинского р-на; Мафузе Муратовой, Мурзаба, Алиевой, Яковлевой, Гейман, Веры Колесниковой, Шаповаловой, Тропман – из артели Промшвей г. Евпатории; Адуште Аметовой из артели IX съезда КСМ.[8]

Сегодня Ялтинский историко-литературный музей хранит 22 работы мастеров 30-х гг. XX в., так что Всероссийский музей декоративно-прикладного искусства в Москве не является единственным музеем в постсоветском пространстве, где сохранились работы мастеров артелей 30-х гг. XX в.

Последнее пополнение этнографической коллекции Ялтинского музея краеведения (к этому времени Восточный музей уже не существовал) относится к трагическому 1944 г. После депортации крымскотатарского народа все оставшиеся вещи были сосредоточены на так называемых складах спецпереселенцев. В соответствии с распоряжением СНК Крымской АССР № 592 от 23 июня 1944 г. в августе-сентябре того же года сотрудник Ялтинского музея краеведения Л. А. Афанасьева совместно с представителем Управления по делам искусств РСФСР Г. Л. Чепелевецкой отобрала для музея предметы художественного и этнографического характера: ткани, вышивку, посуду.[9]

Почти 70 лет коллекция не пополнялась, и только в 2011 г. она пополнилась работой современной крымскотатарской художницы Зеры Аблязисовой «Древо жизни» (роспись по стеклу акриловыми красками).

Что касается изучения этнографической коллекции Восточного музея, то, действительно, в фондах и архиве музея отсутствуют работы сотрудников Восточного музея, но известно, что в 1920-е гг. ими велась работа по созданию каталога музея, но этот проект не был реализован. В это же время этнографическую коллекцию Восточного музея изучали заведующий отделом Советского Востока Центрального музея народоведения Н. И. Бороздин, научный сотрудник Исторического музея в Москве А. Клейн.[10] Отсутствуют в архиве и фондах музея рукописи с перечнем крымскотатарских орнаментов, принадлежащие Л. А. Афанасьевой, проработавшей в нашем музее около 50 лет. Она была принята на работу в Ялтинский объединенный музей краеведения в 1934 г. экскурсоводом, с 1936 г. была

научным сотрудником античного отдела, сохраняла коллекции музея в оккупированной Ялте, в 1940–60-е гг. – заместителем директора по научной части Ялтинского музея краеведения.

Долгое время считалось, что с 1944 г. этнографическая коллекция музея не экспонировалась и никем не изучалась. Но отчеты о работе музея за 1959–1964 гг., очень подробно составленные Л. А. Афанасьевой, помогли установить, что в это время, несмотря на то что коллекция была переведена в спецфонд, орнаменты крымскотатарских тканей изучали художники текстильных фабрик, таких как «Красная Талка», Смоленская фабрика льняных тканей а также текстильных фабрик города Иванова.[11]

Мы не можем согласиться с мнением некоторых исследователей, что многие музейные предметы этнографической коллекции беспаспортны и не атрибутированы. Больше всего проблем с атрибуцией именно тех музейных предметов, которые поступили в музей с так называемых складов переселенцев в 1944 г. Что же касается других предметов нашей коллекции – их описания в большинстве своем сохранились в книгах поступлений бывшего Восточного музея. К сожалению, в этих книгах не всегда зафиксированы место производства, источник поступления, авторство. Но ведь в 20–30-е гг. XX в. были другие требования к научному описанию музейных предметов.

Анализ книг поступлений Восточного музея, фотографий довоенных экспозиций позволяет говорить о глубоком знании сотрудниками музея технологии производства и орнаментики крымскотатарских тканей, что дает возможность изучать орнаментальное искусство татар Южного берега Крыма, субэтноса «ялы бойлю» и выявить региональные особенности, особенно в вышивке, прежде всего терминологические.

Говоря о крымскотатарской вышивке, можно без преувеличения сказать, что она пленяет своей изысканностью, тонким вкусом красок, линий и форм. А использование в вышивке серебряных и позолоченных нитей дает в сложном рисунке орнамента богатейшую игру светотени. Кроме металлических нитей (пряденых, сканых, бити), которые на Южном берегу Крыма называли «хлабдан» («клабдан»), использовались шерстяные и шелковые нити. Чтобы различать «эвджияры», орнамент на которых вышит разными нитками, вышивальщицами были даны им разные названия. «Эвджияры», вышитые шерстяными нитками, называли «язылы юзьбез», а те, где в вышивке были использованы шелковые нитки, – «нагъышлы токъума».

Техника шитья «телли» также имела на ЮБК свое название – «тепчиме», «тешме» («прокалывать, продырявливать»). В вышивке южнобережные татары редко используют одну технику, соединяют «телли» с «татар ишлеме» и «эсап ишленме». В орнаментах вышитых «эвджияров» можно

выделить несколько композиционных линий. Это «сюлюк» («пиявка»), которую на ЮБК называли «эгри дал» («изогнутая ветка»), символизирующая женское начало. «Терек» («дерево») и «черепли гюллю» («вазон с цветами»), соотносящиеся с изображением «древа жизни» и символизирующие мужское начало.

Что касается южнобережной крымскотатарской орнаментики, то, на наш взгляд, очень часто невозможно отнести орнамент к какому-то одному типу: растительному, зооморфному, геометрическому, архитектурному и др., так как они соединены в одном орнаменте. Коллекция музея дает возможность сделать ретроспективный анализ некоторых орнаментов как в целом, так и отдельных его элементов. С точки зрения семиотики крымскотатарские орнаменты имеют сложную знаковую систему. Например, изображение цветов, домов основано не только на внешнем сходстве, часто рядом дается изображение внутренней структуры объекта, его составных частей. Опытная вышивальщица органично вводит в композицию надписи, умело использует и символические знаки, являющиеся первичным пластом народного искусства, утратившего, к большому сожалению, свою былую многозначительность. Большая фантазия крымскотатарского народа нашла свое воплощение в названиях орнаментов, в них – чувство поэтического в обыденном. В лучших образцах крымскотатарских вышивок исключительное значение имеет чувственное восприятие орнамента, в котором цвет несет большую эмоциональную нагрузку, их можно рассматривать долго, постепенно проникая в настроение автора.

Изучение коллекции современными исследователями, начавшееся в конце 80-х гг. XX в., продолжается и сегодня. В настоящее время, когда профессиональные художники, модельеры воссоздают лучшие образцы вышивки, ткачества, народного костюма, коллекция Ялтинского историко-литературного музея позволяет решить задачу сохранения и возрождения этнических традиций в современной крымскотатарской культуре.

---

1 Юбилейный сборник Крымско-Кавказского Горного клуба. – Одесса, 1915. – С. 52.
2 Записки Крымско-Кавказского Горного клуба. – Выпуск 2. – 1909. – С. 133.
3 Юбилейный сборник Крымско-Кавказского Горного клуба. – Одесса, 1915. – С. 63.
4 Государственный архив Автономной Республики Крым (далее ГААРК), ф. 661, оп. 1, д. 10, л. 22.
5 ГААРК, ф. 661, д.10, л. 23.
6 Архив Ялтинского историко-литературного музея (далее ЯИЛМ), оп. 1, д. 9.
7 Архив ЯИЛМ, оп. Л, д. 1. Приказы по личному составу 1933–1939 гг.
8 Книга поступлений Восточного музея, т. 3.
9 Архив ЯИЛМ, оп. 2, д. 2, л. 1–16.
10 Мусаева У. Подвижники крымской этнографии, 1921–1941: Исторические очерки / Под ред. и вступ. ст. А. А. Непомнящего. – Симферополь, 2004.
11 Архив ЯИЛМ, оп. 1, д. 52, 56, 61, 66, 72.

Я. Полакова

Музей ромской культуры и его образовательные проекты

Наш девиз

Мы пространство, где встречаются культуры.

Мы храним доказательства ромской истории как неотъемлемую часть европейского наследия.

Мы учим молодое поколение быть толерантным и мыслить интеркультурно.

Мы выступаем против ксенофобии и расизма.

Мы открываем путь к основам ромской идентичности.

Это все мы делаем для общего взаимопонимания.

Для диалога культур.

Для нас.

История и современность музея

История Музея ромской культуры в Чехии начинается с 1991 г., когда по инициативе ромских и неромских интелектуалов была основана негосударственная общественная организация. Но сама мысль создания ромского музея возникла намного раньше, уже в конце 1960-х гг., когда временное послабление политического режима дало возможность начать деятельность первой ромской политической организации в тогдашней Чехословакии «Союза цыган-ромов» (1969–1973). За время своего существования Музей ромской культуры преодолел длинный путь, и уже мало кто помнит, в каких походных условиях в 1991 г. возникала эта институция. Практически десять лет своего существования музей работал во временных помещениях разной величины и не всегда подходящих для работы. В конце 2000 г. музей переехал в новое пятиэтажное здание, а деньги на ремонт выделило государство. Здание находится в социально изолированном районе г. Брно, с неофициальным называнием «Бронкс».

Постепенно менялся и наш статус: вначале общественная организация, затем – негосударственная неприбыльная организация, а в 2005 г. Музей ромской культуры стал прибыльной организацией Министерства культуры Чешской Республики. О том, что музей стал общественно значимой культурной институцией, свидетельствует среди прочего и тот факт, что в конце 2009 г. он получил премию «Gypsy Spirit» в категории «организация/фирма». Эта премия вручается организациям, которые принимают существенное участие в развитии ромского гражданского общества. С 2011 г. у музея есть также сертификат «Ethnic Friendly работодатель», которым награждаются организации и фирмы, принимающие на работу иностранцев и представителей других этносов, а не только чехов.

Экспозиции

Экспозиции в 90-х гг. XX в. всегда проводились в помещениях других институций. Самыми успешными можно назвать, например, «Ромы в Чехословакии» (1992), «Ромы в городе Брно» (1996), «Поиск дома» (1999) или «E luma romane jakhenca. Мир глазами ромов» (1997–2005). После переезда в помещение музея выставочные помещения и экспозиционная программа закрепились.

Музей ромской культуры является одной из немногих организаций, которая сосредоточилась на презентации исключительно ромской культуры и истории. Такой комплексный обзор не предлагает ни один из известных нам музеев в мире. На первом этаже здания на 351 кв. м в шести залах находится постоянная экспозиция «История Ромов». До недавнего времени был представлен период только с 1939 по 2005 г., он находился в последних трех залах музея. В конце 2011 г. постоянная экспозиция была полностью сформирована. Она представляет ромскую историю и культуру от древности до сегодняшних дней, а по своим темам и размерам является уникальной не только в центральноевропейском, но и в мировом масштабе.

В первом зале посетитель сразу оказывается в вихре исторических событий. Сначала он войдет в Индию конца первого тысячелетия нашей эры, предполагаемую прародину ромов. Представленные в витринах тексты дополнены множеством оригинальных экспонатов, например ремесленными изделиями, украшениями, предметами одежды или куклами в национальных костюмах. Весь зал оформлен зеркалами, создающими чувство бесконечности. В то же время на многих из посетителей нахлынут те же чувства, которые испытывали давние предки ромов, когда покидали свою родину, – они не знали, куда именно идти, когда и где закончится их путь. Посетитель идет сопровождаемый звуками индийских ритмов по стопам уходящих ромов и вместе с ними как будто входит в Европу. Средневековый мир будет восприниматься посетителями глазами экзотических странников, для которых ворота города часто были закрыты. Лейтмотивом второго зала является аутентичная обустроеная кибитка и реконструкция ромского костра (см. фото 1). Здесь посетитель узнает также о внутренней организации общины, об обычаях и традиционных ремеслах, профессиях ромов. Историческая канва ознакомит посетителя с тем, как принимали ромских путников на европейском континенте, как со временем охладились взаимоотношения и как они прекратились окончательно, перейдя в явное преследование и физическую ликвидацию.

Третий зал знакомит с историческим процессом оседания ромов от середины XVIII в. до 1938 г. в чехословацком контексте, информирует о субэтнических группах ромов, которые в межвоенный период жили на тер-

ритории бывшей Чехословакии. Взгляд на уютное шапито и деревенский трактир с танцующими ромскими музыкантами еще сильнее усиливает трагедию, которая ждала ромов, также как и других граждан Европы, с наступлением нацизма. Следующий зал представляет фашизм в его извращенной идеологии главенствующей расы и последствия этой идеологии. Во Второй мировой войне умерло 90% из 6500 коренных ромов, которые проживали на территории современной Чешской Республики. Речь идет о самом последовательном геноциде относительно ромов вообще. Посетители с помощью фотографий и архивного материала подробно узнают о методах борьбы против ромов на территории бывшего Протектората Чехии и Моравии, а также отдельные сюжеты о судьбе ромов в Германии и Словакии.

Ромы в Словакии не были подвержены массовой физической ликвидации. Однако военные события и дальнейшее развитие региона в 1950-х гг. привели к их обнищанию. Бедность ромов дошла до такого уровня, что многие из них в поисках работы и лучшей жизни воспользовались возможностью переселиться в Чехию и Моравию. Предпоследний зал постоянной экспозиции посвящен всему послевоенному периоду в бывшей коммунистической Чехословакии. Меньшая панельная часть выставки показывает отношение государства к ромам и знаковые исторические решения, которые повлияли на современное состояние ромской общины – запрет кочевничества, жесткая ассимиляция, поддерживаемая государством, ликвидация традиционных принципов культуры и социального быта, запрет использования родного языка и т. д. Одна из частей этой экспозиции посвящена первой ромской организации у нас – Союзу цыган-ромов, который существовал в 1969–1973 гг. Благодаря Союзу цыган-ромов чехословацкие ромы могли впервые принимать решения о своем настоящем и будущем в стране.

В большей части зала представлена ромская община изнутри, перемены, которые произошли в общине, и трансформации их культуры. В этом зале также представлен один из самых младших феноменов ромской культуры – художественные произведения, изготовленные в основном мастерами-самоучками. Завершение экспозиции относится к периоду после «бархатной революции» 1989 г. Поскольку речь идет о периоде, который многие из посетителей сами пережили, авторы экспозиции использовали довольно нетрадиционную презентацию. На стенах наклеены копии газетных статей из чешских, ромских и иностранных СМИ, объединенных общей тематикой – «ромы». Чаще всего встречаются темы трудоустройства, этнически мотивированных нападений, образования, жилья, культуры, проблематика совместного проживания. С 1989 г. можно проследить отношение СМИ к ромам от кардинально негативного до относительно-

го принятия, появляющегося в 2005 г. благодаря победе рома в конкурсе «Чехия ищет суперстар», и до позитивно настроенных текстов. И уже зависит от самого посетителя, как он будет оценивать современное положение ромской культуры, жизнь ромов с социальной и с обыкновенной «человеческой» стороны, на основании представленных без комментария новостей и собственного опыта.

Представление и оформление экспозиции является уникальным с художественной точки зрения. Гостям музея совершенно не надо бояться скуки, ведь витрины представлены в исключительно малом количестве, в целом концепция экспозиции сосредоточена на впечатлении и переживании. Очень важную роль играют личные впечатления посетителя. Во всей экспозиции есть тексты на чешском языке, ромские резюме и силлабики на английском языке. Также тексты сопровождаются звукозаписью – голосовыми фрагментами на ромском и других языках. Речь идет об отрывках из интервью или литературных произведений, которые по своему содержанию относятся к данной теме. Благодаря компьютеру с интерактивным экраном монитора посетители могут углубить свои знания на конкретные темы. Многие экспонаты гости могут потрогать руками и попробовать их в использовании. В каждом зале присутствует аудиовизуальное сопровождение, которое по своему содержанию относится к экспозиции зала. Посетители всех возрастов могут в ходе осмотра экспозиции работать с рабочими листами – «Малый путеводитель для больших гостей» и «Большой путеводитель для маленьких гостей». Для ориентации в экспозиции и в рабочих листах помогут так называемые бродяжьи знаки. Эти простые нарисованные знаки изначально использовались для передачи взаимной информации о конкретном доме или месте кочующим людям и бродягам. В нашем музее они объединяют место, на котором расположены, в целом с музеем или с дополнительной информацией, которая есть в рабочем листе-путеводителе. Для самых младших посетителей в пятом зале музея есть детский уголок, где они могут, например, примерить традиционную ромскую одежду, рассмотреть или попробовать изготовить ремесленные изделия.

Уже в первые полгода после завершения работы над постоянной экспозицией появилось много положительных отзывов посетителей. Повысился интерес и организованных групп (чаще всего из школ), которые заказывают экскурсии по экспозиции, сопровождающиеся интерактивными играми и программой.

Кроме постоянной экспозиции музей предлагает для широкой аудитории целый ряд кратковременных выставок. Помещение лекционного зала на первом этаже дает возможность выставлять фотографии, плакаты или художественные произведения. Следующее помещение для вариативных выставок находится на третьем этаже здания, где у авторов есть больше

возможностей работать с пространством. Представленные здесь выставки посвящены особенностям ромской культуры или истории в современном или историческом контексте. В прошлом году посетители могли, например, побывать на выставке, организованной к двадцатилетию основания музея, представляющей ретроспективу развития нашей инициативы – из организации с несколькими энтузиастами до серьезной государственной институции. Музей предлагает также несколько выездных выставок, и интерес к ним с каждым годом увеличивается.

Другие виды деятельности музея

Музей также проводит ряд акций для широкой аудитории – лекции, дни открытых дверей, торжественные презентации книг и музыкальных носителей собственного авторства, видеопроекции, показы мод из фондов текстиля и др. Несколько лет подряд музей проводит курсы ромского языка, учитывая пожелания заинтересованных лиц.

Сотрудники музея в г. Брно ежегодно принимают участие в праздновании Международного дня ромов, который отмечается 8 апреля. Самым большим музейным праздником уже несколько лет по праву считается «Брновская музейная ночь». При составлении программы музей старается представить ромских музыкантов, ремесленников, писателей или знакомит с традиционной кухней, организовывает детские мастерские. Каждый год мы напоминаем об одном из самых болезненных этапов ромской истории – Второй мировой войне. В рамках поминального собрания, которое проходит в марте, участники вспоминают о моравских ромах, которых вывезли из Брно в концентрационный лагерь Аушвиц II – Биркенау. В августе траурное мероприятие связано с бывшим так называемым цыганским лагерем вблизи маленькой деревни Годонин у Кунштата в области Высочина. Каждый год участники склоняют головы у памятника возле общей могилы жертв Холокоста.

Неотъемлемой частью деятельности музея с начала его возникновения является создание музейных фондов, которые документируют культуру и историю ромов. Сегодня в распоряжении музея есть фонды традиционных ремесел и профессий, типов жилья, обустройства интерьера, одежды, украшений, художественного искусства, рукописей, плакатов и приглашений, аудио-, фото- и видеодокументов, проявлений ромской культуры в культуре титульной нации и собственно документация музея. Фонды также пополняются благодаря полевым исследованиям и документации. Все музейные фонды открыты для исследователей. Это ключевое задание нашей организации все чаще подвергается опасности из-за сокращений или недостаточного финансирования. Например, в 2012 г. музею выделили для покупки фондовых материалов только 15% от суммы, которая была выделена на эти же цели в 2005 г.

Наибольшей проблемой являются заграничные командировки. Сегодня на территории Чешской Республики мы можем найти только незначительные следы традиционной ромской культуры. Поэтому нам необходимы поездки, например, в Словакию или Балканские страны, где мы можем получить хоть какие-то материалы и экспонаты, связанные с материальной и духовной культурой ромов. При постоянном дефиците бюджета недельная командировка за границу – это большая роскошь, поэтому на протяжении года удается осуществить только один выезд.

Кроме музейных фондов в музее есть уникальная библиотека, специализирующаяся на сборе ромской и ромистической литературы. На сегодняшний день в библиотечном фонде находится около 7000 экземпляров на чешском, английском, немецком, ромском и других языках, включая, например, японский. Сегодня неотъемлемой частью музея является также его интернет-страница: www.rommuz.cz. Здесь все заинтересованные получают актуальную информацию о программе, могут кое-что узнать из истории и культуры ромов, on-line посмотреть каталог библиотеки, заказать себе в электронном магазине литературу, найти интересные ссылки на институции с похожим родом деятельности и другое. Информация о деятельности музея регулярно появлялась как на интернет-страницах чешских СМИ, так и в культурных рубриках многих других интернет-изданий. Коллекция Музея ромской культуры представлена на интернет-страницах других учреждений. О своей деятельности музей регулярно и подробно информирует в ежегоднике «Бюллетень Музея ромской культуры».

Социально-образовательная деятельность

Учитывая расположение музея в центре социально изолированного района, его работники начали уже в 2002 г. работать и в социальной области. Для детей района организованы и уже несколько лет довольно успешно проводятся индивидуальные дополнительные занятия по школьной программе. Обучением детей занимаются волонтеры-педагоги или студенты. Дети, которые регулярно посещают дополнительные занятия, могут посещать различные кружки в рамках «Детского музейного клуба». Кроме этого, лекторы и волонтеры организовывают для детей различные экскурсии, посещение театров и кино или, например, пригородный или недельный летний лагерь. Деятельность «Детского музейного клуба» поддерживалась Южно-Моравским краем и различными спонсорами.

Заинтересованность со стороны родителей и детей с каждым годом растет, что, с одной стороны, радует, а с другой – обязывает. Введенная система оценивания детей, посещающих дополнительные занятия, работает без каких-либо проблем. Надо сказать, что дети и их родители уже считают регулярное посещение таких занятий обязательным. Также

большинство родителей привыкло оплачивать (чисто символически) расходы для участия детей в культурных мероприятиях или летних лагерях, таким образом, мы стараемся привить чувство ответственности за свободное время ребенка, а также осознание того, что нельзя ожидать всего абсолютно даром.

Музей является одним из пяти партнеров проекта «Специальное художественное воспитание», координатором которого является Кабинет художественного воспитания педагогического факультета Университета им. Т. Г. Масарика, г. Брно. В рамках проекта студенты изобразительного искусства готовят на протяжении весеннего семестра художественные мастерские для ромских детей из музейного клуба. Результатом работы мастерских должны быть несколько выставок работ, созданных детьми, которые кроме прочих мест экспонируются и в Доме искусства г. Брно и открыты для общественности. Эти художественные мастерские проводятся как в студии музея, так и на педагогическом факультете непосредственно на кафедре социального художественного воспитания. Сотрудники музея совместно с преподавателями педагогического факультета подготовили для студентов двухдневный теоретический семинар. В его программу кроме профессионального блока были включены лекция «История ромов» (автор – историк музея Михал Шустер), осмотр художественных фондов музея, презентация социально-образовательной деятельности музея (дополнительные занятия, десегрегация, дошкольный клуб, внеклассные кружки), беседа с ромским социальным работником IQ Roma servis и лекция о двух ромских художниках – Ладе Гажиове и Рудольфе Дзуркове. Этот теоретический семинар был повторен и для курса в осеннем семестре, и кроме уже упомянутых лекторов в нем приняла участие Ярмила Зобачова с проектом «Птенчики».

Сегодня музей реализует проект «Образовательная деятельность и деятельность, поддерживающая образование и предупреждение социально негативных явлений в социально изолированном районе Брно–Забрдовице[1]». Целью проекта «Дополнительные занятия» было предупреждение школьной неуспеваемости учеников, то есть своевременная поддержка и снабжение ученика такими знаниями и умениями, которые будут вести к удерживанию хорошей успеваемости от начала обучения, к удерживанию ученика в образовательном пространстве и получению им навыков, необходимых для ориентации в государственных и общественных институциях страны, в первую очередь чувство ответственности, системность и освоение основных коммуникативных компетенций. Очень важным мы считаем и воспитание, и социализацию посредством занятий по интересам.

В 2011 г. был успешно завершен проект «Профессиональная помощь для родителей социально незащищенных детей в области дошкольного и школьного образования», который поддерживал Roma Education Fund. Спустя месяц с тем же «донором» мы начали реализацию следующего проекта – «Поддержка десегрегации социально незащищенных ромских детей в дошкольном и школьном образовании». Он сосредоточен на проведении дополнительных занятий для ромских детей из ближайшей округи, которые посещают сегрегированные школы с высоким процентом ромских учеников. В рамках проекта есть два наставника, у каждого по несколько детей, которые ушли из сегрегированных школ и теперь посещают несегрегированные школы, находящиеся дальше от района проживания, и дошкольный клуб. Дополнительные занятия для ромских детей в 2011 г. поддержало и Министерство образования, молодежи и спорта Чешской Республики.

Образовательные программы музея

На сегодняшний день несомненной составляющей нашего музея является музейный педагог. Его главной рабочей нагрузкой является создание интерактивных программ для разных групп посетителей в постоянной экспозиции и периодических выставках. Сегодня в музее работают два лектора, которые занимаются с группами и с индивидуальными посетителями – гражданами Чехии и гостями из-за границы. Сейчас мы предлагаем несколько ключевых программ. Наибольшую группу пользователей этих программ составляют школы и другие учреждения образования (детские дома, внеклассные центры и т. д.). Для каждой группы, которая предварительно записывается, есть возможность создать индивидуальную программу, согласно ее заинтересованности в той или иной теме и пожеланию педагога о длительности лекции. Детским садам, школам и училищам мы предлагаем специальную анимацию, используя среди прочего и метод воспитания с элементами театрализации («драматическое воспитание»), «педагогики проживания», обучения критическому мышлению и другое (см. фото 2). Лекции, рассчитанные на студентов вузов, дополнены разными образовательными видами деятельности в зависимости от специфических потребностей группы. Приведем примеры образовательных программ.

История ромов – детский сад и начальная школа

Программа проводится в игровой форме. Посредством выполнения небольших творческих заданий дети узнают о происхождении ромов. Они слушают рассказ о «Ромском зеркале» и узнают много нового о традиционном укладе жизни ромов, их одежде и традиционных ромских ремеслах. В конце программы дети будут также знать, как выглядит ромский флаг и как называется ромский гимн.

История ромов – средние и старшие классы

Школьники в интерактивной форме откроют для себя некоторые моменты ромской истории, кратко ознакомятся с ромским языком и узнают интересные факты из традиций и культуры ромов. В программе использованы элементы драматического воспитания, критического мышления, аудиовизуальные средства и фотодокументы. Ученики будут подведены к самостоятельной работе и умозаключениям.

История ромов – учебные заведения I-II уровня аккредитации, иногда вузы

Студентам будет представлен подробный рассказ по истории ромского этноса от самых древних времен до современности. Студенты вкратце ознакомятся с ромским языком. В последней части программы они будут знакомиться с традиционными обычаями и культурой. Программа может быть дополнена, например, дискуссией на тему социально-экономического положения ромского этноса в Чехии.

Холокост ромов

Интерактивная программа для учеников 8–9-х классов или студентов учебных заведений I-II уровня аккредитации, которая сосредоточена на тех моментах истории, которые часто не упоминаются в учебниках истории. При помощи временной оси, документов того времени и конкретных историй, студенты знакомятся с ситуацией, в которой находились ромы перед и во время Второй мировой войны. Для старших студентов подготовлены дискуссионные программы и «программы-переживания», при которых студенты становятся участниками моделируемых ситуаций, занимают определенную позицию, с которой потом делятся с остальными. Следует краткий фильм «Это тяжелые воспоминания». Частью программы является также определение понятий «дискриминация», «ксенофобия», «предубеждения» и других. Для большой группы студентов (минимум 40 человек) мы организовываем встречу с очевидцем ромского Холокоста, певицей Э. Махалковоу.

Мы можем договориться?

Программа для учеников 8–9-х классов или студентов учебных заведений I-II уровня аккредитации. В интерактивной форме мы совместно задумываемся над причинами проблем во взаимоотношениях ромов и неромов в нашем обществе, так, как их видят ромы, и так, как их воспринимают представители титульной нации и других меньшинств. Студенты предлагают решения, которые могли бы улучшить ситуацию.

Коллаж

Программа для учеников средних и старших классов. Два игровых метода направлены на ознакомление с темами, раскрывающими проблему расизма, а также общественных и личностных предубеждений.

Ростовщик

Программа для студентов учебных заведений I–II уровня аккредитации. Документальный фильм режиссера Мартина Ржезничка исследует ростовщичество – явление, которое последнее время очень разрослось в чешской ромской общине. На примере одной ромской семьи можно проследить, как ростовщик работает: вы одалживаете некоторую сумму, а за месяц должны вернуть вдвое больше. Если у вас нет такой возможности, долг вырастает опять в два раза. И эта карусель прокручивается до астрономических сумм. В итоге возникает ситуация, когда не только невозможно заплатить необходимую сумму, но и может даже возникнуть угроза жизни. Ромские ростовщики «ужеры» со своими клиентами не панькаются… После просмотра фильма начинается интерактивная программа.

Заключение

За 20 лет существования музея на его акциях и выставках побывало 150 000 посетителей, было организовано 65 выставок – как собственных, так и в партнерстве с другими институциями, было получено 30 000 фондовых экспонатов. Количество сотрудников от первых трех в начале деятельности выросло до 23. Музей разделен на 4 независимых отделения – администрация, фонды, связи с общественностью и экономическое (бухгалтерия). Все отделения совместно не только обеспечивают деятельность музея, отвечая требованиям и нормам учредителя, но также выполняют пожелания и замечания посетителей, сотрудничают с другими культурными, образовательными и социальными учреждениями у нас и за границей.

Деятельность музея уже длительное время не может ограничиваться исключительно сбором, документацией, переписью и презентацией коллекционных предметов. И музей ромской культуры не остается позади этого процесса, учитывая современные тренды. Из маленькой общественной организации мы развились в хорошо действующую организацию, которая представляет очень специфическую тему. На протяжении своей краткой карьеры сотрудники музея и волонтеры сумели создать уникальную экспозицию, оставляющую незаурядное впечатление; богатые архивные фонды предоставляют информацию, которою больше нигде не найти. Мы можем констатировать, что музей по своей величине и направленности – единственный своего рода в Европе. Он предоставляет информацию о ромском этносе неромским и ромским посетителям, таким образом, музей своей деятельностью способствует взаимной толерантности и повышению этнической эмансипации ромов. Девиз музея говорит сам за себя, и нам не остается ничего другого, как надеяться, что он и в будущем будет наполнен содержанием так же, как это было и до сегодняшнего дня.

Фото 1. Зал постоянной экспозиции Музея ромской культуры посвященный приходу ромов на европейский континент. Фото: Ленка Гроссманнова. Из коллекции Музея ромской культуры.

Фото 2. Лектор объясняет детям интерактивную программу. Фото: Ленка Гроссманнова. Из коллекции Музея ромской культуры.

[1] Schuster, Michal, Závodská, Milada, Lhotka, Petr. Svaz Cikánů-Romů 1969–1973: Doprovodná publikace k výstavě Muzea romské kultury. Petr Lhotka; Ed. Michal Schuster, Milada Závodská. 1. Brno: Muzeum romské kultury, 2009. – 27 s. ISBN 9788086656168.

А. Ю. Полканова, О. Н. Шульженко

Материалы по крымским караимам (карайлар) в Центральном музее Тавриды

В конце XIX – начале XX в. крымские караимы вели достаточно активную деятельность по сбору этнографического материала. Создавали музей и выставки, участвовали в работе Таврической ученой археологической комиссии (И. Казас, С. Крым, С. Панпулов и др.).

В Центральном музее Тавриды (ЦМТ) должны были сохраниться, несмотря на неблагоприятные исторические события, материалы по истории и культуре коренного народа Крыма – крымских караимов. Очевидцы[1] помнят богатую этнографическую выставку, работавшую в музее в годы оккупации, где были представлены и караимские предметы. Ныне из этнографического материала, который можно четко атрибутировать как караимский, сохранились предметы религии.

Не известно, от кого поступил «пояс религиозного назначения» (так значится в карточке[2]; КП-14034, И-259), т. е. деталь одежды священника («газана») – шарф («чичит», другое название – «арба кенафот»[3]). Шарф из белой хлопчатобумажной ткани размерами 12х181 см, на концах вышиты квадраты темно-красного бархата, со шнурами (длина 58 см) для белых и голубых кистей. Аналогичный шарф из Крыма, опубликованный в Каталоге караимской коллекции С. Шапшала, датируется сотрудниками Литовского национального музея[4] XIX–XX вв. Изображение шарфа – составная часть караимского герба.

Отдельно сохранилось несколько нашивок на «чичит» (фото 1). В карточках они именуются как «вышивка» и в единичном случае как «подушечки миниатюрные» (КП-14034, И-226, 234, 235, 243). Вышивки квадратные, примерно одинакового размера (12х12 ± 1 см). Вероятно, они вторично использовались. Первоначально нашивки были парные, двусторонние, затем распороты; или из них сделаны подушечки для иголок; или пришиты петли. Вышивка в технике «маклама», «гладь», «букме», «пул»; с использованием нитей золотого и серебряного цвета, тесьмы; на бархате и шелке. Цвет основного материала –красный и его оттенки, фиолетовый. Орнаменты (стилизованное солнце с лучиками в середине, с гранатом и миндалем по краям; букеты цветов и колосьев в вазе, обрамленные листьями и лентами) часто до мелочей повторяются и в других экземплярах нашивок на «чичиты». Такие можно увидеть в семьях у караимов, в частных и государственных музеях городов компактного проживания народа – Тракае (Литва), Евпатории, Симферополе, Бахчисарае, Феодосии. Эти вышивки украшают национальные издания – календари, книги[5].

Нашивки из ЦМТ типичны. Наиболее распространенные из сохранившихся до наших дней – вышивки на бордовом бархате, гораздо реже – на синем или коричневом, еще реже – на зеленом материале; иногда встречаются шелк или простое полотно. Преобладают вышеописанные орнаменты, однако встречаются и другого типа, например связанные ленты. Очень редко на таких нашивках мастерица вышивала свое имя. Нам известны, например, экземпляры с именами Алтын и Анна. Имя дарителя или вышивальщицы иногда запечатлевали на алтарных занавесях и других предметах караимского храма.

Если вещь домашнего обихода с орнаментом изнашивалась, караимские женщины изготавливали аналогичные, повторяя рисунок. Так было, например, в семьях Л. Ефетовой-Габай, Т. Ормели, А. Кальфа и др. Возможно, орнаменты особенно консервативных религиозных предметов восходят к более ранним векам, постоянно повторяясь. Считается, что геометрические орнаменты, изображающие солярные знаки, «бадем» – миндаль, «нар» – гранат, треугольники, квадраты имеют более почтенный возраст, чем цветочные. Орнамент с колосьями и цветами в вазах или корзинах некоторые связывают с народным праздником урожая и поэтому называют «оракъ тойу» (буквально – праздник серпа).

Изготовление ритуальных предметов было заданием ответственным. Обычно этим занимались мастерицы высокого класса. О некоторых из них память сохранилась до сих пор. Ельяшевич[6], например, упоминает Мурат (умерла в 1773 г. в Кырк Йере[7]), которая славилась среди крымских караимов как искусная ткачиха и вышивальщица. Она занималась «выработкой разного рода изящных тканей и вышивок „чичитов" для облачения караимского духовенства во время молитвы». Обычно искусно вышивалось почти все поле нашивки. Редки более простые орнаменты, или же это изделие было не очень высокого уровня.

Из караимского храма («кенаса») деревянная модель страусового яйца (КП-14034, Инв-197; фото 2) высотой 22 см, диаметром 11,5 см. Модель выкрашена в голубой цвет с красными полосами, имитирующими оплетку, в которой обычно находилось страусовое яйцо. Его украшают 8 пятиконечных звезд. К сожалению, в карточке не указано, откуда предмет, но с большой долей вероятности можно предположить, что из храма Евпатории или Чуфут-Кале. Обычно страусовые яйца или их модели располагались в алтарной части храма. М. Фиркович сообщал: «На балках вешались в старину страусовые яйца, при первом посещении мною Кале висели только два страусовых яйца»[8]. Б. Ельяшевич[9] упоминает три страусовых яйца перед алтарем.

Исследовавший традицию украшения страусовыми яйцами кенас и мечетей в Крыму А. Полканов писал: «по известному первобытному магическо-

му мышлению „часть вместо целого", „производные вместо начального", не исключая, что символ страуса мог попасть через культуру ислама не ранее VIII в. В Крыму страусовые яйца находились в трех древних кенаса»[10]. Знаток народной культуры Б. Кокенай не исключал, что у караев и у крымских татар яйца являлись символом бесконечности жизни в цикле яйцо-птица-яйцо[11]. В коллекции С. Шапшала[12] сохранилось страусовое яйцо из кенасы Крыма, датируемое XIX в. Некоторые священнослужители в прошлом держали при себе яйцо страуса. Известен факт, что гахан (светский и духовный глава народа) С. Шапшал при себе носил страусовое яйцо в оплетке из кожаных ремешков[13]. Этот обычай нашел отражение в пословице караев: «Страусиное яйцо смущает взор, наверное из-за него порвался шнур шубы»[14].

В музейной карточке салфетки «бохча» (КП-14034, И-249) указано: «передано караимским музеем Евпатории... для завертывания подарков жениху». Такие салфетки действительно использовались для завязывания в них мелких предметов. Однако эта салфетка достаточно проста, не «празднична» и, как нам кажется, могла использоваться при более обыденных делах (например, поход в баню). «Бохча» квадратная – 71х71 см. На кремовом фоне из небольших кусочков разноцветной ткани создан орнамент – в углах квадраты разной величины друг в друге, в центре – цветок из 8 ромбов в окружении вписанных один в другой квадратных разноцветных лоскутов. Салфетка на подкладке. По углам – металлические колечки (вторичное использование в виде коврика). Иногда на углах «бохчи» выполнялись две петли и две пуговицы из нитей или тесьмы.

«Фес» – женский головной убор (КП-14034, И-225), очень низенький, почти прямой, из бордового бархата на подкладке, обшит с краю широкой золотистой тесьмой, с черной шелковой бахромой и вышивкой вверху – типичен для караимок. В некоторых семьях караев и сейчас сберегаются аналогичные «фесы». Это повседневный головной убор. Праздничные были более яркими, часто вышитыми мелким жемчугом, иногда с навершиями из серебра, с несколькими десятками серебряных или золотых монет. «Классическими» караимскими считались шапочки совсем низенькие, в несколько сантиметров высотой, с прямыми или чуть выгнутыми боками. Но носили и высокие, и конической формы, с кисточками, вышивкой «маклама», «пулом» и другими украшениями.

Ряд этнографических материалов, сохранившихся в ЦМТ, использовали все жители Крыма, вне зависимости от национальности. Так, удобными и широко распространенными были туфельки из кожи без каблука. А. Демидов[15] приметил такие «желтые бамбуши, общеупотребительные в здешнем краю» в 1837 г. на ногах караимки Чуфут-Кале. Образец таких туфель без каблуков – «папуч» – сохранился в Центральном музее Тавриды (КП-14034, И-32).

Мы выявили 2 снимка Евпаторийской кенасы (КП-9971, Ф-3082; КП-9970, Ф-3081). «Родовое гнездо» крымских караимов – крепость Чуфут-Кале и рядом расположенное караимское кладбище Балта Тиймэз изображены на 34 снимках (КП-8616, 8617, 10711, 11445, 14216, 53260). Фотографии сделаны А. Бертье-Делагардом, Н. Клепининым, В. Ашихиным, Ф. Орловым, В. Архиповым, И. Семеновым, И. Приком, Г. Бойко в 1870–1920-х гг. Еще 11 снимков (КП-11445, Ф-312-322) о раскопках в Чуфут-Кале 1927–1929 гг. поступили из Бахчисарайского музея (фотографы – А. Боданинская, Б. Засыпкин, Г. Бойко). На фотографиях штампы «Одеського обласного природознавчого музея»; библиотеки Центрального музея Крымской АССР «Таврика», Бахчисарайского музея. Ряд снимков подписан карандашом (заметки А. И. Полканова, возможно, Сем. Шапшала и авторов).

Большинство фотографий хорошего качества, с четким изображением. Часть снимков широко известна по публикациям, некоторые нам встречаются впервые. Очень интересны карточки с видом уже утраченной застройки Чуфут-Кале и другими деталями (КП-8617, Ф-028; КП-11445, Ф-3664; КП-11445, Ф-3673). Четко видны усадьбы Чалборю и Бейма, особенности усадьбы Фирковича, высокие стены и дом для приема паломников. Не менее информативны снимки людей (КП-10711, Ф-3101; КП-11445, Ф-3665; КП-11445, Ф-3680), дающие представление об одежде того периода.

Судя по фесу и другим деталям костюма, к крымским караимам принадлежит девушка на фотопортрете Я. Каржова из Симферополя (КП-14034, И-340). Не вызывает сомнения, что в фондах ЦМТ находятся фотографии крымских караимов – общественных деятелей (таких как С. Крым – глава краевого правительства, И. Казас – просветитель и др.) и простых людей – врачей, учителей, школьников...

Работа по выявлению материалов по истории и культуре крымских караимов в фондах Центрального музея Тавриды не закончена. Уверены, что нас ожидает еще много интересных находок.

---

[1] Информация Ю. А. Полканова.

[2] Здесь и далее будут указаны номер по книге поступлений/ инвентарный номер предмета из Центрального музея Тавриды, Симферополь.

[3] Seraya Szapszal's karaim collection. – Vilnius, 2001. – S. 57

[4] Seraya Szapszal's karaim collection. – Vilnius, 2001. – 168 s.

[5] Хаджи Серайя Хан Шапшал – выдающийся сын караимского народа / Сост. Кропотова Н., Ормели В., Полканова А., Полканова Т. – Симферополь, 2010. – 176 с.; Ормели Т. И. Всё лучшее для гостя дорогого: Справочное пособие / Т. И. Ормели, Г. П. Гладилова. – Симферополь, 2008. – 140 с. и др.

[6] Караимский биографический словарь (от конца VII в. до 1960 г.). Материалы к серии «Народы и культуры» / Сост. Б. С. Ельяшевич. – М., 1993. – С. 55.

[7] Ныне Чуфут-Кале.

[8] Фиркович М. Старинный караимский городок Калэ, называемый ныне «Чуфут Калэ». – Вильна, 1907. – С. 45.

[9] Ельяшевич Б. С. Караимы. Историко-этнографические очерки (1926–1929 гг.). Материалы к серии «Народы и культуры» / Б. С. Ельяшевич. – Кн. 3. – М., 1994. – С. 57.

[10] Полканов А. И. Крымские караимы (караи – коренной малочисленный тюркский народ Крыма). – Париж, 1995. – С. 84.

[11] Страйусиные яйца в кенаса и мечетях Крыма // Къырым. – 2012. – 12-май. (№ 36-37). – С. 9–10: Къырымкъарайлар. – № 5(93).

[12] Seraya Szapszal's karaim collection. – Vilnius, 2001. – S. 55.

[13] Ормели В. Ю. Мои встречи с Ханом Шапшалом // Хаджи Серайя Хан Шапшал – выдающийся сын караимского народа / Сост. Кропотова Н., Ормели В., Полканова А., Полканова Т. – Симферополь, 2010. – С. 161.

[14] Фольклор крымских караимов / Сост. Полканов Ю. А., Полканова А. Ю., Алиев Ф. М. – Симферополь, 2004. – С. 39.

[15] Демидов А. Н. Путешествие в Южную Россию и Крым, через Венгрию, Валахию и Молдавию, совершенное в 1837 году / А. Н. Демидов // Крымские путешествия: Н. Н. Музаркевич, А. Н. Демидов (К 200-летнему юбилею Н. В. Гоголя). – Симферополь, 2011. – С. 201.

Фото 1. Нашивка на чичит, КП-14034 / Этн 226

Фото 2. Макет страусового яйца, КП-14034 / Этн 691

Н. А. Шаврова

Гармоники 20–80-х гг. XX в. из коллекции КРУ «Этнографический музей»

Говорят, гармонь не в моде,
В моде – электроника.
Ну и что? Живёт в народе
Русская гармоника![1]

В фондах КРУ «Этнографический музей» имеется уникальная коллекция гармоник 20–80-х гг. XX в., насчитывающая 15 музыкальных инструментов, среди которых можно выделить основные виды и типы. Кроме того, важно определить места производства и имена мастеров, подробнее узнать историю каждого инструмента.

Коллекция складывалась с 1995 г. Наиболее активное пополнение фондов музея происходило в период с 2010 по 2011 г.

Самым распространенным русским народным музыкальным инструментом является гармоника. Она глубоко вошла в быт, стала подлинно массовым инструментом, доступным всем слоям сельского и городского населения. Существовало мнение, что это чужеземный инструмент и внедрение его в крестьянский обиход нежелателен, так как он искажает народную песню.[2] Только после Октябрьской революции гармонику стали изучать как народный инструмент.

Слово «гармоника» происходит от греческого слова harmonia – согласие, созвучие. В старое время под этим словом подразумевали инструменты, на которых можно было извлекать несколько звуков одновременно. Прообразом такого инструмента считается губная гармоника (мундэолина или аура).[3] Но древнейшим прародителем является китайский музыкальный язычковый духовой инструмент – шэн, называемый также губным органом[4]. Шэн упоминается в китайских рукописях, датируемых 2–3 тысячелетием до н. э.

В 1780 г. петербургский мастер Киршник высказал идею о создании музыкального инструмента с язычками и указал на способ извлечения звука, который теперь применяется во всех язычковых музыкальных инструментах[5].

В 1821 г. берлинский мастер Ф. Бушман сконструировал губную гармонику, которая представляла собой продолговатую коробку, разделенную на ячейки (камеры), в каждой из которых помещался металлический язычок, настроенный на определенный тон. В 1822 г. Ф. Бушман добавил

к губной гармонике резервуар-мех, сходный по форме с кузнечными мехами. Обе крышки гармоники были соединены вдоль одной из сторон и могли раскрываться и закрываться подобно вееру или крышкам переплета книг. На правой крышке находился гриф с небольшим числом клавиш (6–9 шт.), на левой – ручка для растягивания и сжимания меха. На такой гармонике исполнялась только мелодия, клавиатуры для исполнения аккомпанемента не было.

В 1829 г. русский мастер Демианов, проживавший в Вене, усовершенствовал этот тип гармоники, придав меховой камере современную форму. Он создал основные элементы конструкции, сохранившиеся в основном до настоящего времени: корпус, состоящий из правой и левой крышек с клавиатурами, и меховую камеру.

С этого времени стали изготовлять две основные разновидности инструмента: немецкие и венские гармоники. Различие между ними заключалось не столько в музыкально-исполнительских возможностях, сколько в устройстве корпуса. На немецких гармониках клапаны мелодии размещались снаружи правой крышки, а клавиатура для левой руки – на специальной ручке, называемой грифом. На венских гармониках клапаны мелодии помещались в углублении правой крышки и закрывались деревянной сеткой, а клавиатура для левой руки – непосредственно на крышке аккомпанемента.[6]

В начале 40-х гг. XIX в. подобные гармоники появились в России. О появлении ручной гармоники в России в литературных источниках указывается, что любители музыки из привилегированных слоев населения покупали гармоники за границей, которые затем через крепостных слуг попадали в деревню. Кроме того, гармоники могли завезти иностранные мастера, выписанные на тульские оружейные заводы.

Несколько позднее среди тульских кустарей существовало мнение о местном происхождении гармоники. Считалось, что ее изобрели оружейные мастера Сизов и Шкунаев. Имеются сведения, что уже в 30-х гг. XIX в. в Тульской губернии производились гармоники. К сожалению, нельзя выяснить, о каких гармониках идет речь: о губных или ручных[7].

Уже в середине XIX в. в России широкое распространение получило кустарное производство гармоник в Тульской, Вологодской, Новгородской и Вятской губерниях, а в 80-х гг. гармонный промысел развился в Петербурге, Тверской, Симбирской, Ярославской, Нижегородской, Волынской, Московской, Орловской и Костромской губерниях. К началу XX в. в Вятской губернии насчитывалось около 800 кустарей, изготовлявших гармони.[8]

Гармонный промысел состоял из нескольких самостоятельных отдельных производств. Специалисты по наклёпке голосов на планки и по настройке ценились, от них требовалась высокая квалификация и хоро-

ший музыкальный слух. Иногда целые деревни специализировались на изготовлении какой-либо детали гармоники. Гармонные фабрики вроде Тульских фабрик братьев Киселёвых, Потапова, Чулкова на самом деле являлись сборочными мастерскими.

Существует несколько видов гармоней:

Народные гармони:

– Русские: хромка (с наиболее распространенными клавиатурами 25х25), ливенская, тальянка, вятская, саратовская, елецкая (рояльная), кирилловская, вологодская, черепашка, венская (русского и немецкого строя), бологоевская, новоржевская (псковская резуха), тагильская, петербуржская гармонь (петроградка) и др.

– Народов России: татарская, марийская гармонь (марла-кармонь).

– Кавказские: азиатская, азербайджанская, осетинская (ирон-канздалфандыр) и др.

По извлекаемым звукам при растяжении и сжатии меха гармони разделяются на два типа:

– С разными звуками: тульская хроматическая (изобрел – Николай Белобородов совместно с Леонтием Чулковым), саратовская, черепашка, бологоевская, немецкие («немки»), венские («венки») и др.

– С одинаковыми звуками: хромка, вятская, ливенская («ливенка»), вологодская, елецкая (рояльная), сибирская, восточные гармони (татарские, кавказские).

Баян – инструмент, дальнейшее развитие гармони, изобретенный и получивший широкое распространение в России, удачно сочетающий удобство овладения им с достаточно развитыми музыкальными возможностями. Это тип хроматической гармоники, так как возможна игра во всех тональностях, с любым числом знаков в ключе[9].

Аккордеон – ручная гармоника, изобретенная и получившая широкое распространение в Европе. В русской традиции аккордеоном принято называть инструменты с правой клавиатурой фортепианного типа, однако существуют также и кнопочные аккордеоны с клавиатурой как у баяна. Первый 5-рядный кнопочный аккордеон появился в России в 1913 г. (изобрел П. Е. Стерлигов)[10].

В коллекции нашего музея имеется гармонь, которая датируется началом XX в., произведенная в России, в Туле, гармонным мастером М. Х. Гришковым. Гармонь состоит из 3 частей – правый полукорпус, левый полукорпус, меховая камера. Корпус музыкального инструмента покрыт черной краской. Меха стянуты с двух сторон кожаными ремешками с украшениями, металлические фигурные планки, кнопки басов из кости, другие в 2 ряда из перламутра. Украшены растительным орнаментом в виде листьев и цветов (вставки из перламутра), окружающих лиру. Внизу

прибита прямоугольная металлическая планка с надписью в пять строк «Гармонный мастер М. Х. Гришков. Тула. Зиновьева № 35». К гармони прикреплены два широких кожаных ремня, один обтянут тканью черного цвета (КП-1079, ИБ-442).

Кроме того, интерес вызывает гармонь под названием «Любительская», произведенная в России еще в 1920 г. Она прямоугольной формы с двумя кожаными ремнями по бокам. Меха кожаные с металлическими уголками, скрепляются в нерабочем состоянии узким кожаным ремнем на металлической застежке. Правая клавиатура с белыми в 2 ряда круглыми клавишами. Левая – с 3 рядами кнопок белого и черного цвета. По бокам корпуса ажурный прорезной рельеф. Внешняя сторона корпуса по бокам инкрустирована перламутром в виде цветов и листочков и зелеными маленькими круглыми стеклышками. По правой стороне корпуса инкрустированная перламутром надпись «Любительская» (КП-1324, ИБ-543).

Хочется отметить уникальный Севастопольский баян 50–55 гг. XX в., представленный в коллекции этнографического музея, который изготовил мастер Ян (поляк по происхождению), работавший начальником военизированной пожарной охраны в Крыму, в г. Севастополе. Данный инструмент имеет деревянный корпус, полированный политурой. Планки медные, басы алюминиевые. Медная крышка, выпиленная лобзиком, инкрустация из японского перламутра, сделанная вручную. Клавиатура сделана с правой стороны по харьковской системе (мищенской). Инкрустация – памятник затонувшим кораблям в Севастополе и якорь. Механика басовая, самодельная, клепаная, пуговки пластмассовые, самодельные. Выпиленный узор на медной крышке – арфа и цветы. К баяну крепится кожаный ремешок (КП-3469, ИБ-1489).

В Симферополе в 1937 г. мастерами П. Гнатовским, А. Брудик, Я. И. Иванченко в музыкальной мастерской артели «Культура» был изготовлен баян черного цвета, покрытый черной спиртовой политурой, инкрустирован японским перламутром. Пуговки сделаны из речной белой ракушки. Передняя крышка выпилена вручную. Мех изготовлен из финского картона. Меховые и корпусные углы сделаны из белого металла. Меха покрыты черным дерматином. Справа прикреплен черный кожаный ремень, слева – широкий, обшитый красным бархатом, на котором прикреплена музыкальная эмблема – лира, сделанная из желтой меди. На металлической пластине овальной формы выгравирован адрес артели (КП-3367, ИБ-1418).

В музейной коллекции имеется гармонь Вологодской гармонной фабрики (РСФСР) середины XX в., которую подарила Милена Александрова Мартиненко. Инструмент состоит из деревянного корпуса, полированного политурой черного цвета. На клавиатуре с правой стороны расположены

белые пластиковые кнопки. Меха из финского картона, обтянуты черным дерматином. Слева кнопки черные на зеленой вставке. К гармони крепится кожаный ремень (слева) и тканый (справа). На ремне металлическая пластина с клеймом производителя (КП-4057, ИБ-1926).

В 2007 г. в фонды музея поступил баян, относящийся к 30–40 гг. XX в., принадлежавший Григорию Георгиевичу Гусеву, жителю Симферополя. Музыкальный инструмент черного цвета, покрытый черной спиртовой политурой, инкрустированный японским перламутром. На передней крышке выпилена лира, растительный орнамент. Меха из финского картона, обтянуты черным дерматином. С двумя кожаными ремнями (КП-4058, ИБ-1927).

В этнографическом музее представлен баян середины XX в. (РСФСР), произведенный в артели и состоящий из двух коробок и мехов. Коробки имеют полки для круглых (белых и черных) клавиш, механизмов и звуковых голосов. На одной из коробок вырезаны вертикальные прорези. Коробки соединены матерчатыми клееными мехами. Имеет плечевые кожаные регулируемые ремни. Корпус окрашен в черный цвет, с задней стороны кожаный ремешок для стягивания мехов (КП-5174, ИБ-2203).

В коллекции музея интересен баян 30-х гг. XX в., выполненный мастером Мищенко и принадлежавший Василию Васильевичу Колеснику, знаменитому баянисту, проживавшему в г. Джанкое. В дар музею передал его сын – Александр Васильевич Колесник. Баян состоит из двух коробок и мехов. Коробки имеют полки для круглых клавиш, механизмов и звуковых голосов, украшены с одной стороны резным орнаментом, с другой – перламутровым растительным. Корпус окрашен в черный цвет (КП-3986, ИБ-1876).

В 2011 г. коллекция музыкальных инструментов КРУ «Этнографический музей» пополнилась еще 6 гармониками.

Среди них необходимо выделить кнопочный аккордеон фабричного производства (Германия, Саксония, г. Клингенталь, середина XX в.). Аккордеон состоит из трех частей – правый полукорпус, левый полукорпус, меховая камера. Корпус музыкального инструмента черного цвета. На правой коробке располагаются три ряда кнопок черного и золотистого цветов, сбоку имеется вертикальная надпись – белыми буквами на немецком языке слово «Hess» на красном тканевом фоне. Инструмент украшен растительным орнаментом в виде двух веточек зеленого цвета с распустившимися цветками и двумя белыми полосами на обеих коробках. На левой коробке – шесть рядов кнопок черного цвета, сбоку на деревянной основе вырезаны композиции в виде кружков. Имеются три плечевых регулированных ремня. На правом полукорпусе музыкального инструмента сделана надпись на немецком языке белыми буквами «Hess. Klingental-SA» (КП-6695, ИБ-3087).

Не менее уникальна тульская гармонь с номерным знаком 402, датирующаяся 70–80 гг. XX в. (РСФСР, г. Тула). Гармонь тульская, состоит из двух коробок и мехов. Корпус инструмента зеленого цвета, по бокам – черного. На правой коробке – 25 белых в 2 ряда кнопок, украшена резными стилизованными изображениями петухов, пятиугольной эмблемой с изображением на красном фоне золотого скрипичного ключа, женской фигурки и надписи «Тула». На левой коробке 25 маленьких черных кнопок в 3 ряда, также высечена дарственная надпись «Владимиру Андреевичу, человеку уважаемому, в честь 50-летия от товарищей по работе 15.06.84 г». № АРТ1888 р ОТК Цена 58 руб. РСТ РСФСР 583-78, от руки сделана надпись серийного номера «3096» и цифры «17». Коробка украшена резными стилизованными веточками и кружочками, имеется металлическое цифирное изображение «402». На боковой стороне – резные стилизованные петухи, серийные знаки и фирменная марка объединения «Мелодия». На правой коробке гармони выполнена надпись золотыми буквами «Тульская» из металла. Имеются на гармони два кожаных плечевых регулируемых ремня (КП-6692, ИБ-3084).

В нашей коллекции представлена гармонь «Вятская» фабричного производства (Россия, г. Киров; середина XX в.), состоящая из трех частей – правый полукорпус, левый полукорпус, меховая камера. Корпус музыкального инструмента коричневого цвета, а по бокам украшен резными фигурными изображениями. На правом полукорпусе имеется 2 ряда белых кнопок, а на левом – 3 ряда черных. Гармонь с 2 плечевыми кожаными регулируемыми ремнями (черного и красного цветов). На левом ремне красного цвета изображена растянутая гармонь и по металлу высечены надпись о месте производства инструмента («Облместпром фабрика гармонии Киров») (КП-6838, ИБ-3176).

Также имеется ряд гармоник, относящихся приблизительно ко второй половине XX в.

«СССР». Это гармонь, корпус которой окрашен в серо-зелено-мраморный цвет. На правой коробке корпуса располагается три ряда кнопок черного и белого цветов, сбоку коробки имеется металлическая решетка. Украшена коробка гармони самоклеющимися фотографиями с изображением двух девушек и цифрой «4». На левой коробке – 5 рядов кнопок черного и коричневого цветов. Имеются на гармони два кожаных плечевых регулируемых ремня (КП-6684, ИБ-3086).

Также к этому периоду относится гармонь белого цвета по краям с красными линиями. На правой коробке располагается 3 ряда кнопок черного и золотого цветов. Правая коробка окрашена в светло-зеленый цвет, на ней металлические резные изображения геометрического и растительного характера. На левой коробке размещается 5 рядов кнопок белого и

черного цвета. Боковая часть украшена вырезанными по дереву 2 кругами в центре и 2 рядами маленьких кружков вокруг них на лаковой поверхности темно-коричневого цвета. Инструмент имеет два кожаных плечевых регулируемых ремня (КП-6693, ИБ-3085).

Несколько позже появляется гармонь, произведенная в России в конце XX в. Корпус музыкального инструмента белого цвета, украшен растительным орнаментом – веточки зеленого цвета с красными мелкими цветочками со вставками прозрачных камней. На правом полукорпусе – 3 ряда кнопок перламутрово-зеленого и черного цветов, на левом – 5 рядов кнопок черного цвета. Правая боковая часть инструмента – железная решетка с резными изображениями, левая – деревянная с вырезанными разными по величине кружками. Гармонь имеет 3 кожаных плечевых регулируемых ремня. На левом ремне надпись «цена 100 р» (КП-6839, ИБ-3177).

В фонды Этнографического музея в 2012 г. была передана в дар от Галины Владимировны Ренез гармонь (СССР, XX в.), принадлежавшая ее дедушке. Корпус музыкального инструмента черного цвета. На правом полукорпусе расположено 2 ряда деревянных кнопок бежевого цвета (23 шт.), сбоку коробки имеются вертикальные прорези, а правая часть гармони украшена самоклеющейся бумагой с изображением бабочки сине-красного окраса. На левом полукорпусе – 2 ряда деревянных кнопок бежевого цвета (12 шт.), сбоку аналогичные прорези. Музыкальный инструмент имеет 2 кожаных плечевых регулируемых ремня темного цвета (КП-6966, ИБ-3251).

Коллекция гармоник в собрании КРУ «Этнографический музей» дает возможность увидеть разнообразие в оформлении гармони, баяна, аккордеона. Наличие клейм фабрик, заводов, мастерских позволяет точно датировать предмет, определить место его производства. В некоторых случаях возможно узнать о мастере-изготовителе либо о группе мастеров. Отдельно взятая гармонь может поведать свою уникальную историю.

Список литературы

1. Благодатов П. Русская гармоника. Очерк истории инструмента и его роли в русской народной музыкальной культуре. – Л., 1960. – 182 с.
2. Будашкин Н. П. Народные музыкальные инструменты. – М., 1961. – 40 с.
3. Лондонов П. Самоучитель игры на двухрядной гармонике-хромке. – М., 1974. – 97 с.
4. Марков А. М. Гармошка – душа народа // Природа и человек. – № 11. – 2008. – 44 с.
5. Мирек А. М. И звучит гармоника. – М.: Советский композитор, 1979. – 176 с.
6. Мирек А. Из истории аккордеона и баяна: Возникновение, производство, усовершенствование и распространение гармоники. – М.: Музыка, 1967. – 196 с.

7. Музыкальная энциклопедия / Гл. ред. Ю. В. Келдыш. – М., – Т. 1: А–ГОНГ.
8. Новосельский А. Самоучитель для двухрядной гармоники. – М., 1935. – Вып. 11. – 18 с.
9. Рыменский Н. Массовые музыкальные народные инструменты: Справочник, Изд. 2-е, исправленное и дополненное. – М., 1963. – 108 с.
10. Фадеев И. Г., Кузнецов И. А. Ремонт гармоник, баянов и аккордеонов. – 2-е изд. – М., 1971. – 248 с.

---

[1] Благодатов П. Русская гармоника. Очерк истории инструмента и его роли в русской народной музыкальной культуре. – Ленинград, 1960. – С. 3.
[2] Там же. – С. 3.
[3] Там же. – С. 3.
[4] Мирек А. М. И звучит гармоника. – М., 1979. – С. 5.
[5] Рыменский Н. Массовые музыкальные народные инструменты: Справочник, 2-е, изд., исправленное и дополненное. – М., 1963. – С. 73.
[6] Музыкальная энциклопедия / Гл. ред. Ю. В. Келдыш. – М.: Советская энциклопедия». – Т. 1: А–ГОНГ. – С. 931–933.
[7] Благодатов П. Указ. соч. – С. 47.
[8] Там же. – С. 8.
[9] Мирек А. Из истории аккордеона и баяна: Возникновение, производство, усовершенствование и распространение гармоники. – М.: Музыка, 1967. – С.72.
[10] Там же. – С.73.

Раздел II

Источники и история изучения этносов Крыма

❖

Вопросы этнической истории Крыма и этнополитики

❖

Конфессиональные особенности населения полуострова

Р. Д. Алиев

К вопросу о последствиях эмиграционных процессов крымских татар 60-х гг. XIX в.

Наблюдаемое в последние годы в среде крымскотатарских сообществ и диаспор не только Украины, но и всего мира активное стремление к объединению и взаимопомощи обуславливает актуальность изучения истории эмиграций коренного населения Крыма в XIX в.

Проблематика эмиграционных процессов крымских татар середины XIX – начала XX в. в целом, как и их последствий в частности, к сожалению, по сей день остается практически неизученной. Что касается историографии вопроса, то целостных и всесторонних исследований по данной теме опубликовано не было. Это вполне объясняется малоизученностью данной проблемы. Тема последствий эмиграций крымских татар так или иначе рассматривается в большей части литературы, посвященной исследованию социально-экономического положения крымского региона в указанный период. Среди наиболее примечательных работ можно выделить произведения научно-статистического и краеведческого характера. К первым относятся исследования С. А. Усова о демографической ситуации в Крыму, А. Сергеева об эмиграции ногайцев и крымских татар. Большой интерес также представляет краеведческая литература о Крыме, в частности подробные живописные описания Е. Л. Маркова и рассудительные изображения крымских реалий Э. И. Тотлебена.

Целью данной научной статьи является исследование основных аспектов последствий эмиграций крымскотатарского населения в указанный период, их роль в социально-экономическом развитии региона и его обитателей.

Начиная с конца XVIII в. с приходом новой власти на территории крымского полуострова и за его пределами наблюдается такое явление, как массовые миграции местного населения за границу. В частности, это касается большинства крымских татар, поэтапно на протяжении полутора столетий переселявшихся за пределы своей исторической родины. Это явление имеет как свои причины, так и последствия. Среди первых в основном выделяют безземелье, воинскую повинность, притеснения и общее тяжелое положение крымских татар в изучаемый период. В свою очередь, к последствиям эмиграций преимущественно относят такие факторы, как опустошение огромного количества земель, изменения этнического состава населения Крыма и его окраин, изменения в социально-культурном развитии крымских татар, упадок сельского хозяйства, нехватка рабочей силы по всему региону и невозможность срочного заселения края идентичным количеством новопоселенцев.

Хронологические рамки исследования (60-е гг. XIX в.) обусловлены наибольшим количеством примечательных проявлений изучаемых процессов, т. е. последствий эмиграций крымскотатарского населения.

Процесс эмиграций значительных масс крымскотатарского населения из Крыма берет свое начало в последней четверти XVIII в., что прежде всего связанно с присоединением бывших территорий Крымского ханства к Российской империи. «Российское правительство поначалу видело только положительный эффект в начавшихся на полуострове миграционных потоках»[1]. По мнению А. Фишера, «поощрение их выхода было результатом сознательной политики правительства»[2].

Своей масштабности и национального характера эмиграционные процессы крымских татар достигли в середине XIX в. и неоднократно продолжались вплоть до начала XX в. Несомненно, постоянные оттоки огромных масс коренного населения полуострова и близлежащих земель не могли не сказаться на дальнейшем развитии всего крымского региона. Эмиграции повлекли за собой значительные изменения в экономической, демографической и культурной сферах жизни Крыма и его обитателей.

Одними из первых проявлений массовых миграций крымскотатарского населения явились упадок сельского хозяйства и нехватка рабочей силы практически на всей территории Крыма. Несмотря на то что немалую часть переселявшихся татар составляли безземельные, в результате эмиграций на полуострове полностью или частично обезлюдело более 700 населенных пунктов и появилось много незанятых земель[3]. Согласно Е. Л. Маркову, «после крымской войны, в 1860–1863 гг., переселились в Турцию из Крыма, по официальным сведениям, 192 360 душ обоего пола, т.е. 2/3 всего населения»[4]. Другой источник дает количество официально эмигрировавших в это время крымских татар в 181 177 чел.[5] В свою очередь, И. Гаспринский сообщает об около 200 тыс. переселенцев[6]. Следует учитывать тот факт, что многие переселялись нелегально, без каких-либо разрешительных документов. Именно поэтому невозможно точно подсчитать количество всех эмигрировавших крымских татар в указанный период. Несмотря на условный характер приведенных выше чисел мигрантов, они все же дают нам возможность представить масштабность исследуемой проблемы.

Спустя некоторое время после массовых выселений крымскотатарского населения из Крыма стало выясняться полное опустошение края, особенно его центральных и северных районов. Заранее готовясь, крымские татары накануне переселений не обрабатывали поля, соответственно после их ухода огромные пространства земли остались незасеянными. Из-за низкого урожая цены на продукты резко возросли, а из-за отсутствия лю-

дей пустующие земли сильно упали в цене. К примеру, «ценность земли упала с 20 руб. до 6 и 3 руб. за десятину»[7].

В сентябре 1860 г. исправляющий должность Таврического губернского предводителя дворянства Ревелиоти представил министру внутренних дел рапорт, в котором выражал свои опасения по поводу сложившейся ситуации: «Вся степная часть полуострова представляет уже вид пустыни: села без жителей, поля не вспаханы, и нет сомнения, что с будущею весною и горная часть, в которой движение татар относительно к степной еще мало заметно, представит ту же пустынную картину». Подытоживая рапорт, он добавил, что «едва ли самая кровопролитная война, общий голод, или моровая язва могли бы в столь короткое время обезлюдить край, как его опустошило самой администрацией ускоренное переселение татар»[8]. Цитируя Ревелиоти, генерал-адъютант Э. И. Тотлебен сообщает: «Приведенный рапорт губернского предводителя представляет совершенно верно и без преувеличения настоящее положение края»[9].

Последствия эмиграций, а именно опустошение крымских земель, нашли свое отображение и на страницах краеведческой литературы и путеводителей второй половины XIX в. В частности, Е. Л. Марков пишет: «Где была многолюдная, промышленная деревня, – там теперь пустырь; и эти пустыри, как прежние деревни, наполняют теперь целые уезды… Дороговизна рук и жизненных припасов с уходом татар возросла до невыносимых размеров…».[10] Из путеводителя того времени мы узнаем, что «по Крымской степи можно проехать десятки верст, не встретив человеческого жилья, хотя остатки татарских кладбищ в виде разбросанных и торчащих из земли каменных плит указывают, что некогда здесь было густое население»[11].

В опустевших после эмиграции крымских степях стали невозможными натуральные повинности. Численность населения снизилась не только в сельской местности, но и в городах. Так, в частности, Карасубазар опустел до того, что «…городской доход с домов, лавок и т. п. вместо прежних 4 или 7 тысяч, на будущий год (т. е. 1861 год. – Авт.) исчислен всего чуть ли не в сотню рублей…»[12]. На городской жизни Крыма также отобразились слабые урожаи и катастрофическая нехватка рабочих сил в регионе. До начала 1860-х гг. большинство продуктов и товаров в городах доставлялось крымскими татарами, проживавшими в сельской местности. В результате массовых эмиграций этой части населения, жители городов стали терпеть нужду в продовольствии[13]. Говорилось даже про опасения, что в скором времени «…некому будет являться с припасами на базары…»[14].

Сложившееся после эмиграций крымских татар в начале 1860-х гг. положение края не могло остаться незамеченным. Из-за нехватки как рабочих, так и производительных сил местные землевладельцы стали прояв-

лять опасения о возможных последствиях. Правительством было решено в крайние сроки заселить степную часть полуострова. Разрешение на переселение было выдано безземельному христианскому населению Крыма, безземельным горным и южнобережным крымским татарам. Но они не спешили менять нажитые места обитания и привычный образ жизни, поэтому оставалось еще много безлюдных степных районов.

В целях приостановления полного разорения сельского хозяйства крымских степей правительству надо было предпринять определенные меры. Одной из таких мер в 1860 г. явился временный запрет на эмиграции из региона. Последовало официальное распоряжение на приостановление выдачи паспортов. Несмотря на это, нелегальные выселения крымских татар все же продолжались. Правительством была сформирована специальная комиссия, которой было поручено исследовать проблемы крымскотатарских миграций. После воспрещения на выезд из Крыма комиссия пришла к выводу, что следует «…усилить береговую стражу и завести крейсеры, которые перехватывали бы бегущих татар…»[15]. Случаи перехвата крымских татар, пытавшихся нелегально эмигрировать, и конфискации их движимого имущества представителями береговой стражи наблюдались и позже, в 1870-х гг.[16]

После запрета на выезд из Крыма в начале августа 1860 г. в Симферополе было срочно созвано Таврическое дворянство, чтобы обсудить сложившееся экономическое положение губернии. На данном собрании мнения по поводу крымскотатарских эмиграций и в целом демографической ситуации разделились. В итоге большинство дворянства пришло к убеждению, что рациональнее было бы позаботиться о заселении полуострова, нежели о воспрещении крымским татарам выезжать за границу. «Вопрос о прекращении эмиграции был оставлен»[17]. Исследовавший эмиграционные процессы ногайцев Таврической губернии А. Сергеев сообщает, что «в сентябре (1860 г. – Авт.) губернатор и генерал-губернатор объезжали край и убеждали татар оставаться в России, уверяя их, что „правительство их не вытесняет“. Однако увещания были бесполезны»[18].

Политика заселения и колонизации опустевших от эмиграций крымских земель сделалась первоочередной задачей местной администрации. После предпринятого ряда мер и агитационной пропаганды в Крым стали направляться жители внутренних губерний Российской империи и колонисты из-за рубежа. «Правительство смотрело сквозь пальцы и на поселение в Крыму беглых помещичьих крестьян и беглых солдат»[19]. Колонизация края продолжалась с перерывами до 1880-х гг. «Рядом с правительственной колонизацией с 1870-х гг. стала развиваться вольная колонизация земледельцев, переселявшихся в Крым на собственный страх и риск и побуждаемых земельным простором и сравнительной дешевизной

земель в Крыму»[20]. Но относительно стремительное заселение полуострова не оправдало в полной мере ни ожиданий местной администрации, ни ожиданий большей часть новопоселенцев. Переселявшимся в Крым крепостным не были знакомы особенности крымского хозяйства, а дешевая работа выполнялась местными оставшимися крымскими татарами-десятинщиками[21]. Как отмечал С. А. Усов, «…татары, как работники по специальным культурам, стояли гораздо выше непривычных к этим культурам русских…»[22]. К этому можно добавить высказывание генерал-адъютанта Э. И. Тотлебена: «Заменить татар, занимающихся издавна садоводством и виноделием, – невозможно без совершенного упадка этой части сельской промышленности»[23].

Естественно, вследствие массовых эмиграций крымцев в Турцию и в условиях постоянного увеличения количества новопоселенцев в Крыму численность крымскотатарского населения на полуострове значительно уменьшалась. Менялся этнический и конфессиональный облик всего региона. Эти изменения также отразились и в топонимах края. Часть поселений оставались пустыми, а на некоторых основывались новые с пришлым населением. Соответственно появлялось все больше новых названий населенных пунктов и все меньше оставалось крымскотатарских. Старинные топонимы огромных территорий степных районов Крыма, остававшихся безлюдными долгое время после эмиграций, были практически позабыты. Масштабность и безвозвратность этого явления нашли свое отображение в очерках Е. Л. Маркова: «Татарские названия урочищ, по-видимому, беспричинно относимые к пустынным местностям, напоминают вам имена населенных и богатых деревень, бывших здесь прежде. Эти имена так часты, что вы поражаетесь сравнительною многолюдностью, которая должна была быть здесь когда-то»[24].

Как было сказано выше, вследствие эмиграций крымских татар в 60-х гг. XIX в. преимущественная часть степных центральных и северных районов Крыма стала практически безлюдной. Это в первую очередь коснулось населенных пунктов сельской местности. Изменение распределения между городом и деревней, согласно исследованию С. А. Усова, является одним из основных процессов, характеризующих демографическую ситуацию в Крыму на протяжении XIX в.[25] Эмиграция крымских татар в начале 1860-х гг. явилась одним из переломных моментов, повлиявших на это изменение. Связано это с тем, что в составе эмигрантов 85% составляли татары-земледельцы. Если еще в 1850 г. численность сельского населения Крыма достигала 230 тыс. чел., то после эмиграции, в 1865 г., она уже составляла приблизительно 112–115 тыс. чел.[26] С другой стороны, рост городского населения на протяжении исследуемого

периода явился также результатом естественного увеличения населения и высокой миграции в Крым новопоселенцев из центральных и южных районов Российской империи[27].

Массовые эмиграции сказались не только на развитии экономики и демографии крымского региона, но и на судьбах самих эмигрантов и их соотечественников, оставшихся на родной земле. Известно, что в годы первых эмиграционных волн крымских татар в конце XVIII в. основную часть переселявшихся из Крыма составляли местные мурзы, беи и духовенство, т. е. представители правящей и интеллектуальной элиты крымскотатарского народа. Подобная ситуация наблюдалась и во время эмиграционных процессов середины XIX в. Как отмечал А. Фишер: «Крымская война оказалась последней каплей для большого числа татарских мурз, которые не могли адаптироваться к русским требованиям службы: после войны большое количество оставшейся крымскотатарской элиты эмигрировало в Османскую империю»[28]. Постоянные выселения представителей интеллектуальной прослойки отразилась и на культурной развитости крымскотатарского населения, остававшегося в Крыму. У. Боданинский, исследуя художественную культуру крымских татар, охарактеризовал период с конца XVIII до начала XX в. как «…паралич в области народного творчества…»[29] В связи с эмиграциями все меньше оставалось в Крыму самих представителей крымскотатарской культуры. Тем не менее она сохранялась, но не получала какого-либо развития. Такая ситуация продолжалась вплоть до 80-х гг. XIX в., т.е. до времени активности выдающихся крымскотатарских деятелей (в частности, И. Гаспринского) и постепенного пробуждения национального самосознания.

Что касается самих эмигрирующих крымских татар, то их последующие судьбы были очень разнородны. Одна их часть погибла на морском пути из Крыма, не доплывая до турецких территорий. В.Х. Кондараки сообщает, что лишь две трети крымских эмигрантов благополучно добралось до Турции. «Треть их, т. е. 60 тысяч человек, погибла в Черном море от качки, голода и крушений судов. Море каждый день выбрасывало на берег трупы переселенцев»[30]. Большая часть мигрантов, добиравшихся до турецких владений, преимущественно поселялась в районе Добруджи. Многие из них, разоренные и обнищавшие вследствие эмиграции, возвращались ни с чем обратно на родину.

Тонко ощущая природу Крыма и его обитателей, Марков Е. Л. писал, что «Крым погиб после удаления татар»[31]. Добавим, что гибель эта выразилась в значительных преобразованиях, повлиявших на облик всего региона.

Подытоживая данную статью, можно аргументировать тот факт, что эмиграционные процессы крымских татар 60-х гг. XIX в. стали одной из важнейших причин экономического упадка, существенных демографических, этнических и конфессиональных изменений практически на всей территории Таврической губернии. Переселения огромных масс коренного населения Крыма отрицательно повлияло на социальный и культурный уровень жизни крымских татар, оставшихся на родине. Таким образом, сделанные в статье выводы дают возможность глубже понять отдельные аспекты исторического развития крымского региона и народов, проживавших на его территории в XIX в.

---

[1] Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. С. Я. Козлов, Л. В. Чижова. – М., 2003. – 459 с. – С. 155.

[2] Fisher, Alan W. The Crimean Tatars. – Stanford, Calif.: Hoover Institution Press. – 1978. – P. 88.

[3] Коломийцева В. А. История финансов Тавриды. Хроники (1783–1917). – Симферополь, 2010. – С. 75; Марков Е. Л. Очерки Крыма: Картины крымской жизни, истории и природы. – К., 2009. – 512 с. – С. 290.

[4] Марков Е. Л. Указ. соч. – С. 290.

[5] Сосногорова М. А., Караулов Г. Э., Вернер К. А., Головкинский Н. А. Путеводитель по Крыму. – К., 2010. – С. 72.

[6] Гаспринский И. М. О национальной идее: Сборник статей. – Симферополь, 2009. – С. 62.

[7] Сергеев А. Уход Таврических Ногайцев в Турцию в 1860 г. // ИТУАК. – 1913. – № 49. – С. 213.

[8] Зыков С. П. О выселении татар из Крыма в 1860 году: Записка генерал-адъютанта Э. И. Тотлебена // РС. – 1893. – № 6. – С. 542–543.

[9] Зыков С. П. Указ. соч. – С. 545.

[10] Марков Е. Л. Указ. соч. – С. 111.

[11] Сосногорова М. А. Указ. соч. – С. 74.

[12] Щербань Н. Переселение крымских татар // Забвению не подлежит… (Из истории крымскотатарской государственности и Крыма). – Казань, 1992. – С. 40.

[13] Зыков С. П. Указ. соч. – С. 534.

[14] Щербань Н. Указ. соч. – С. 40.

[15] [Выселение татар из Крыма]// Вестник Европы. – 1876. – Окт. – С. 813.

[16] ГААРК, ф. 2, оп. 1, д. 247, Л. 1–34.

[17] Щербань Н. Указ. соч. – С. 39.

[18] Сергеев А. Указ. соч. – С. 212.

[19] Усов С. А. Население Крыма за 150 лет в связи с экономикой края// Крым. – 1928. – № 1(5). – вып. 1. – С. 69.

[20] Усов С. А. Указ. соч. – С. 69.

[21] Десятинщик – в южной части России съемщик земли не из-за денежной платы, а из-за части урожая.

[22] Усов С. А. Указ. соч. – С. 70.

[23] Зыков С. П. Указ. соч. – С. 546.

[24] Марков Е. Л. Указ. соч. – С. 281.

[25] Усов С. А. Указ. соч. – С. 68.
[26] Усов С. А. Указ. соч. – С. 80.
[27] Хаяли Р. И. Крымские татары в этническом составе населения Крыма в конце XIX – начале XX ст. // Культура народов Причерноморья. – 2005. – № 66. – С. 76.
[28] Fisher, Alan W. Указ. соч. – P. 88.
[29] Боданинский У. Археологическое и этнографическое изучение татар в Крыму. – Симферополь, 1930. – С. 21.
[30] Сергеев А. Указ. соч. – С. 205.
[31] Марков Е. Л. Указ. соч. – С. 111.

В. Ю. Ганкевич

Ангальтська колонія в Таврійській губернії: особливості етнічного розвитку

В останні десятиліття у вітчизняній науці продовжуються комплексні дослідження історії переселення й розвитку німецького етносу на території України. Вченими та краєзнавцями досліджувалися важливі аспекти соціально-економічного, громадсько-політичного та духовно-культурного життя «німецьких колоністів». Зрідка проводилася диференціація цієї строкатої етнічної громади. Перш за все дослідники звертали увагу на особливу етнорелігійну групу – менонітів. Іноді перераховувалися регіони, звідки прибували поселенці, їхні релігійні вподобання в рамках аналізу культурного розвитку.

Але чи достатньо приділено уваги питанню кількості колоністів, їх прадідівським традиціям і регіональним особливостям; місцям компактного проживання, етнографічним особливостям «метрополії» та шляхам розвитку етнічних елементів у полікультурному оточенні півдня України початку XIX – першої третини XX ст.? Як зберігалися і трансформувалися елементи традиційної культури й духовності вюртембергців, швейцарців, баварців, саксонців, вестфальців...

Окремо в означений історичний відрізок часу варто згадати ангальтський етнічний елемент у палітрі культурного розмаїття німецькомовного населення регіону. Це важливо ще й тому, що саме цього року відзначається 800-річчя ангальтської державності та 180-річчя з часу отримання назви цією південноукраїнською колонію. І Україна не стоїть осторонь у питанні глибоких історичних зв'язків між двома народами, двома країнами.

Для Ангальтської колонії характерні такі особливості: відособленість виникнення; національна самосвідомість; державна й конфесійна екстериторіальність; компактність проживання; загальний господарський уклад (спосіб життя, повсякденний побут, агрокультура, народна архітектура). Наявність цих особливостей дозволяє говорити про особливий історичний та етнічний шлях розвитку ангальтського сегмента різноманітної та неоднорідної південноукраїнської німецькомовної спільноти, представників якої досить умовно називають колоністами або німцями-колоністами.

Ангальтська колонія на півдні України була створена в 1828 р. відповідно до іменного Указу імператора Миколи I від 3 березня[1]. Вона виникла в результаті порівняно довгих міжурядових російсько-ангальтських переговорів. Росія потребувала кваліфікованих кадрів вівчарів, які могли б працювати з мериносовими вівцями; ангальтській стороні браку-

вало корисних сільськогосподарських площ. До 1832 р. колонія не мала затвердженої назви. І тільки з цього часу вона отримала загальновідоме ім'я – Асканія Нова.

Особливістю утворення цієї колонії є те, що процес запрошення й інтегрування німецьких поселенців на той час вже завершився. Але для ангальтців було зроблено виняток. І взагалі вони отримали дуже великі преференції. (Цікаво, що навіть коли відомий державець, дипломат та поет О. С. Грибоєдов у ті ж часи намагався створити подібне підприємство на Кавказі, то звернув увагу саме на цей унікальний досвід[2].)

Указ Миколи І чітко визначав правила, яких мала додержуватися колонія на території Російської імперії. Він також затверджував державну й конфесійну екстериторіальність. Колоністи зберігали своє підданство, самоврядування. На території колонії діяли ангальтські державні закони й судочинство (виняток становили лише тяжкі кримінальні злочини). Одночасно колонія отримала особливе покровительство від вищих можновладців регіону.

У таких умовах колоністам було легше зберегти свою національну свідомість. Вони не відривалися від метрополії, зберігали родинні зв'язки, могли будь-коли повернутися додому і навіть отримати державні пенсійні пільги (за умови сумлінного виконання підписаного контракту). Про сталість національної самосвідомості ангальтців свідчить такий факт: навіть через майже два десятиліття колишні колоністи та їхні численні нащадки прагнули повернутися на батьківщину, вже в Німецьку імперію. Брати Альберт так пояснювали своє бажання: «...тому, що ми хочемо залишитися громадянами Германської імперії, та не хотілося б бути приписаними підданими іншої держави»[3]. Навіть у 2008 р. мені довелося бути свідком, коли уродженець Ангальту Ханс Шван, очевидно невдоволений місцем батьківщини в складі федеральної землі Саксонія-Ангальт, казав, що новоутворення як «Україна-Грузія»! Тобто потужна національна самосвідомість існує й до сьогодні. Що вже говорити про колишні часи?

Ангальт – це невелика країна, розташована в сучасній центральній Німеччині на берегах Ельби, Мульди, Заали та Випперу, яка має свою стародавню історію. Свого часу її населення активно сприйняло Реформацію та ідеї М. Лютера. І тому зрозуміло, що більша його частина сповідувала християнську віру євангелічного напрямку. Наприкінці XVI ст. ангальтські князі перейшли в протестантство та в 1609 р. приєдналися до унії німецьких князів для захисту євангелічної релігії[4]. У першій половині XIX ст. зі 136 тис. мешканців Ангальту 133 тис. були протестантами (2 тис. іудеїв і 1 тис. католиків)[5]. Однак ангальт-кетенський герцог Фердинанд Фридрих, що правив тоді, із дружиною Юлією (за дівоцтва – графиня Бран-

дернбурзька) у 1825 р. перейшов з протестантизму до римо-католицизму. Кумедність ситуації полягала в тому, що він мав виконувати обов'язки протестантського єпископа серед своїх підданих.

Зрозуміло, що основна частина колоністів повинна була займатися сільським господарством і особливо вівчарством. Але вже при організації першої експедиції до переселення були запрошені люди таких спеціальностей: сортувальник шерсті, пічник, виноградар, муляр, коваль, швець та вчитель. Потім на герцогську службу прибули каретник, тесля та столяри. На свій страх і ризик на роботу до колонії прибули кравець, лимар і сукнороб. У такій соціальній структурі колоністської спільноти професор Дерптского університету І. Ф. Л. Шмальц (1781–1847), який приїхав до колонії 19 червня 1837 р., вбачав одну з причин повільного розвитку господарства в колонії: «багато німців, які не можуть бути належно використані; вони більшою частиною ремісники, вироби яких не мають належного збуту… між тим поселенці ці дуже вперті, аби взятися за прості землеробські роботи»[6].

Аналіз загального господарського укладу дозволить зрозуміти, чим були відомі ангальтські піддані не тільки в Росії, але й у Європі. Головним господарським чинником, який обговорювався представниками російського та ангальтського урядів, зрозуміло, було тонкорунне вівчарство. Вироблена ангальтськими вівчарями вовна поставлялася на англійські фабрики. Головними породами, які вирощували ангальтські чабани в Таврійській губернії, були негреті та ескуріал, пізніше волоська та чунтукська. Російський уряд чекав від нової колонії «заведення домашніх верстатів» для вироблення сукна, полотна тощо. Ще одним промисловим напрямом праці вівчарів було миття овець та їхньої тонкорунної вовни. Ангальтські пастухи поступово переймали окремі звички південноукраїнських чабанів. Вважається, що саме ними спільно була виведена окрема, нині дуже популярна вівчарська порода псів – «південноруська».

Адміністрацією планувалося і «покращене утримання рогатої худоби». Спочатку це були фризька, гарцька та швейцарська породи; прагнули використовувати штами голландських та швейцарських корів.

Другим напрямком розвитку господарства ангальтцями, на який розраховували росіяни, було рослинництво й насамперед «удосконалене хліборобство» (пшениця, у тому числі й турецька, жито, ячмінь, просо). У той час був зафіксований і цікавий етнографічний епізод. Традиційно в Ангальті селяни молотили зерно за допомогою техніки – спеціальних молотарок. В умовах колонізованого півдня України через нестачу робочої сили та техніки вони були змушені застосувати «татарський спосіб», коли збіжжя витоптувалося табунами коней. Очевидно, в господарстві використовувалася і машина-косарка.

Російський уряд очікував розведення технічних агрокультур – «красильних і оливкових рослин, себто: крапу, вайди, ворсувальних шишок, шафрану, ріпного насіння тощо». Традиційно поселенці намагалися вирощувати в Таврійській губернії для присадибного господарства такі культури, як кавун, картоплю, капусту, моркву, інші овочі та кормові культури. Також пробували започаткувати виноградарство й висаджувати саджанці персиків та олив.

Щодо архітектури слід зазначити, що вже в перших спорудах Ангальт-Кетенської колонії вбачається чітка і продумана ідея. Вона була заснована на двох архітектурних принципах: на оригінальному «ангальтському» стилі Г. Бандхауера – використанні квадратних конструкцій і «створенні двору» – та на здобутках місцевих будівельників. Зрозуміло, що від чогось довелося відмовитися, а щось з тубільного досвіду запроваджувати.

Потрібно погодитися з думкою про те, що бандхауерівскій тип ангальтських «будівель був переданий абсолютно точно, хоча і був адаптований з урахуванням місцевих умов»[7]. «Економічний двір» Вельса є яскравим зразком реалізації принципів ангальтської архітектури того часу на півдні України.

Спочатку будови колонії зводилися з глинобитними стінами; рилися навіть землянки (мабуть, під місцевим впливом). Пізніше, зрозуміло, «стали віддавати перевагу фахверку»[8]. Ангальтский фахверк в Таврії споруджувався в поєднанні з вапном, каменем, яким був багатий край. Потім зводилися господарські приміщення: комори, стайні (одна використовувалася як корівник). До цього комплексу примикали обори, що межували з південного боку з двором економії. Навпроти входу був розташований житловий будинок. Впритул до нього з північного боку примикала будівля кухні. З правим її кутом «зістикована» столярна майстерня. Поруч – просторий робочий сарай. Великий каретний сарай прикривав з півночі стайні. Його використовували і як комору. А поруч, на відстані близько 10 кроків – приміщення для прислуги. Усі будівлі, за винятком житлового будинку, покритого черепицею, мали очеретяні дахи[9]. На січень 1836 р. вже були відомі будівлі герцогської економії (там існувала окрема зала для Божої служби), школи, готелю, кінного млина, цегляних сараїв (і піч для обпалювання), водопідйомна машина для зрошення садів, стійла для коней, худоби і кошара для кількох сотень овець[10]. Говорячи про розвиток колонії, потрібно сказати про будівництво приміщень для стійлового утримання овець. Деякі вівчарні в Асканії-Нова були «побудовані з альтенбурзьскими стінами (Wellervand)». Фр. Теецман вважав цей рід будівель найбільш зручним у Таврії[11].

Наступного року була закінчена будівля костелу. Ангальтці збудували і школу, де викладання велося за державною програмою. Силами ко-

лоністів зводилися громадські й господарські споруди. Був відбудований трактир. «Трактиром» цю будівлю можна назвати дуже умовно. Дійсно, на нижньому поверсі відбувався продаж спиртних напоїв. Але на верхньому розташовувалися майстерня шевця, крамниця з дрібним товаром, квартира «орендаря», а в очевидно більш просторому приміщенні – «зала для танців щонеділі»[12]. Рік від року колонія все більше набувала «вигляду міста», як зазначав очевидець І. С. Андрієвський.

Отже, південноукраїнським ангальтцям вдалося зберегти свою ідентичність, одночасно перебуваючи під впливом місцевої багатонаціональної спільноти та свого етнічного досвіду. Вони зробили вагомий внесок у сільськогосподарський розвиток південної України. Приклад Асканії-Нова свідчить про сталі історичні зв'язки між Україною та Ангальтом.

---

1 II ПСЗ. – Т. III. – 03 марта 1828. – № 1841.

2 Див.: Мальшинский А. Неизданная записка Грибоедова // Русский вестник. – 1891, сентябрь.

3 Opitz G. Zwischen Wörlitz und Mosigkau. Schriftenreihe zur Geschichte der Stadt Dessau und Umgebung. – Dessau, 1991. – S. 16.

4 Ангальт // Энциклопедический словарь. – Т. Ia (Алтай – Арагвай). – СПб.: Ф. А. Брокгауз – И. А. Ефрон, 1890. – С. 718.

5 Там же.

6 [Шмальц И. Ф. Л.] Очерки путешествия в Крым профессора Шмальца в 1837 году // ЖМВД. – 1840. – Ч. XXXVI. – С. 425–426.

7 Аскания-Нова в исторических планах и рисунках 1828–1856 гг. / Сост. Х. Шван. – СПб. – Магдебург – Кетен, 2008. – Рис. 13. – С. 30.

8 Козлов П. Аскания-Нова в ея прошлом и настоящем. История Ангальтской колонии в Южной России // Русская Старина. – 1914, май. – Г. XLV. – С. 364.

9 Фальц-Фейн В. Э. Аскания-Нова. – К., 1997. – С. 32.

10 Теецманн Фр. Взгляд на герцогские ангальт-кетенские земли в Таврической губернии (писано в январе 1836 года) // Листки общества сельского хозяйства южной России. – 1838. – № 2. – С. 92–93.

11 [Шмальц И. Ф. Л.] Очерки путешествия в Крым профессора Шмальца в 1837 году // ЖМВД. – 1840. – Ч. XXXVI. – С. 424.

12 [Андреевский И. С.] Путевые заметки при объезде Днепровского и Мелитопольмкого уездов Таврической губернии, в 1835 году // Листки общества сельского хозяйства Южной России за 1838 год. – Одесса, 1838. – № 3. – С. 164.

О. І. Ганчев,
Г. В. Лєснікова

Етнічна і громадянська ідентичність болгар Бессарабії: проблеми сумісності

Етнічна і громадянська ідентичність характеризують завершення формування різних спільнот – етносу і нації відповідно. Визначення цих категорій дає розуміння їхньої відмінності. Існує два основних підходи до розуміння як етносу, так і нації. Відповідно до примордіальної теорії етнос – це спільність людей, що історично сформувалася на певній території й має свої культурно-побутові особливості, мову, антропологічно-психологічні риси та самосвідомість. Наявність самосвідомості завершує формування етносу, що відображається в появі етноніму, тобто самоназви етносу. Нація з позиції цього ж підходу розглядається як найвищий розвиток етнічної групи протягом історичного часу, від племені через народність. За цією теорією кожна етнічна спільність у час свого існування відповідає певній формації: плем'я існує в первісному суспільстві, народність характерна для феодального суспільства, а нації (народ) формуються в часи капіталізму[1].

Більшість сучасних дослідників дотримуються конструктивістського підходу до розуміння етносу та нації й розглядають їх як конструкт, витворений інтелектуальними елітами (вченими, письменниками, політиками, ідеологами) на основі національного проекту, який може реалізуватися як у політичних маніфестах, так і в літературних творах, наукових працях і т. д. Нація визначається як спільність людей, які проживають у межах однієї держави, об'єднані спільною ідеєю та усвідомлюють себе її громадянами[2].

Незважаючи на відмінності в підходах до розуміння сутності цих категорій, спільним для них є те, що етнос розглядається в контексті культури й історії, а нація поряд з категоріями державності та політики. Таким чином, саме самоусвідомлення культурної спорідненості є базовим для формування етносу, а державність і потреба в її створенні є основною умовою для існування нації.

Формування західноєвропейських націй (французької, англійської) відбулося в процесі буржуазних революцій XVII–XVIII ст., де політична ідея змінення державної структури стала об'єднувальною для всього населення відповідних держав[3]. Формування націй південно- та східнослов'янських народів пов'язане з їхньої боротьбою за звільнення від імперської влади й поневолення (Османська, Австро-Угорська, Російська імперії) та хронологічно припадає на кінець XIX – початок XX ст., коли з'явилися перші національні політичні партії, лозунгом яких була боротьба за

державність[4]. Формування національної свідомості східнослов'янських народів і українського зокрема в XX ст. разом з утворенням Радянського Союзу пройшло через випробування «радянської ідентичності». Внаслідок чого формування громадянської ідентичності у населення України почалося з проголошенням незалежності України в 1991 р. В Україні, як і в Росії[5], складність цього процесу обумовлюється також поліетнічними регіонами, більшість населення яких складно визначається із громадянською ідентичністю[6]. Окрім того, якщо в XIX ст. більшість націй сформувалися на етнічній основі і їх можна зарахувати до так званих «мононацій» (окрім американської нації, яка спочатку формувалася як політичне явище), то сьогоднішні нації зовсім змінилися за своїм складом та об'єднують у межах одного державного утворення два, три й більше етносів (французька нація сьогодні суттєво розширилася за рахунок представників арабського етносу, англійська – індійців, германська – турків та ін.). Більшою мірою це обумовили міграції, які у XX–XXI ст. стали частиною життя, внаслідок чого етнічна та громадянська ідентичність усе частіше не збігаються й конфліктують між собою в людській свідомості.

Особливо складно процес формування громадянської свідомості населення України проходить на півдні країни, у регіоні, який, окрім історичної поліетнічності, сьогодні включений також до мережі транскордонних міграцій зі Сходу на Захід, інтенсифікація яких суттєво зросла з розпадом Радянського Союзу, що, в свою чергу, викликало зміну геополітики низки держав і України зокрема. Цю ситуацію підтверджують малі показники активності населення регіону під час виборчих кампаній і «помаранчевої революції». Таким чином, будівництво української національної свідомості, яке проводиться вже протягом 20 років, суттєво не вплинуло на виборчу активність населення, у частини якого ще жива «радянська ідентичність»; інша ж частина, соціалізація якої пройшла за часів перебудови і перших років незалежності, більшою мірою має ситуативну громадянську ідентичність, яка залежить від соціально-економічного та політичного становища держави, низький рівень якого, у свою чергу, обумовив «непрестижність» українського громадянства. Безумовним продуктом національного будівництва української держави є її молоде покоління, яке народилося й соціалізувалося вже в незалежній Україні та не знає ні «радянського впливу», ні часів «перебудови». Саме його громадянська ідентичність є правдивим показником рівня розвитку української національної свідомості та «іспитом» роботи українських еліт протягом останніх 20 років. Якщо ж виразна громадянська ідентичність фіксується у представників діаспор, тоді можна вважати, що держава має високі показники в національному вихованні населення. Виходячи з цього, для того щоб визначити, наскільки вдалим було ідеологічне виховання в Україні,

як фокус-групу було обрано молоде покоління старої болгарської діаспори, соціалізація якого проходила вже в незалежній Україні.

Болгарська діаспора у світі досить велика. Найбільша її частина представлена на територіях США, України, Молдови, Германії, Австрії та Італії[7]. Її чисельність в Україні досягає 200 тис., у Бессарабії – близько 120 тис.[8] Часовий проміжок перебування цієї групи в Бессарабії становить більше двох століть. Намагаючись не втратити зв'язок з Батьківщиною, болгари Бессарабії, законсервувавши, якнайкраще зберегли традиційну культуру порівняно з представниками інших етнічних груп регіону. Анклавність розселення в регіоні, а також ендогамність обумовили високий рівень збереження етнічної ідентичності болгарського населення. Незважаючи на те що за часів радянської влади в регіоні проводилася масова русифікація населення, після розпаду Радянського Союзу місцеве болгарське населення продемонструвало високий рівень етнічної самосвідомості, виявивши бажання повернутися на історичну прабатьківщину. Ця мрія стала реальністю, коли був відновлений раніше перерваний зв'язок з історичною прабатьківщиною в контексті державної політики відродження національно-культурного життя нацменшин[9]. Саме тоді болгарське населення почало виїжджати на роботу, навчання, емігрувати. Такі настрої були характерні для представників групи середнього віку протягом 90-х рр. Але слід зауважити, що, незважаючи на «емоційно забарвлений» образ прабатьківщини, який побутував наприкінці 80-х – на початку 90-х рр., та бажання повернутися, мало хто з болгарської діаспори виїхав на постійне місце життя в Болгарію, що було обумовлене більшою мірою невиконанням політики метрополії щодо програм підтримки етнічних громадян, які поверталися. Більшість з тих, хто переїхав у метрополію, – це представники навчальної міграції. Згідно з дослідженнями, проведеними нами раніше, багато студентів декларували своє бажання повернутися в Бессарабію, але більшість з них залишилася в Болгарії. Це відбувалося з декількох причин: 1. Ще під час навчання більшість дівчат вступали до шлюбу та залишалися в Болгарії; 2. Певна частина дипломованих спеціалістів займали свою нішу в містах Болгарії; 3. Одружувалися з представниками болгарської чи молдавської групи та залишалися в Болгарії. Так, у період з 1990 по 1996 р. для навчання в Болгарії подали документи 1317 абітурієнтів з Буджака, Таврії та Криму, 639 з яких вступили до різних вишів держави[10]. На наш погляд, для більшості цих студентів навчання у вишах Болгарії із сезонної міграції трансформувалося в еміграцію. Вважаємо за необхідне з'ясувати, чи змінилася ситуація сьогодні серед представників болгарської етнічної групи Бессарабії, чи пов'язує її молоде покоління свою долю тільки з прабатьківщиною або ж такою для них вже стала Україна. Ставимо за мету визначити, наскільки прямо пропорційна залежність між болгарською етнічною ідентичністю та грома-

дянської свідомістю щодо Болгарії та наскільки українська громадянська ідентичність превалює над болгарською.

У більшості схожих досліджень методика визначення громадянської ідентичності ґрунтується на інтерв'ю й анкетуванні з питаннями на зразок: «Громадянином якої держави Ви себе відчуваєте?»[11] Наше дослідження базувалося на виявленні «міграційних настроїв» групи, оскільки бажання працювати й жити в тій чи іншій державі, на нашу думку, є базовим для визначення «справжньої» громадянської ідентичності, навіть якщо воно йде врозріз із уявленнями людини про власну громадянську свідомість.

Блок запитань анкети був орієнтований на розкриття міграційних настроїв студентів щодо Болгарії, інших держав і України. Наприклад, чи хочуть студенти емігрувати в Болгарію, іншу державу, чи планують залишитися в Україні; чим для них є Болгарія – батьківщиною чи однією з держав для туристичного відпочинку; чи вважають вони отримання вищої освіти в Болгарії більш перспективним з позиції працевлаштування, ніж в Україні; чи планують виїжджати на роботу в Болгарію, іншу державу, на який період та ким би вони хотіли працювати в метрополії; наскільки вибір обумовлений наявністю досвіду міграції у батьків та групи в цілому та ін.

Фокус-групою дослідження стали студенти – болгари міста Одеси, віком від 17 до 21 р., більшою мірою 18–20 рр. Усі проанкетовані – вихідці з Південної Бессарабії, у більшості з Болградського, Ізмаїльського, Арцизького та Тарутинського р-нів Одеської області. Ці райони є місцями компактного проживання представників болгарської діаспори. За чисельністю болгари посідають друге місце після українців у цьому регіоні[12]. Статева структура групи: 1/3 представники жіночої та 2/3 – представники чоловічої статі; сімейний стан: 90% – неодружені; 8% – живуть у цивільному шлюбі, 2% – утрималися від відповіді.

Ставлення досліджуваної фокус-групи до метрополії формувалося під впливом вже наявного досвіду групи, батьків, братів, сестер, а також особистого досвіду, отриманого під час відвідування Болгарії. Так, серед батьків проанкетованих студентів 31% були в Болгарії, з них 15% виїжджали з метою екскурсії, 3,3% відвідували родичів, 11,2% їздили на роботу, але це були недовготривалі одноразові виїзди (протягом 1 місяця). Тільки 1% батьків студентів перебували в Болгарії у зв'язку з довготривалими трудовими міграціями (протягом 1 року). Зі студентів лише 30% виїздили до метрополії (на екскурсії, для відвідування родичів), 70% взагалі не бачили прабатьківщини. Це пов'язано, скоріше за все, з відсутністю матеріальної спроможності студентів, тому що практично 100% відповіли ствердно на питання: «Чи хотіли б Ви поїхати до Болгарії?»

Як показало анкетування, знання про Болгарію у студентів різноманітні. Виділимо основні дефініції, які були вказані у відповідях. У пер-

шу чергу визначалися геополітичні характеристики держави: 24% групи вказали: «Болгарія входить до ЄС, її столиця – Софія, омивається Чорним морем»; 14% групи намагалися окреслити історію держави: «Заснована ханом Аспарухом, була під владою Османського іга, була звільнена в XIX ст.); 17,8% описали Болгарію з погляду естетичних принципів: «Болгарія – чудова держава з гарною природою», 5% в основу відповіді заклали міфологічний принцип: «Це держава див та виконання бажань». У графі «Ваше ставлення до Болгарії» у відповідях можна простежити декілька тенденцій: у 60% виявилося почуття спорідненого зв'язку – «Болгарія – це Батьківщина, якою можна пишатися»; 5% групи охарактеризували своє ставлення без емоційного забарвлення – «Болгарія – це звичайна держава»; 33% утрималися від відповіді.

Показово, що приблизно такий самий відсоток (30%) відмовилися виїжджати на постійне проживання в Болгарію. Пояснення було таким: «Україна – це наша батьківщина, ми її любимо та хочемо тут жити». На загальне запитання: «Чи хотіли б Ви емігрувати з України та в яку державу?» – такий самий відсоток дав негативну відповідь. 20% групи дали позитивну відповідь щодо еміграції до Болгарії, хоча на загальне запитання: «У яку б державу Ви хотіли емігрувати?» – Болгарію обрало лише 7,8% групи з 21%. Незначний відсоток тих, хто бажає виїхати на постійне проживання в Болгарію, можна пояснити низькою економічною привабливістю метрополії, а також відсутністю соціальних мереж і споріднених зв'язків. Лише 10% групи вказали, що мають родичів у Болгарії. Результати анкетування[13], зробленого нами серед школярів 11-х класів Болградської гімназії у 2006 р., показали, що еміграційні настрої молодого покоління болгарської гімназії не змінилися. Тоді лише кожен 5-й школяр хотів виїхати на постійне проживання в Болгарію. 50% не визначилися з питанням еміграції як у Болгарію, так і в інші держави.

Приблизно в такому ж процентному співвідношенні розділилася група в питанні трудових міграцій у Болгарію: 44,5% не визначилися, 26% відповіли ствердно, 24% дали негативну відповідь. На загальне питання працевлаштування за кордом після закінчення вишу ствердно відповіли 50% групи, 30% дали негативну відповідь, а 20% утрималися від відповіді. З цього видно, що 30% болгарської молоді України в перспективі хоче працювати тільки в Україні, а 20% хотіли б долучитися до розбудови болгарської держави.

Необхідно також зазначити, що більшість з тих, хто розглядає можливість трудових міграцій у Болгарію, не визначилися з тривалістю свого перебування в метрополії: «все залежить від заробітної платні» – така була відповідь основної частини групи. Таким чином, можна припустити, що за наявності гарних адаптивних програм метрополії цей відсоток студентів

віддасть перевагу довготривалим трудовим міграціям чи еміграції, адже в уявленнях студентів Болгарія постає стабільною державою: «Я хотів би працювати в Болгарії, бо там добра заробітна платня, умови працевлаштування, стабільність, а також там тепло, весело, всі говорять болгарською мовою». Такою була мотивація тих, хто віддав перевагу виїзду на трудові міграції в Болгарію. Важливо зазначити, що студенти хотіли б працювати в метрополії за спеціальностями, які отримали у вишах Одеси: в порту, екологом, інженером, технологом і т. ін. Окрім того, були зазначені такі професії, як письменник, викладач, працівник посольства, юрист, бізнесмен тощо.

Навчальні міграційні настрої болгар Бессарабії дещо вищі, ніж трудові. Так, 33% групи хотіли б здобути вищу освіту в Болгарії. Вони вважають, що там освіта більш якісна і дозволить влаштуватися на хорошу роботу як за кордоном, так і в Україні. 23% дали негативну відповідь – це переважно саме ті болгари, які відмовилися виїжджати на трудові міграції за кордон та емігрувати, відповідно вони і отримання вищої освіти в Україні вважають перспективнішим. 44% не визначилися з цим питанням.

Таким чином, можна стверджувати, що 30% групи, незважаючи на виразну болгарську етнічну самосвідомість (у графі «Ваша національність» не було тих, хто утримався від відповіді, відмітивши болгарську етнічну приналежність), є свідомими громадянами України, що виражається в їхньому бажанні жити в Україні, здобувати освіту та працювати саме тут. Для діаспорної групи такий високий показник говорить насамперед про те, що національне виховання в Україні проводиться досить успішно. Можна навіть прогнозувати зростання громадянської ідентичності за умови покращання як соціально-економічного, так і політичного становища в державі.

Близько 30% групи усвідомлюють себе лише громадянами Болгарії, плануючи своє життя (здобуття освіти, отримання роботи та виїзд на постійне проживання) тільки на території прабатьківщини. Саме в цієї частини групи етнічна ідентичність обумовила і формування громадянської свідомості. 40% групи ще не мають чітко визначеної громадянської позиції, на її формування, безперечно, впливатиме соціально-економічний розвиток як України, так і метрополії.

---

[1] Прихильниками цього підходу були Ю. В. Бромлей (Очерки теории этноса. – М., 1983), Л. Н. Гумільов (Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1989), С. М. Широкогоров (Этнос: Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. – Шанхай, 1923).

[2] Цей напрямок зародився в американській і західноєвропейській етнології в середині XX ст. (Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С. Баньковской. – М., 2001),

у 90-х рр. знайшов своїх прихильників серед науковців пострадянського простору (Тишков В. А. Реквием по этносу: исследование по социально-культурной антропологии. – М., 2003). З історіографічними дискусіями з цього питання можна ознайомитися в низці періодичних видань (Попков Ю. В., Топорков В. Т. Этничность реальная или воображаемая: новый конструктивизм // Вестник НГУ. Серия: Философия. – 2006. – Т. 4, Вып. 2).

[3] Виллар Ж., Виллар К. Формирование французской нации (X – начало XIX века). – М., 1957.

[4] Винниченко В. Відродження нації: В 3 т. – К., 1990; Грицак Я. Нариси історії України: Формування української модерної нації XIX–XX ст. – К., 1996; Сухий О. М. Національна ідея в програмах та діяльності українських політичних партій Галичини (кінець XIX – початок XX ст.). – Львів, 1998; Телешун С. О. Національне питання в програмах українських політичних партій в кінці XIX – на початку XX століття. – К., 1996; Формирование наций в Центральной и Юго-Восточной Европе. Исторический и историко-культурный аспекты: Сборник материалов. – М., 1981.

[5] Тишков В. Что есть Россия и российский народ // Pro et Contra. – 2007. – № 3. – С. 21–41 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://uisrussia.msu.ru/docs/nov/pec/2007/3/ProEtContra_2007_3_03.pdf]; Паин Э. Россия между империей и нацией // Pro et Contra. – 2007. – № 3. – С. 42–59 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://uisrussia.msu.ru/docs/nov/pec/2007/3/ProEtContra_2007_3_04.pdf

[6] Гражданская идентичность жителей Крыма: Доклад Центра Разумкова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bigyalta.com.ua/story/2260

[7] Згідно з даними на http://aboutvarna.ru/newsdesk_info.php?newsdesk_id=7105

[8] За даними національного перепису в Україні за 2001 р. [Електронний ресурс].– Режим доступу: http://www.ukrstat.gov.ua/.

[9] Закон України про національні меншини [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.crimea.edu/crimea/etno/law/law1/index.htm

[10] Ганчев А. И. Българите от Украйна и Молдова – студенти в България. Миграция или емиграция // Български фолклор. Бреговете на Дунав. Култури, традиции, идентичности. – Кн. 1. – София, 2008. – С. 86–98.

[11] Богатова О. А. Этническая, религиозная и гражданская идентичность в регионе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://regionsar.ru/node/395?page=0,2; Андрусів В. Нормативний дискурс формування європейської ідентичності [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.politik.org.ua/vid/magcontent.php3?m=1&n=70&c=1630

[12] Державний перепис населення України за 2001 рік [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.ukrcensus.gov.ua/

[13] Анкетування проводилося у 2006 р. серед школярів 10–11-х класів гімназії м. Болграда Одеської обл.

З. В. Гаркуша

Поляки в Крыму сквозь призму журнала «Край»

Современная польская историография освещает тему жизни поляков в Крыму недостаточно хорошо в силу недоступности современных исторических работ на русском или украинском языках в польских библиотеках. В то же время в библиотеках Польши находятся довоенные издания, недоступные в Крыму[1]. Одно из таких изданий – общественно-политический журнал «Kraj»[2], который издавался еженедельно на польском языке в Санкт-Петербурге с 1882 по 1909 г. Редакторами этого журнала были Эразм Пильц и Владимир Спасович[3]. Данная статья своей целью ставит раскрыть проблематику жизни «полонии» в Крыму в конце XIX – начале XX в., в свете публикаций «Края» как журнала, ориентированного на польского читателя во всей империи. Каждую неделю в «Крае» под рубрикой «Письма из провинции» публиковались заметки из разных городов Российской империи. Нередко эти письма писали сами жители крымских и других городов.

Очень часто авторы статей в журнале «Край» скрывали свои имена под псевдонимами. Например, Лешек Незабудка (Leszek Niezabudka); под этим псевдонимом скрывается преподаватель латыни Ришельевского лицея Александр Ронталер (Aleksander Rontaler)[4], коллекционер, нумизмат, который в своих статьях об Одессе, Бессарабии, Аккерманских степях вскользь касается истории Крыма, рассказывает о жизни поляков, этническом составе селений Северного Причерноморья. В «Крае» публикуется ряд материалов под названием «Корреспонденция из Причерноморья»[5]. В частности, говорится о кладе польских монет времен Сигизмунда III и Яна Казимира, найденном при строительстве пристани в Аккермане. Эти монеты попали в Одесский (1 золотая, 3 серебряных, 40 бронзовых) и Феодосийский (33 серебряных и 25 медных времен Сигизмунда III)[6] музеи, а также в личную коллекцию Ронталера. По факту происхождения польских семей в отдельно взятых поселках Лешек Незабудка говорит, что польские семьи переезжали в причерноморские степи не только из глубин Царства Польского, но и с земель, находившихся под властью Австрийской империи и Пруссии. Например, в Аккермане, по данным Лешека Незабудки[7], больше всего было крестьян, выходцев из Кракова и окрестностей[8].

Одним из авторов, не скрывавших своего имени под псевдонимом, был Михал Коровай-Метелицкий (Michał Koroway-Metelicki). За свою жизнь он несколько раз посетил Крым, останавливаясь у знакомых поляков. В журнале «Край» регулярно издавались статьи этого автора с репортажами из разных уголков Российской империи: Центральная и Западная Украина,

Восточная Польша, Крым. Публицистика была не основной деятельностью Коровай-Метелицкого. Переводы Пушкина и Лермонтова принесли ему признание в литературной среде. Но для нас наиболее интересны стихотворения, посвященные Крыму. Прежде чем говорить о произведениях Коровай-Метелицкого, хотелось бы сказать и о самом авторе «Крымских фресок». По происхождению Михал Коровай-Метелицкий[9] принадлежал к польской шляхте, его семья давно жила на Украине в маленьком с. Яров. Когда Михал был совсем ребенком, умер его отец, а вскоре и мать. Воспитанием мальчика занялся отчим Павел Коровай-Метелицки. Семья была небогатой, но образование считалось необходимым – отчим видел в Михале будущего ученого. С серебряной медалью Коровай-Метелицкий окончил гимназию в Полтаве и поступил в Варшавский университет, где в 1882 г. получил научную степень по праву. Занимался административной работой в г. Радом, но по состоянию здоровья вернулся в родное село. С детства Михал любил украинский фольклор, собирал песни[10]. Он отправлял в «Край» и «Обзор недели» («Przegląd Tygodnia») короткие заметки о своих путешествиях.

В 1889 г. в «Крае» был опубликован перевод Коровай-Метелицкого поэмы Лермонтова «Демон», что принесло большой успех и признание автору перевода. С этого момента Коровай-Метелицкий профессионально занимается переводами русской поэзии на польский язык. Петр Хмеловский (Piotr Chmielowski), – польский литературный критик, называет Коровай-Метелицкого лучшим переводчиком Лермонтова на польский[11]. Но практически незамеченными остаются собственные стихи Коровай-Метелицкого. 9 января 1891 г. он скоропостижно умирает от туберкулеза в возрасте 36 лет. Похоронен в селе Кремпа-Косчельна близ Радома. Его вдова пишет: «чувствуя, что силы покидают его, Михал вытащил из ящика стола все свои стихотворения и разложил их в хронологическом порядке, хотел издать сборник собственных стихов <…>»[12], но так и не успел. За собственные средства сборник издала вдова Коровай-Метелицкого в 1893 г. в Кракове[13]. Красной нитью проходит Крым в творчестве поэта. В 1884 г. он первый раз едет на полуостров, самочувствие улучшается, в «Крае» появляется первая заметка о Крыме[14]. В 1885 г. Коровай-Метелицкий посещает Крым второй раз. Поездом он едет до Симферополя, дает описание крымских степей и жизни чешских и немецких колонистов, говорит о бедности степного Крыма после эмиграции татар. Коровай-Метелицкий в своей статье освещает проблему эмиграции татар[15], приводит статистические данные и путевые наблюдения польских путешественников. Посещает Бахчисарай, Чуфут-Кале, Ялту, Севастополь и Коктебель, о чем пишет: «Во второй раз я имел возможность рассмотреть природу и людей этого классического края <…>»[16]. В это время рождаются его «Крымские фрески»[17],

которые Коровай-Метелицкий закончил в 1886 г. в с. Яровое. «Крымские фрески» – это короткая лирическая поэма на польском языке, состоящая из 11 глав (на данное время нет перевода на русский язык). Это впечатления поэта от путешествия по Крыму, по Черному морю. Автор охвачен восторгом от красоты природы, чистоты воздуха. Пишет заметки о жизни поляков в Крыму.

Поляков, живших в Крыму, можно разделить на мещан и аристократов, живших в своих виллах близ Черного моря. Первым польским поместьем в Крыму была вилла Массандра. Эта земля была приобретена Нарышкиными. От них она перешла семье Браницких и в качестве приданого одной из дочерей Браницких, Елизаветы, вилла Массандра перешла в собственность князя М. С. Воронцова (в 1825 г.).

Следующей польской недвижимостью в хронологическом порядке, была вилла Ливадия. В 1833 г. у грека Феодосия Ревелиотти (Reweliotti) ее купил Леон Потоцкий (Leon Potocki). Он активно занялся облагораживанием виллы; будучи послом в разных странах, он собирал предметы искусства. Так в летней резиденции Потоцкого на вилле Ливадия появились античные скульптуры, картины. Л. Потоцкий увлекался разведением фруктовых деревьев, создал прекрасную оранжерею редкой субтропической флоры. В Ливадию приезжали многие представители польской аристократии. В 1860 г., после смерти Потоцкого, поместье было продано царской семье. Вилла Мисхор принадлежала также знатному польскому роду Потоцких, только уже его уманской ветви. И с одной из дочерей Потоцкого, Софьей, перешла в качестве приданого во владение дома Нарышкиных. О польском следе в истории виллы говорит закрытая часовня.

Следуя принципу хронологического изложения, следует также упомянуть о Дариуше Понятовском (Dariusz Poniatowski), который в 1852 г. купил 50 десятин земли близ горы Аю-Даг в селении Кизил-Таш. Основной целью использования этой земли Понятовски видел возделывание высококачественного табака, так как, по его мнению, почва этого района наиболее подходила для этого занятия. Этот участок был окружен красивым буково-дубовым лесом. Лес Понятовски уничтожать не стал, а сдавал его в аренду за 100 рублей в год местным татарам. В 1870-х гг. этот участок был продан за половину его первоначальной стоимости.

В долине Алушты находились три польских виллы. Одна из них имела трагическую историю. Речь идет о вилле, принадлежащей семье Валериана Роткевича (Walerian Rotkiewicz), зверски убитого местным горцем. После убийства Роткевича виллу унаследовали его несовершеннолетние дети.

Говоря о польских виллах на Южном берегу, стоит отметить также виллу Уч-Чам, что в переводе с татарского значит «Три сосны». Находилась

она возле Ялты, окруженная богатой растительностью. В 1852 г. по совету Л. Потоцкого ее приобрел Маурицы Понятовский (Maurycy Poniatowski). М. Понятовский покупал ее «вслепую», на аукционе, просто отдавая дань моде тех времен иметь виллу в Крыму. На протяжении всей своей жизни он ни разу не ступил на порог собственного имения. В 1869 г. Понятовский решил жениться на Елизавете Грабовской и в качестве свадебного подарка преподнес своей жене виллу «Три сосны» в Крыму[18].

Особое внимание стоит уделить деятельности Казимира Скирмунта (Kazimierz Skirmunt). Происходит он из семьи польско-литовской шляхты. В 1864 г. он был сослан из Минской губернии на поселение в греческом поселке Балаклава. Место своего изгнания этот предприимчивый и деятельный человек изменил на место постоянного жительства, перевезя туда свою семью. Вскоре Казимир Скирмунт купил дом в Балаклаве и прилегающий к этому дому пустырь и принялся за работу. Через несколько лет разбитые им виноградники начали приносить доходы. Казимир Скирмунт открыл собственный торговый дом в Москве, где успешно продавал свое вино.

Успеха в виноделии Скирмунту было мало. Он с присущим ему азартом взялся за только зарождающийся туристический бизнес. Дело в том, что Балаклава не только красивый приморский уголок, но и главный свидетель событий Крымской (Восточной) войны. В Балаклаве располагались основные силы британских войск, а следовательно, остались и внушительные оборонительные сооружения. Из этих стен Скирмунт построил оздоровительные учреждения, организовал купальни. Такое решение помогло ему значительно сэкономить средства, которые он потратил на рекламу. Суть идеи Скирмунта заключалась в том, что его предприятию не хватало популярности и общественного признания. В 1883 г. Скирмунт идет на шаг, которым сейчас пользуются многие субъекты туристического бизнеса: узнав о том, что в Одессе проходит съезд естествоиспытателей и врачей[19], Скирмунт приглашает его участников посетить Балаклаву, разумеется, оплатив пароход «Пушкин» русского общества пароходства и торговли. Среди гостей были известные медики: профессор Варшавского университета Хоер (Hoyer), профессор Одесского университета Мочутковский, профессор Харьковского университета Кременский. Всех гостей (63 человека) он разместил в своем пансионате.

В журнале «Край» есть две статьи, освещающие это маркетинговое решение Казимира Скирмунта. Автором первой статьи (статья подписана «Р.»)[20], судя по контексту, был человек, находящийся в Балаклаве в это время. Автором второй – постоянный корреспондент «Края» в Одессе[21]. Из этих статей становится известно, насколько понравилось докторам в Балаклаве, как высоко они оценили лечебные грязи, находящиеся близ по-

селка, насколько замечательны оздоровительные свойства климата. Не обошло их внимания и качество местного вина, которое, по словам «Р.», было высоко оценено почтенной публикой, а Балаклава признана ими как самое полезное для оздоровления место в Крыму.

Можно предположить, что столь позитивные отзывы в известном издании и заслуживающий доверия позитивный отзыв авторитетных экспертов медицины породил живой интерес к Балаклаве и к Крыму у подписчиков журнала «Край» во всей империи. Прожив в Балаклаве более десяти лет, Скирмунт обзавелся «полезными знакомыми», благодаря которым смог выхлопотать у властей губернии санитарную станцию и ставку для врача, в котором так нуждались посетители его оздоровительных учреждений. Этим врачом стал тоже поляк доктор Росоловский (Rosołowski). Также Скирмунт открыл трактир в Балаклаве. Но говоря о деловой хватке, стоит сказать и о благотворительности Казимира Скирмунта, которая проявлялась в помощи местным крестьянам. Талантливым был не только Казимир Скирмунт, но и его жена Елена (Helena)[22] и дочь Констанция (Konstancya). Жена вырезала шахматные фигурки в тематике Венского похода Яна III, а дочь ступила на стезю историка и под псевдонимом Пояты (Pojaty) писала исторические работы[23].

Интересны и заметки поляков, живших в городах Крыма. Они освящают повседневную и религиозную жизнь польской общины, отношение поляков к другим народам, населяющим Крымский полуостров. В заметке из Симферополя за 1887 г., которую написал в «Край» один из жителей города[24], автор рассказывает о жизни города, о национальном составе: «Поляков мало: два врача, около двадцати государственных и железнодорожных служащих, несколько дорожных инженеров, два кондитера (один из Галиции, второй – польско-литовского происхождения), один ресторатор, более двадцати отставных солдат и столько же на постоянной службе. Вот и весь парад». Люди католического вероисповедания знакомились между собой при встречах у католических священнослужителей. Отмечалась бедность польского населения по сравнению с другими католиками (армянами и немцами). О католическом костеле в Симферополе говорится, что он очень мал, противопоставлен он Симферопольской синагоге стоимостью 300 тыс. рублей. В костеле служил пастор-грузин.

По свидетельству Коровай-Метелицкого, Ялта была первым из крымских городов, в котором поселились поляки. Первым из поляков, поселившихся в Ялте, был Зигмунт Шишко (Zygmunt Szyszko) со своей семьей. Об этом человеке известно немного, но его имя вошло в историю крымской топонимики. Шишко был горным инженером и руководил строительством дороги из Симферополя через Алушту и Ялту в Севастополь. Под его руководством позднее были построены дороги вокруг Ливадии. Самым

сложным проектом было связать Ялту с Бахчисараем одним отрезком дороги. Из-за сложного рельефа данной местности было необходимо строить тоннель сквозь гору. На такое строительство потребовалось бы много средств и времени. Шишко предложил другое решение – строительство серпантинной дороги[25]. В качестве благодарности за эту работу по указу императора Александра II скалу названо именем инженера Шишко.

В 1893 г. появляется короткая заметка о Ялте[26]; ее автором был некий Gryf[27], который в сентябре наслаждался теплыми днями у моря, называя Крым «благословенным краем». Автор заметки отмечает, что по улицам ходят только «приезжие, в основном из Москвы, значительно менее из Петербурга, немало евреев и меньше всего на Крымском курорте поляков». Говорит о маленькой часовне, которую за свой счет содержит госпожа Ольшевська. Служит в той часовне пожилой священник, который приехал в Крым по состоянию здоровья. Вообще в Ялте немного поляков, это в основном ремесленники, только летом город наводняют туристы-поляки. Среди польской интеллигенции в Ялте проживало несколько врачей (Ф. Олехович и М. Матушевич), придворный фотограф, два собственника доходных домов, несколько чиновников. С 1869 г. в Ялте поселился археолог Анжей Подберезский (Andrzej Podbereski). В круг его интересов входили Скифия и скифы Геродота. Статьи Подберезского по археологии Крыма не раз публиковались в научных изданиях, таких как «Труды Московского археологического общества», «Записки Одесского общества истории и древности», «Bibliografia Warszawska».

В то время, когда царская семья начала жить в Ливадии, приток польского населения увеличился. Новоприбывшие поляки собирались на вилле Марины Мнишех[28], где получали так необходимую поддержку соплеменников. В 1874 г. в Ялте появляется польская библиотека[29], основой которой были книги, переданные в дар польским археологом профессором Познаньского университета Зигмунтом Дзяловским (Zygmunt Działowski), который был приятелем Подберезского. Подберезский, в свою очередь, старался увеличить библиотечный фонд. Польская библиотека в Ялте выписывала 12 периодических варшавских изданий и на 1884 г. насчитывала более тысячи томов.

О Керчи информации мало. В 1900 г. поступает заметка, автором которой был один из членов Католического благотворительного общества в Керчи[30] (в него входили: А. Багеньский – президент, С. Краник – вице-президент, Шкорпил, Борисевич и др.). В 1899 г. в Керчи была открыта католическая начальная школа, насчитывавшая 46 мальчиков и девочек, среди которых в основном итальянцы, армяне, хорваты и поляки. В школе преподавали арифметику, русский, итальянский, религию, каллиграфию, рукоделие, пение. Руководила ею Вероника Узунова (Weronika Uzunowa).

В 1889 г. в «Крае» публикуется письмо одного из членов польской общины Феодосии «T. G.»[31], который пишет, что в 1870-х гг. поляков в Феодосии было очень мало – всего несколько семей, образовывали они одно замкнутое сообщество. Автор сетует, что, когда в город стали прибывать другие поляки, этот тесный круг перестал существовать. В то время из польской интеллигенции в Феодосии проживало несколько врачей, один адвокат, несколько офицеров в отставке. Также были и поляки-ремесленники. Уважением среди поляков Феодосии пользовался инженер лесного хозяйства Александр Вещицкий (Aleksandr Wieszczycki). В средине 1880-х гг. инженер Вещицки разработал проект по облесению гор близ Феодосии. В 1886 г. были начаты горные работы. Вещицкий предложил высаживать поперек склона лиственные породы деревьев. Лиственные деревья не прижились в засушливом климате Феодосии, но «сосны Вещицкого»[32] до сих пор растут на склонах гор. Умирая, Вещицкий завещал похоронить его под этими деревьями. Дело Вещицкого продолжил Ф. Зимбольд в 1900 г.

Мечеть в Феодосии была передана католикам города. Священнослужителем был армянин, который для польских прихожан выучил польский. Каждое воскресенье и в католические праздники служба в костеле велась также на польском языке[33]. В «Крае» регулярно публикуются заметки о проблеме отсутствия католического костела в Севастополе[34]. Говорится о том, что кроме поляков Севастополя в действующей армии тоже много католиков, которые не имеют возможности посещать службу в латинском обряде. Подобные заметки будоражили общество в Царстве Польском, в «Крае» начинают ежеквартально публиковать списки людей, совершивших пожертвование на строительство католического костела[35].

Журнал «Край» был неким зеркалом общественной жизни польского населения Российской империи, благодаря которому современные историки могут по-другому взглянуть на прошлое. «Край» – важный исторический источник, освещающий религиозную, культурную, экономическую и социальную жизнь польского сообщества в Крыму в конце XIX – начале XX в.

---

1 См.: Chodubski Andrzej. Polacy na Krymie w końcu XIX i na początku XX wieku / A. Chodubski // Polacy na Krymie / pod red. ks. Edwarda Walewandra. – Lublin, 2004. – S. 117–140.

2 Далее «Край».

3 Поскольку данная статья не ставит целью подробное изложения политической доктрины журнала «Край». Стоит отметить, что данное издательство поддерживало так называемую политику позитивизма. Более подробно об этом: Kidzińska Agnieszka. Obrona bytu. Wczesne poglądy polityczne ugodowców z Królestwa Polskiego w świetle peterburskiego «Kraju» (1882–1896) / A. Kidzińska // Annales Universitatis Marie Curie-Skłodowska. Historia. – Lublin, 2001. – Vol. LVI. – S. 55–82; Jankowski Maciej. Być liberełem w czasie trudnym. Rzecz o Włodzimierzu Spasowiczu / M. Jankowski. – Łódź, 1996. – 194 s.;

Baculewski Jan, Kulczycka Janina. Historiografia polskiego pozytywizmu / J. Baculewski, J. Kulczycka. – Wroclaw, 1951. – 88 s.

[4] Czarkowski Ludwik. Psevdonimy i kryptonimy polskie / L. Czarkonwski. – Wilno, 1922. – S. 59.

[5] Niezabudka Leszek. Z nad morza Czarnego / L. Niezabudka // Kraj. – 1883. – № 21. – S. 9. Под этой рубрикой больше статей было издано в журнале «Kłosy».

[6] Там же. – S. 9.

[7] Там же. – S. 9.

[8] Z Besarabji // Kraj. –1883. – № 4. – S. 10.

[9] Родился в 1855 г. в Ярове (Сумская область).

[10] Также известен как литературный критик. Много времени посвятил изучению украинской литературы. См.: Korowaj-Metelicki M. Przegląd literatury małoruskiej / M. Koroway-Metelicki // Przegląd tygodnia. – Warszawa, 1888. – № 1.

[11] Chmielowski Piotr. Współcześni poeci polscy / P. Chmielowski. – Peterburg, 1895. – S. 357.

[12] Koroway-Metelicka M. Art. wst. Koroway-Metelicki Michał (krótki rys biograficzny). Poezye / M. Koroway-Metelicki. – Petersburg: Księgarnia Polska br. Rymowicz, 1893. – S. 3–5.

[13] В библиографическом описании книги местом издания указан Петербург, хотя книга была издана в Кракове, в Петербурге находился основной склад издательства.

[14] Koroway-Metelicki M. Krym / M. Koroway-Metelicki // Kraj. – 1884. – № 35. – S. 11–12.

[15] Krym // Kraj. – 1886. – № 33. – S. 12.

[16] Koroway-Metelicki M. Z Krymu / M. Koroway-Metelicki // Kraj. – 1885.– № 47. – S. 7–9.

[17] Koroway-Metelicki Michał. Poezye / M. Koroway-Metelicki; art. wst. M. Koroway-Metelicka. – Petersburg: Księgarnia Polska br. Rymowicz, 1893. – S. 91–117.

[18] Koroway-Metelicki M. Krym / M. Koroway-Metelicki // Kraj. – 1884. – № 35. – S. 11–12.

[19] Речь о VII Всероссийском съезде естествоиспытателей, состоявшемся в конце августа – начале сентября 1883 г., в котором приняло участие около 300 ученых, 60 из которых поляки. Среди прочих на съезде обсуждался вопрос возможности и необходимости получения медицинского образования женщинам. На конгрессе эту идею поддержали два профессора: профессор Варшавского университета Скворцов и профессор Московского университета Склифосовский. Почетными гостями были женщины-ученные (например, математик Ковалевская, врач Симановская, учитель Букало и др.). Известно, что многие из участников съезда отправились на экскурсию в Крым, но определенно нельзя сказать, посетили ли Склифосовский и Ковалевская пансионат Скирмунта в Балаклаве.

[20] Z Krymu // Kraj. –1883. – № 45. – S. 18.

[21] Odesa // Kraj. –1883. – № 37. – S. 14.

[22] Подробнее о Елене Скирмунт см.: Громенко С. В. Stepy, morze i góry: Польские путешественники конца XIX – начала XX века о Крыме / С. В. Громенко; под ред. и вступ. ст. А. А. Непомнящего. – Симферополь, 2011, – С. 142–146.

[23] Koroway-Metelicki M. Krym / M. Koroway-Metelicki // Kraj. – 1884. – № 35. – S. 11.

[24] Symferopol // Kraj. – 1887. – № 40. – S. 12.

[25] Амеличев Г. Н., Вахрушев Б. А., Ена А. В., Ена В. Г. Имена естествоиспытателей Крыма на карте полуострова [Электронный ресурс] / В.Г. Ена, Г.Н. Амеличев, Б.А. Вахрушев, А. В. Ена // Культура народов Причерноморья. – 2003. – № 46. – С. 11.

[26] Jałta // Kraj. –1893. – № 43. – S. 20.

[27] Под псевдонимом Gryf, согласно «Словарю псевдонимов и криптонимов» Чарковского, мог скрываться либо граф Богдан Якса-Роникер (hr Bogdan Jaksa-Roniker) – представитель высшей аристократии Польши и Баварии, публицист, драматург, светский

лев, автор известной контраверсийной книги о Феликсе Дзержинском «Красный палач». Вторым из возможных авторов был Юзеф Ольшевский (Józef Olszewski) малоизвестный публицист, поэт. См.: Czarkowski Ludwik. Psevdonimy i kryptonimy polskie / L. Czarkonwski. – Wilno, 1922. – S. 32–33; Sołtysik Marek. Zła karta Ronikiera / M. Sołtysik // Palestra. – 2011. – № 1–2.

[28] Jałta // Kraj. – 1886. – № 17. – S. 14.

[29] Koroway-Metelicki M. Krym / M. Koroway-Metelicki // Kraj. –1884. – №35. – S. 12.

[30] Z Kercz-Jenikale // Kraj. –1900. – № 48. – S. 27–28.

[31] Teodozya //Kraj. –1888. – № 2. – S. 13.

[32] Олиферов А. Н. Из истории горных лесомелиоративных работ в Крыму / А. Н. Олиферов // Крымский архив: ист.-краевед. и лит.-филос. журн. / гл. ред. В. П. Казарин. – Симферополь, 2007. – № 10. – С. 142–143.

[33] Teodozya //Kraj. –1888. – № 2. – S. 13.

[34] Sewastopol // Kraj. –1888. – № 40. – S. 14.

[35] Ofiary na kościół w Sewastopolu // Kraj. –1902. – № 26. – S. 27.

С. А. Дмитрук

Чехи в Крыму – 150 лет: Богемка и Александровка (малая история)

В 1861 г. в Крыму появились чешские колонисты, которые и основали одно из первых чешских поселений – Богемку.

Переселенческое движение из густонаселенных регионов Чехии в Таврическую губернию началось еще в 1860 г., после массовой эмиграции крымских татар в Турцию. Крымский полуостров покинуло почти все местное население (до 200 тыс. чел.), экономика края не развивалась, в упадке находилось сельское хозяйство, ремесло и торговля. Именно для восстановления численности населения, сельского хозяйства, развития промышленности региона царским правительством было принято решение заселить опустевшие территории трудолюбивыми европейскими колонистами, среди которых были и чехи[1].

Иностранная колонизация юга Российской империи регламентировалась «Сводом правил и учреждений про колонии иностранцев в Империи» (1857 г.) и Указом «О мерах заселения Таврического полуострова в связи с выходом татар за границу» с проектом «Правил про заселение владельческих земель в Крыму иностранными выходцами» (1861 г.)[2].

Документальное подтверждение основания Богемки относится к 22 февраля 1862 г., когда Министерство государственных имуществ передало эту территорию в колониальное ведомство Опекунского комитета об иностранных поселенцах южного края Российской империи для поселения на этой земле чешских эмигрантов. На данной территории ранее существовало крымскотатарское поселение, которое было оставлено жителями в конце 50-х гг. XIX в., в связи с эмиграцией в Турцию. В опустевшее село временно переселились болгарские колонисты, которые прожили здесь несколько месяцев. В самом начале эта колония именовалась Джадрой, но чехи настояли на ее переименовании в честь их бывшей родины Богемии. Первыми жителями стали 60 чешских семей. Колонии было выделено свыше 2 тыс. десятин земли[3].

Поселившись в Богемке, чехи получили первую государственную финансовую помощь в размере 170 рублей на семью и по 100 рублей на человека от Опекунского комитета. Таврическое губернское правление распорядилось наделить чехов Богемки государственной землей по 12–15 десятин земли на человека.

На протяжении 1862–1864 гг. формировался основной состав жителей чешской колонии из вновь прибывающих переселенцев. Это был самый массовый период эмиграции. Чехи приезжали в Богемку на протяжении

1865–1867, 1869–1871 гг., но в количественном составе их было значительно меньше. В начале 70-х гг. XIX в. приток населения из Чехии в Крым прекратился.

Чешские колонисты преодолели трудности 60-х гг. XIX в., связанные с переселением и основанием колоний и уже в 70-х гг. XIX в. благосостояние их значительно улучшилось. Чехи построили новые дома, реконструировали старые. Каждая семья уже имела в собственности достаточный земельный надел (от 50–100 десятин) и практически весь сельскохозяйственный инвентарь. В каждой чешской семье хозяева могли самостоятельно изготовить простейшие сельскохозяйственные орудия, кухонную утварь, простую мебель. Основным занятием жителей Богемки являлось земледелие или хлебопашество. Выращивание пшеницы имело первостепенное значение. Огородничество и садоводство носили подсобный характер. В хозяйстве чехи держали 1–2 коровы, свиней, коней, различную птицу[4].

Социальный состав Богемки во второй половине XIX в. был представлен крестьянами, ремесленниками, учителями, торговцами и служащими. Ремесленными специальностями, распространенными в Богемке, были кузнецы, столяры, сапожники, слесари, портные и др. Имена многих мастеров сохранились до наших дней. Например, Винц Коларж и Плотц были отличными портными, Гурих, Швигель, Лишка – искусными «мебельщиками», Суханек, Шоуба – старательными «обувщиками». Особое развитие в селе получило мукомольное производство[5].

Первая чешская школа в Крыму была открыта именно в Богемке в 1867 г. Первым учителем стал Крупичко Иосиф Францевич. В конце XIX в. значимой фигурой в школе был Алозий Мигулка. Он, кроме основных предметов, обучал детей шелководству и виноградарству, т. к. сам прошел курсы в Никитском училище садоводства. В школе имелись библиотеки – учительская и ученическая (насчитывала свыше 100 книг). В 1895 г. для школы было выстроено новое здание. Обучение велось на русском и чешском языках[6].

Чехи Богемки пользовались свободой вероисповедания. Большинство из них были католиками. В 1911 г. началось строительство нового католического костёла. Осенью 1912 г. храм был возведен, в 1913 г. открылся для всех желающих. В Богемке на рубеже XIX–XX ст. были организованы почтовая станция и магазин. С момента основания и на протяжении второй половины XIX в. Богемка была центром ремесла и торговли. В начале XX в. Богемка стала еще и центром новой волости с одноименным названием[7].

С первым установлением советской власти в 1918 г. недалеко от Богемки возникла революционная подпольная организация. Возглавлял ячейку чех Стефан Францевич Крупичко. Среди активных членов можно назвать и жителя Богемки Иосифа Иосифовича Урбанца.

В 1921 г. в Богемке был организован сельский совет, а в 1926 г. Богемский сельсовет стал национальным чешским сельским советом и включал 33 населенных пункта (20 тыс. десятин земли). Среди всего населения чехов насчитывалось только 11%. Председателем сельсовета был Ф. И. Прохасько.

Основным занятием жителей Богемки оставалось земледелие и животноводство. На одну чешскую семью приходилось: 1–4 коней, 1–3 коров, 1–2 свиньи, 1–10 овец, 1–2 вола. В Богемке, по сравнению с другими поселениями, насчитывалось наибольшее количество коней[8].

На территории Богемского сельсовета находился ряд торгово-промышленных предприятий – два потребительских кооператива, богемское сельскохозяйственное потребительское товарищество, два масленых завода, четыре частные мельницы. Функционировали совхозы «Султан-Бачел», «Выгода», которые специализировались на животноводстве. Существовала коммуна «Красный пахарь», которая с таким названием, как ни странно, занималась выращиванием овец[9].

В 30-х гг. в Богемке появляются первые тракторы и комбайны. Среди первых трактористов были Григорий Иосифович Черный, Павел Николаевич Попов. Существовала тракторная станция, начальником которой был Н. Д. Рак. С появлением механизированной техники расширилась площадь обрабатываемой земли, повысилась урожайность сельскохозяйственных культур. Организованы стандартный коровник и конюшня, клуб и радиоузел.

В 20–30-х гг. XX в. в Богемке проводились специальные мероприятия в области культуры и политической воспитательной работы. В сельской школе существовал «красный уголок» и хата-читальня. Учитель И. Гаска проводил лекции жителям Богемки на темы социалистических преобразований и мироздания. Сама же школа до 1939 г. была начальной (4 класса), после стала средней (7 классов), и с этого времени чешский язык перестал изучаться[10].

Трагической страницей в истории с. Богемки стал период массовых репрессий 30-х гг. XX в. Горьким примером эпохи «великого террора» является судьба Антона Урбанца. В 1932 г. этого жителя Богемки за агитацию против колхозов засудили до трех лет лишения свободы. После освобождения А. Урбанец уже не вернулся в родное село, а поселился в Бахчисарайском р-не. Но дело на чеха НКВД не закрыл. В июне 1937 г. его повторно арестовали, слово в слово обвинили в том, в чем обвиняли пять лет назад. В декабре 1937 г. приговорили к расстрелу[11].

В годы Великой Отечественной войны на фронте сражались 43 жителя с. Богемки. Мужчины-чехи влились в чехословацкие формирования под командованием генерала Свободы. В боях погибло восемь человек, пят-

надцать получили правительственные награды, среди них А. Амбурцев, П. Талах, В. Коварж, В. Мартынец. Ушедших на фронт мужчин заменили женщины, старики и подростки. Многие женщины, окончив курсы, стали трактористками Богемской МТС и работали на полях.

21 августа 1945 г. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР с. Богемка было переименовано в с. Лобаново. Новое название было дано в честь летчика Героя Советского Союза, старшего лейтенанта Евгения Ивановича Лобанова, который погиб в 1942 г. и похоронен в Севастополе.

В 1862 г. в Перекопском уезде Таврической губернии на берегу речки Чатырлык чешскими и немецкими колонистами была основана колония Александровка. Первое документальное свидетельство основания поселения датируется 1 апреля 1862 г. На этой территории ранее существовало крымскотатарское поселение Бий-Акай-Кемельчи, которое было оставлено жителями в конце 50-х гг. XIX в. в связи с их эмиграцией в Турцию. Название Александровка получила в честь российского царя Александра II, пожаловавшего эти земли переселенцам. Среди первых колонистов было 45 чешских семей (98 мужчин и 85 женщин)[12].

Поселившись на новых землях, чехи получили первую помощь в размере 170 рублей на семью. Эти выплаты были предназначены для восстановления старых и строительства новых домов. Таврическое губернское правление распорядилось наделить колонистов государственной землей. Несмотря на трудности, связанные с переселением и освоением на новых местах, благосостояние чешских колонистов значительно возрастало с каждым годом. Уже к концу 70-х гг. XIX в. были построены дома, успешно возделывались земельные наделы, которые возросли с 15 до 50 десятин (у более зажиточных до 100)[13].

Основным занятием чехов Крыма было земледелие. Выращивание пшеницы имело первостепенное значение. В сельском хозяйстве чехи использовали систему многополья, а для обработки земли применялся двухколесный плуг с двумя лемехами. Основной тягловой силой были волы и лошади. Огородничество и садоводство носили подсобный характер. Обычно фруктовый сад и огороды, на которых выращивали овощи, фрукты, арбузы, находились возле дома. Достаточно развитым у чехов было животноводство. В основном держали от 1 до 3 коров, телят, свиней, разводили поросят, лошадей (10–18 на семью), реже овец, а также различную птицу.

Достаточно важным для поселения явилось развитие мукомольного производства. В 1891 г. Браулик, Л. Гибловым, Ф. Френцловым была построена паровая мельница. Продуктивность мельницы составляла от 80 до 360 пудов зерна в сутки. Постройка мельницы благоприятно отразилась на дальнейшем развитии села, материальном достатке его жителей[14].

С момента основания Александровка являлась центром развития торговли и ремесла, т. к. чешский ремесленник значительно превосходил местного. Каждый хороший хозяин умел изготовлять простейшие сельскохозяйственные орудия, кухонную утварь и даже мебель. Но, кроме этого, были и профессиональные ремесленники, занимавшиеся ремеслом круглый год: сапожники, портные, шорники, кузнецы и столяры. Известен своим мастерством был колесных дел мастер С. В. Кусси. Помнят в Александровке портных И. Вашатко и И. Кучеру. Иосиф Вашатко шил одежду не только односельчанам, но и жителям соседних деревень, в частности свадебные платья на заказ. За работу хорошего качества и использование журналов мод из Москвы и Парижа его прозвали «парижским портным».

Национальный состав был достаточно разнообразным. Среди жителей основными представителями были чехи и немцы, а также незначительное количество русских и единичные представители других национальностей – эстонцы, поляки, крымские татары. В конце XIX в. в Александровке проживало 610 чел., в 1900 году – 591. Количество жителей в начале XX в. составляло свыше 400 чел.[15]

На рубеже XIX–XX вв. чехи Александровки владели уже большими индивидуальными хозяйствами (собственными наделами в количестве 30–90 десятин и арендными 50–180 десятин), усовершенствовали систему земледелия, увеличили животноводческую базу, активно развивали ремесло и торговлю.

С 1915 г. в Александровке проводится революционная агитация, активистами выступают М. Франк, Вендель, которые вместе с двумя красноармейцами были расстреляны немцами во время военных событий 1918 г. Осенью 1920 г. в Александровке окончательно устанавливается советская власть, в результате чего происходят значительные социально-экономические и национально-культурные изменения[16].

До 1925 г. сельсовет был смешанным, т. к. на его территории проживало значительное количество чехов, немцев и представителей других национальностей. После разукрупнения 1925 г. он включал 13 населенных пунктов, свыше 700 человек, среди которых были чехи, немцы, эстонцы, украинцы, русские, крымские татары. Количество пахотной земли составляло свыше тысячи десятин. Среди индивидуальных крестьянских хозяйств основную массу стали составлять бедняцкие – 112; были также середняцкие и зажиточные, но в значительно меньших количествах. Значительное преобладание бедняцких хозяйств, которые постоянно нуждались в финансовой и материальной помощи, обусловило организацию сельскохозяйственного кредитного товарищества. В товарищество ежегодно поступали необходимые сельскохозяйственные машины, мелкий инвентарь. В 20-е гг. XX в. в Александровке находилось Крестьянское

общество взаимопомощи, которое охватывало 12 населенных пунктов и имело в распоряжении один трактор, корову, десять десятин сенокоса, свыше десяти десятин земли для посева[17].

Основным занятием жителей Александровки продолжало оставаться земледелие. Наиболее распространенными сельскохозяйственными культурами были пшеница, овес, ячмень. В середине 20-х гг. XX в. активизируется разведение лошадей (их количество достигало 170 голов), коров (включая телят, количество составило 494 голов), волов (свыше 80 голов).

В начале 20-х гг. XX в. в Александровке были организованы сельское потребительское общество и торгово-промышленное предприятие «Крупорушка». В 1923 г. создана артель «Хлебопах», с 1924 г. функционировала новая артель «Хлебороб», которая значительно превосходила предыдущую и отличалась разнообразным национальным составом (чехи, немцы, русские, крымские татары). В 1921 г. в Александровке был открыт медицинский пункт.

На протяжении 1929–1930 гг. жителями села проводится активная работа по организации новой сельскохозяйственной артели. 1 февраля 1930 г. начала функционировать артель «Революция», которая в последующие годы была преобразована в коллективное хозяйство. Среди активистов, благодаря которым был создан колхоз, были Анна Бридель, Людмила Мигулка, Иван Бридель, Иосиф Каплан. Уже в 1938 г. колхоз получил переходящее Красное Знамя района. Колхозники получали на трудодень по 7 кг зерна и по 3 руб. 50 коп. деньгами. В это время бригадир тракторной бригады Александр Вендель награжден Малой золотой медалью ВСХВ[18].

Вторая половина 30-х гг. XX в. осталась в памяти жителей Александровки как период массовых репрессий. Приговорена к расстрелу была М. Ф. Адамек за членство в контрреволюционной организации и выступление за развал колхоза. Репрессировали чехов чаще по групповым делам. В декабре 1937 г. тройкой НКВД Крыма были осуждены члены кулацкой группы колхоза «Революция», которые проводили антисоветскую агитацию. И. Краль, А. В. Бридель были расстреляны. Двое чехов, А. С. Бридель и И. Бридель, были осуждены к 10 годам лагерей. Филомена Бридель, мать восьмерых детей, была приговорена к 8 годам ИТЛ. Остальными осужденными по этому делу были немцы. Только в 1960 г. было установлено, что никакой антисоветской кулацкой группы в Александровке с участием репрессированных не было. Дело было полностью фальсифицировано[19].

Временная оккупация Александровки в годы Великой Отечественной войны продолжалась с октября 1941 по апрель 1944 г. Осенью 1941 г. жители села помогли укрыться от немцев председателю колхоза коммунисту Юрченко. Вначале он скрывался у И. Качанова, затем его переправили в поселение Красный Май, спустя некоторое время он вернулся в Алексан-

дровку и находился у Чермака, после у Карповых, впоследствии выехал в Первомайский р-он. Гестапо преследовало еще одного жителя Александровки – Железняка, который весной 1942 г. был арестован и уже не вернулся в село. Немцами несколько раз проводились облавы на молодежь, которую впоследствии отправляли в Германию.

Среди жителей Александровки необходимо назвать отважных героев боевых лет, чьи фамилии до сих пор помнят и чтят все поколения – А. Е. Мочалин (из с. Тимашовки), А. Л. Макеев, А. П. Прудников, В. Г. Самуйленков. Из женщин-героев – О. Яковлева, О. Сологуб, М. В. Октябрьская (из Красногвардейского р-на), З. О. Полякова (ленинградка-блокадница, приехала в Александровку после войны), Н. Демчук (переехала в Александровку в 70-х гг. XX в.), З. Юнусова (партизанка 1943–1944 гг., проживает в Александровке с 90-х гг. XX в.).

С начала поселения колонистов в Александровке школ не было, дети учились грамоте по домам, но среди переселенцев 95% владели грамотой. В 80-е гг. XIX в. в Александровке было основано две школы: сельская в 1880 г. и земская в 1884 г. Сельская школа состояла из чешской и немецкой половин, которые располагались в одном здании с разными входами. При школе жили учителя и завхоз с семьями. При школах имелись земельные участки (усадьбы): сельский – площадка для детских игр и пахотная земля, земский – огород, пахотная земля и пустырь.

В каждой школе было по одной учебной комнате, в которой обучались одновременно ученики с первого по пятый класс. Урок вел один учитель: если первоклассник изучал азбуку, второклассник решал примеры, то старшеклассники занимались языком, литературой или историей. Первым учителем земской школы, в которой в основном занимались чешские дети, был Иосиф Домбровский, молодой 24-летний миссионер. Он одновременно учил грамоте, игре на музыкальных инструментах, музыкальной грамоте, а также исполнял роль католического священника в молитвенном доме. Иосиф Домбровский был учителем до 1895 г. Осенью 1895 г. он уехал миссионером в Австралию.

На место Домбровского приехал из Богемии чешский учитель Ян Главатый с женой Екатериной и двумя детьми. По существующим в те времена условиям он должен был перейти в православную веру и поменять имя. Таким образом, Ян Главатый стал Иваном Главатым. Учитель Главатый работал в чешской школе с 1895 г. по 1920 г. По сведениям 1904 г. при Александровской земской школе была школьная библиотека, состоящая из 2 подразделений: ученическая для внеклассного чтения – 317 книг и учительская – 584 книги.

С 1921 г. по 1923 г. в школе чешский язык не изучался. С приездом чешского учителя Франца Карловича Роглены в школе снова начал изучаться

чешский язык. Учитель Роглена не только преподавал предметы, но и учил детей чешским песням. В 1924 г. он с учениками пришел на могилу учителя Главатого почтить его память, рассказал детям о старом учителе, а ученики спели несколько церковных песен на чешском языке. На следующий день Роглена в школе не появился, о его судьбе больше ничего не известно.

С начала учебного 1924 г. в Александровку приехал работать учителем Александр Францевич Каплан (настоящее имя Франц). Он был уроженцем Александровки, закончил Александровскую школу у учителя Домбровского и продолжил обучение в Симферополе, а затем в Вене. Владел четырьмя языками: русским, чешским, немецким и французским. С его приходом улучшилось обучение в школе. Преподавание велось на чешском языке. Кроме основной школьной программы развивались различные кружки: театральный, хор, активизировалась работа школьной библиотеки, в которой проводились коллективные чтения, готовились спектакли. Была открыта вечерняя школа-семилетка. С 1925 г. организовывался и проводился традиционный чешский Праздник урожая. А. Ф. Каплан работал учителем чешской школы до 1937 г. В 1937 г. был арестован, и о его судьбе ничего не известно.

В 1923 г. в Александровку приехала молодая учительница немецкой школы Эмма Кук, она вела исторический кружок на немецком языке, на занятиях кружка просматривали диафильмы. В 1928 г. Э. Кук вышла замуж за жителя Александровки Л. Гиллера и работала учительницей до 1929 г. В 1929 г., избегая раскулачивания, вся семья Гиллеров и Эмма Кук из Александровки выехали.

С 1933 г. по стране закрывались школы национальных меньшинств. Это произошло и в Александровке. Вместо старых школ в Александровке открылась школа колхозной молодежи. Это была семилетка, которая разместилась в здании, где до 1930 г. жил священник Шенфельд, а до 1933 г. размещался сельсовет. С 1933 г. по 1937 г. директором ШКМ был учитель Карл Карлович Руфф, который в 1937 г. был арестован и сослан за Урал[20].

Главной достопримечательностью села является католический костел. Проект здания костела был разработан в 1903 г. и утвержден к строительству в 1905 г. Таврическим вице-губернатором графом Муравьевым и губернским строительным комитетом. 20 мая 1909 г. Тираспольским епископом И. Кесслером была произведена торжественная закладка церковного здания. Уже в 1910 г. возвышалась каменная церковь, которую освятили именем «Сердце Иисуса Христа».

Это была одна из красивейших и богатых церквей в округе. Житель деревни Бридель дал 5000 золотых на покупку органа из чешского города Кутна Гора, орган был таким большим, что к его мехам становились сразу два человека. Три колокола тоже привезены из Чехии. Три большие хру-

стальные люстры на 100 свечей каждая, множество мелких светильников в позолоченных подвесках и подставках, святые образа в позолоченных рамах. Три персидских ковра размером 4 на 5 м, главный алтарь из белого мрамора и два боковых. Дубовые скамьи, бархатные накидки, шелковые скатерти.

Строительство было полностью завершено в 1911 г. Общие затраты составили 48 270 руб., из которых 15 016 руб. собраны прихожанами в качестве добровольных пожертвований; 15 190 руб. оставил для возведения церкви священник Викентий Хюбель; 14 064 руб. были взяты из церковного капитала. Александровский костел высотой 43 м, шириной 15 м и длинной 37 м был построен из белого ракушечника в неоготическом стиле. В декабре 1911 г. храм был освящен и начались богослужения. Богослужение и все церковные обряды велись поочередно на трех языках: латинском, чешском и немецком. Первым священником был Яков Шенфельд, звонарем – Франс Фордергер, органистом – Алоиз Вендель. Действовал костел до 1932 г.[21] Впоследствии здание костела стало складом сначала под зерно, потом под удобрения. А в последние годы он был вообще заброшен и потихоньку ветшал.

Чешские поселения Богемка и Александровка, основанные в начале 60-х гг. XIX в., на протяжении 150 лет являются центрами экономической и культурной жизни крымских чехов.

---

1 РГИА (Российский государственный исторический архив), ф. 381, оп. 13, д. 21120.

2 Свод учреждений и уставов о колониях иностранцев в Империи. – СПб., 1857. – Т. 12. – 100 с.; Свод учреждений и уставов о колониях иностранцев в Империи. – Одесса, 1862; ПСЗ: Собрание 2. – СПб., 1863. – Т. 36. –№ 37760.

3 РГИА, ф. 381, оп. 18, д. 3726; ГААРК (Государственный архив в АР Крым), ф. 26, оп. 1, д. 24575.

4 ГААРК, ф. 26, оп. 1, д. 24512; ГААРК, ф. 26, оп. 1, д. 24563.

5 ГААРК, ф. 27, оп. 7, д. 1548; ГААРК, ф. 27, оп. 7, д. 1623.

6 Лаптев Ю. Н. Чехи Крыма в культурно-этнографическом аспекте (1861–1920 гг.) // Чехи в Крыму: Очерки истории и культуры. – Симферополь, 2005. – (История, культура и традиции народов Крыма: Книга 4). – С.37–52.

7 ГААРК, ф. 27, оп. 1, д. 11504.

8 SUAP v Praze (Государственный центральный архив Чешской Республики в г. Прага), CUZ, k. 77; ГААРК, ф. Р-1532, оп. 2, д. 8.

9 ГААРК, ф. Р-1051, оп. 1, д. 232.

10 150 лет Крымской Богемке / Vltava; [авт.-сост. Светлана Дмитрук]. – Симферополь, 2011. – С. 6, 11.

11 Омельчук Д. В. Политические репрессии против чехов Крыма в начале 20 – 30-х годов XX столетия // Чехи в Крыму: Очерки истории и культуры. – Симферополь, 2005. – (История, культура и традиции народов Крыма: Книга 4). – С. 91–100.

12 ГААРК, ф. 26, оп. 1, д. 24575.

13 ГААРК, ф. 85, оп. 1, д. 67.

[14] ГААРК, ф. 27, оп. 13, д. 2087.
[15] Чехи в Крыму 150 лет: Александровка (1862–2012) / Vltava; [авт.-сост. Светлана Дмитрук]. – Симферополь, 2012. – 18 с.
[16] ГААРК, ф. Р-1648, оп. 1, д. 3.
[17] ГААРК, ф. Р-663, оп. 3, д. 394.
[18] SUAP v Praze, PM, k. 462; SUAP v Praze, PM, k. 824.
[19] Омельчук Д. В. Указ. соч. – С. 91–100.
[20] Лаптев Ю. Н. Указ соч. – С.37–52.
[21] Волкова С. А. Чехи на півдні України (друга половина XIX – перша третина XX століття) / За ред А. А. Непомнящого. – Сімферополь, 2006. – С. 93–94.

Н. П. Колесник

Надпредметность как условие формирования социального опыта и развитие личности учащегося

Обращение к созданию условий и средств для гармонического развития личности ребенка-школьника на основе таких принципов, как: свободное, природо- и культуросообразное самотворчество, саморефлексия, самореализация, освоение высших духовных и нравственных ценностей – продиктовано межнациональными, религиозными распрями, деформациями нравственных идеалов и ценностей.

Следовательно, одним из условий формирования гуманной личности, позитивно относящейся к родной и иной культуре, является признание ребенком мира в его многообразии и готовность выслушать любую точку зрения, проявляя чувство эмпатии. В разрешении проблемных ситуаций такой ребенок «стремится к личной независимости больше, чем к принадлежности к внешним институтам и авторитетам»[1] (Н. М. Лебедева). Аттитюдами своей деятельности на психологическом уровне гуманная личность считает реализацию политики «активного мультикультурализма», базирующегося на двух основных положениях: 1) представители иных культур могут сохранять свою самобытность и 2) носители родной культуры чувствуют себя в безопасности в поликультурной среде.

Развитием гуманной позиции личности в отношении к иноязычной культуре является углубление чувства патриотизма как основы позитивной оценки индивида своей культуры, способствующей укреплению его этнического самосознания и восприятию собственной культуры как целостного этнокультурного организма. Отсюда следует, что воспитание патриотизма невозможно без гуманизма и наоборот. Эти процессы реализуются через социально-психологические механизмы сохранения культур (что способствует обретению смысла индивидами) и сохранения многообразия культур (что способствует сохранению и выживанию социальной системы), так как основа такого выживания – мир и межкультурная терпимость.

Нужно отметить, что общая личная предрасположенность к открытости и установки интернационализма могут способствовать уменьшению фокусирования на культурных различиях, что создает благоприятные предпосылки для воспитания гуманного отношения к иной культуре.

Среди непреложных атрибутов культуры XXI в. особое место принадлежит музею как наиболее фундаментальному институту современного общества. Как центры духовной жизни, интегрирующие прошлое и поясняющие настоящее, музеи помогают людям постичь свои истоки, иденти-

фицировать себя с определенными национально-культурными традициями, освоить новую информацию, сформировать нравственную позицию и эстетическое отношение к действительности.

Поэтому было бы справедливо обратиться к разнообразным психолого-педагогическим методикам, апробированным в музеях «Царское село» и «Исаакиевский собор», которые убедительно показали, что сущность информации воспринимается ребенком лишь в том случае, если она включается в его целостный мир, согласуется с интересами, психологическими установками, направленностью личности учащегося. Эти личностные качества формируются не единичным социальным институтом, а всей культурной средой. И здесь необходимо взаимодействие музея со школой и иными компонентами духовной жизни человека.

Особое значение для использования таких методик приобретают исследования культурологов, социальных психологов, педагогов и специалистов смежных наук, раскрывших эффект единства информационно-логического и эмоционально-образного воздействия, потому что только знаниями еще никто толерантность и хорошее отношение друг к другу не сформировал; особенно это касается детей. Если мы хотим затронуть детское сердце и душу, мы должны создать нужный эмоциональный настрой. Чтобы воспитать у детей мультикультурализм и этническую толерантность, нам необходимо найти точку соприкосновения между сферой образования, музеями, искусством. Можно заставить человека выучить таблицу умножения или нормы гражданского поведения, но невозможно этими же методами приобщить индивида к таким ценностям культуры, как счастье, свобода, любовь. В. Соловьев очень точно подчеркнул, что культуру нельзя навязать силой, она должна стать результатом добровольного, желаемого выбора.

В современной педагогике прочно утвердило себя понятие «функциональная грамотность», предполагающая способность человека использовать имеющиеся базовые знания во всех сферах жизнедеятельности. Не менее актуальна сегодня такая категория, как «функциональная культура», констатирующая, что личность не только усвоила совокупность определенных культурологических знаний, но и эффективно их реализует в профессиональной, общественно-политической и духовной сфере, в семье, в быту и досуге, в общении и наедине с собой.

Становление личности предполагает как минимум три аспекта усвоения культуры[2].

Первый этап – **хоминизация** (овладение индивидом основами человеческого поведения) – включает в себя освоение санитарно-гигиенической культуры, элементарных навыков общения, культуры питания и иных компонентов культуры быта.

Второй этап – **социализация** – включение человека в общество посредством формирования у последнего культуры социального общения, культуры познания, профессионально-трудовой деятельности, выполнения гражданских, нравственных, общественных и семейных обязанностей.

Третий этап – **инкультурация** – связан с формированием у человека эстетического отношения к действительности и искусству, способности восприятия ценности культуры; с овладением умениями и навыками художественного творчества, эстетическими началами в быту и досуге.

Поэтому именно культура как основной фактор самоорганизации общества в его цивилизованных формах должна стать центральным звеном содержания учебно-воспитательного процесса во всех звеньях и на всех уровнях непрерывного образования, от начального, когда формируются основы познавательной культуры, до высших форм постижения духовного мира, философского осмысления глобальных процессов ноосферы.

В российской педагогике и психологии активно проявила себя идея личностного ориентированного воспитания и обучения, сторонники которой исходят из необходимости преобразовать традиционную ориентацию учебно-воспитательного процесса на знание в личностно ориентированное образование.

Усвоение ценностей культуры, вовлечение учащегося в социально-культурное творчество строится на ключевом принципе целостности. Культуру нельзя осваивать по частям. Культурная деятельность базируется на синтезе знания и веры, на единстве информационно-логического и эмоционально-образного. Это предопределяет методологию и методику формирования культуры личности, сближает культурологию с магистральным направлением обновления системы образования, которое видится современной педагогике в движении от вербального, репродуктивно-информационного к эмпирико-диалогическому, от тематического к проблемно-концептуальному.

Наиболее революционной в предполагаемой реформе образования представляется идея замены предметно-дифференцированной системы обучения на интегрированную, основанную на преподавании метадисциплин. Опытно-экспериментальная деятельность в ближайшие годы позволит определить правомерность или недопустимость межпредметной интеграции и синтетических форм обучения естественнонаучным и гуманитарным знаниям, но все, что связано с вовлечением формирующейся личности ребенка в мир культуры как единого целого, требует адекватной методики, и суть ее – в комплексном подходе к раскрытию феномена культуры, к развитию культуросозидающего потенциала каждого учащегося, к стимулированию процесса реализации его культурнотворческих возможностей.

Одной из центральных задач современной общеобразовательной школы является формирование у каждого ученика собственного субъектного опыта, вбирающего в себя основы научных знаний, приобретаемых в обучении, формируемый в нем опыт деятельности и внешкольный опыт, составляющий существенную часть личностного опыта человека. Непротиворечивость этих компонентов является важным условием гармоничного развития учащегося.

В последние годы много пишут о необходимости формирования целостного субъектного опыта, и, разумеется, говорят при этом о неустойчивом сохранении в современном обучении всех пороков, свойственных предметному обучению: изолированности, несогласованности содержания обучения отдельным предметам, глубокой разрозненности целей их изучения и т. д.

Преодоление недостатков предметного обучения сегодня становится крайне актуальной задачей. Ведущим механизмом решения данной задачи является интегративный надпредметный подход, который должен быть разработан применительно к целям, содержанию и организации обучения как в содержательно-целевом, так и в организационно-деятельностном и результативно-оценочном аспектах.

В статье рассмотрена возможность использовать в качестве одного из многих интегрирующих оснований субъектного опыта ученика знания о крупном культурном объекте, каковым является Исаакиевский собор в Санкт-Петербурге. Основываясь на принципе надпредметности, проанализируем возможность современных педагогических методик создавать условия формирования социального опыта и развития личности учащегося как в рамках предмета (на уроке), так и во внеклассной (внеучебной) деятельности, используя нетипичную для школы обстановку (музеи). Необходимо подчеркнуть, что организация музейно-образовательного процесса не подменяет, а дополняет школу, углубляет знания учащихся, способствует развитию интереса к учебе. Ученик одновременно изучает химические процессы, знакомится с шедевром мировой культуры (Исаакиевский собор), изучает историю своего народа, приобщаясь к научным фактам и средневековым технологиям. Такие занятия помогут ученикам полюбить свой город, вызовут интерес к изучаемому предмету, расширят кругозор, а также обеспечат создание у учащихся эффекта сопричастности к непреходящим ценностям русской и мировой культуры. Вовлечение ребенка в изучение культуры своего народа поможет ему заинтересоваться культурным наследием других народов. И только через диалог культур мы сможем сформировать у подрастающего поколения толерантность как качество личности.

Например, как иллюстрацию данного опыта позволю себе представить материал из учебно-методического пособия «Химия и искусство»[3]. Пособие предлагает большое количество дополнительных сведений, содержащих информацию об истории создания памятника и уникальных технических решениях, использованных при строительстве Исаакиевского собора, его коллекциях скульптуры и мозаики, цветного и облицовочного камня.

Разрабатывая данное пособие, авторы преследовали следующие цели:

1. Создать нестандартные условия для применения знаний, формируемых в школьном обучении химии.

2. Познакомить (последовательно и преемственно) учащихся с грандиозным памятником русской культуры.

3. Развить у учащихся умения наблюдать, анализировать, сопоставлять.

4. Использовать знания об Исаакиевском соборе как «отправную точку» для расширенного ознакомления учащихся с другими мегаобъктами культуры.

Как пример интегрированного урока рассмотрим фрагмент раздела «Золото, позолота».

Золоченый купол Исаакиевского собора (проблемная ситуация и беседа)

Вводная информация для учащихся: позолота купола Исаакиевского собора выполнена посредством огневого способа, о котором заслуженно писали следующее: «едва ли есть другое искусство, более опасное для жизни и здравия людей, как золочение меди и бронзы». Дело в том, что в данной технике медные листы покрывались тонким слоем раствора золота в ртути (золотой амальгамы), а затем их медленно прогревали над жаровнями с раскаленными углями. Ртуть испарялась, а золото осаждалось на поверхности листа тончайшей пленкой. При содержании в амальгаме около 20% золота в результате одной операции золочения на поверхности металла образовывалась пленочка толщиной около 1 мкм. Операция золочения каждого предмета повторялась трижды, в результате было получено золотое покрытие толщиной около 3–3,5 мкм.

Испарявшаяся ртуть вызывала многочисленные отравления рабочих. Однако в XIX веке никакой другой способ золочения «не достигал глубины и желтизны огневого» и его продолжали использовать до завершения работ. А они продлились долго. Золочение главного купола (самый большой золоченый купол в Европе), куполов колоколен и крестов Исаакиевского собора велось с 1835 по 1843 год. На каждом листе мастер, отвечавший за качество работы, ставил свое клеймо. Качество действительно было отменным. За всю историю существования позолота не потребовала реставрации и повторного золочения.

Вопросы беседы:

• Из-за вредности огневое золочение не применяется уже более 100 лет. Для золочения куполов и шпилей стали использовать тончайшую фольгу. Какие физические свойства металлов обусловливают способность некоторых из них прокатываться в фольгу?

• Какие особенности строения кристаллической решетки металлов обусловливают эти свойства? Какого вида металлическая кристаллическая решетка характерна для золота?

• Какие виды металлической фольги вам известны? (из каких металлов)

• Как вы думаете, каким образом древние мастера могли делать тончайшую фольгу из золота?

• Огневое золочение, применявшееся в XVIII столетии на бронзовой фабрике в Санкт-Петербурге, включало следующие операции: поверхность изделия, на которое планировалось нанесение позолоты, обезжиривалась, протравливалась в растворе кислоты, амальгамировалась в подкисленном водном растворе нитрата ртути и с помощью кисточки покрывалась золотой амальгамой. Далее ртуть отгонялась на жаровне. Как вы думаете, каково назначение каждой из перечисленных операций?

Задания и задачи для учащихся

1. Сияющие золотые купола православных церквей символизируют пламя свечи – знак обращения души верующего к Богу. Какие практические цели преследовало золочение куполов? Как вы полагаете, что в данном случае важнее: польза или красота? Какие физико-химические свойства золота делают возможным золочение больших поверхностей? Ведь золото очень дорогой материал?

2. В старину для получения тончайшей пластинки золотой фольги золотобойщики поступали следующим образом: 200 квадратиков золота, переложенных пергаментом, складывали стопкой и били по ним молотком около получаса до тех пор, пока площадь квадратиков не увеличивалась примерно в 4 раза. Затем каждый квадрат разрезали на четыре части и вновь все складывали в стопку. Только теперь в качестве прокладок использовали так называемую плевку – особо выделанную внутреннюю оболочку толстых бычьих кишок. Стопку зажимали в особом прессе на гранитном камне и по ней продолжали бить, расплющивая пластинки еще больше. Затем все повторялось сначала.

Как вы полагаете, почему плевку перед использованием очень тщательно высушивали?

Ответ: стопка сильно разогревается; вода, содержащаяся в органическом материале, может закипеть, и ее выделение непременно разрушит тончайшие золотые пластинки.

3. В средние века в Западной Европе среди ювелиров весьма распространенной профессией было златокузнечное дело. Златокузнецом, например, был отец великого немецкого художника эпохи Возрождения Альбрехта Дюрера. Да и сам Дюрер в молодости во всех тонкостях постиг это сложное ремесло. Работа златокузнеца требовала художественного таланта, знания свойств многих веществ, а также огромного трудолюбия, терпения и аккуратности. Так, например, в конце рабочего дня весь сор со столов и пола тщательно сметался, его помещали на противни, ставили их в печь, где все (или не все) сгорало. Умывание рук происходило так: помощник лил воду на руки мастеру. А затем вся грязная вода процеживалась через сукно. Скопившийся на сукне остаток сушили и прокаливали на тех же печах.

Зачем, с какой целью выполняли эти трудоемкие операции?

Ответ: Из золы, оставшейся после сгорания мусора, выбирали крупинки золота. Их собирали и с сукна после процеживания воды.

4. Амальгамами называются сплавы ртути с различными металлами. Во времена позднего средневековья для получения маленьких зеркал, которые были частью наряда наиболее богатых дам, на поверхность стекла наносили сплав олова и ртути. Почему процесс производства был крайне вредным для здоровья рабочих?

5. Купол воссозданного в Москве Храма Христа Спасителя покрыт тонкой пленкой нитрида титана – одного из самых прочных химических соединений. Покрытие из него отличается от позолоты лишь чуть более красноватым оттенком. А вот износоустойчивость такого покрытия во много раз выше, чем у позолоты. Достаточно чистый металлический титан был получен в 1910 году Майклом Хантером путем восстановления тетрахлорида титана металлическим натрием. Составьте соответствующее уравнение реакции, а также уравнения, отражающие химические свойства титана.

6. Почему в старых мастерских златокузнецов золото для будущих кубков или других изделий плавили в графитовых тиглях под слоем угольного порошка. О каких физических свойствах графита свидетельствует этот факт?

7. Во время Великой Отечественной войны собор сильно пострадал от бомбежек, артобстрелов, сырости и холода. Как вы считаете, какие меры были приняты для маскировки сияющих куполов собора.

Ответ: позолота куполов собора была покрыта маскировочной краской. Послевоенная реставрация Исаакиевского собора началась в

1945 году с ремонта инженерных сетей, водопровода и канализации. Заново остеклили окна, отремонтировали кровлю и промыли от защитной краски позолоту куполов.

8. Фарфоровые посуда и статуэтки часто декорируются позолотой. Почему в наше время продолжается столь расточительное использование драгоценного металла? Как объяснить то, что химия при всех своих колоссальных успехах до сих пор не дала керамистам состава, в котором золото было бы заменено другим, менее ценным металлом?

Ответ: соединения меди и других металлов, способные создать эффект позолоты, непременно окисляются при обжиге фарфора.

9. Прокомментируйте следующее высказывание О. Монферрана, произнесенное при постройке Исаакиевского собора: «…Самый же купол покрыт будет листовой медью, вызолоченной через огонь червонным золотом…»

Таким образом, изучая исследования педагогов, психологов, культурологов и других специалистов, можно сделать выводы о том, что культурная среда современного музея является не только созерцательным пространством, где человек выступает в роли наблюдателя, но в случае интегрирования культурной среды в образовательное пространство школы может стать условием формирования социального опыта и развития личности учащегося. Современный музей воздействует на становление интеллектуальной, нравственной и эмоциональной сферы личности, стимулирует развитие ценностного отношения школьника к прошлому и настоящему, к национально-культурным традициям и современным реалиям. Такое воздействие способствует возникновению диалога культур, в процессе которого школьники проявляют интерес и уважение не только к своей национальной культуре, но и к культуре других народов.

---

[1] Лебедева Н. М. Социально-психологические и индивидуально-личностные факторы этнической толерантности – интолерантности в межкультурном диалоге. // Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. / Под ред. М. Ю. Мартыновой, В. А. Тишкова, Н. М. Лебедевой. – М., 2003. – С. 204–255.

[2] Ариарский М. А. Прикладная культурология. – СПб., 2001. – 288 с.;
Соколов Э. В. Культура и личность. – СПб., 1972. – 266 с.

[3] Титова И. М. Химия и искусство: учебно-методическое пособие / И.М. Титова. – СПб., 2010.

Г. М. Кондратюк

Этнополитика и индустриализация в Крымской АССР в 1930-х гг.: общее и взаимообусловленность

Этнополитика, реализуемая в государстве, призвана обеспечить доступ различных народов к политической власти и экономическим ресурсам. Осознание невозможности обладания этими благами выступает одним из главных конфликтогенных факторов. В 1930-х гг. в СССР проводимая модель этнополитики была существенно скорректирована в связи с начавшейся индустриализацией. Цель данной работы в том, чтобы обратиться к изучению взаимосвязи и взаимовлияния национальной политики и индустриализации в Крымской АССР в 1930-х гг.

Этнополитика в промышленности реализовывалась по нескольким направлениям. Во-первых, определение квот среди руководящих работников. Во-вторых, подготовка инженерно-технического состава и квалифицированных рабочих. Для реализации этой задачи были вновь созданы школы ФЗУ и два института: медицинский и сельскохозяйственный. В апреле 1930 г. по 11 отраслям промышленности ЦСНХ из общего количества в 5063 чел., крымские татары составляли 575 чел. или 11,4%. Для понимания сущности этнополитики в промышленности важен анализ по уровню квалификации. Квалифицированные рабочие составляли 210 чел., или 36,5%, неквалифицированные 219 чел., или 38,1%, ученики 136 чел., или 23,7%, обслуживающий персонал 10 чел., или 1,7%. Таким образом, цифры однозначно говорят о преобладании неквалифицированного труда[1].

С тем чтобы в достаточно краткие сроки изменить ситуацию, отдел кадров ЦСНХ заключил договор с НК Труда на комплектование курсов по подготовке рабочих в системе фабрично-заводского ученичества. Работа курсов осложнялась тем, что необходимо было постоянно обучать большие массы слушателей из-за огромной текучести кадров на предприятиях. Рубеж 1930-х гг. характеризуется настоящей гигантоманией в привлечении рабочих на производство. «Сверхтемпы» индустриализации давали о себе знать и на предприятиях Крымской АССР. Руководство крупных промышленных предприятий вынуждено было констатировать, что «на Госметзаводе за 8 месяцев ушло 8000 рабочих, на Севморзаводе – 2600, в Горнопромтресте 3600 человек – что составляет от 50 до 70% к твердым заводским штатам»[2].

С 1929/30 уч. года для реализации на практике планов этнополитики в промышленности расширяется система профессионально-технического образования и увеличивается количество принимаемых учащихся. В докладе «Культурное строительство и задачи народного образования в ре-

конструктивный период» на областном партсовещании о национальном строительстве указывалось: «По проекту НКПроса сеть техникумов индустриального образования, начиная с 30/31 года увеличится на 2 единицы… в 2 севастопольских школах 2 ступени вводятся чертежно-конструкторский и электро-технический уклоны. Подготовка квалифицированных рабочих для промышленности НКПросом производится сетью низшего профтехнического образования в количестве 6 единиц. Прием будет устанавливаться в двойном размере»[3].

В январе 1930 г. динамика занятых крымских татар по отраслям промышленности характеризовалась такими показателями: в хозяйственных учреждениях – 14 чел., или 2,7%, в кооперативном секторе 6 чел., или 2,8%.[4]

Ход этнополитики неоднократно рассматривался на заседаниях Бюро крымского обкома ВКП(б). Руководители обкома определяли цифровые показатели привлечения представителей различных национальностей в хозяйственный, кооперативный, профсоюзный аппарат и органы государственного управления. По итогам заседания Бюро обкома 3 марта 1932 г. было принято постановление «Об итогах коренизации государственного, кооперативного и хозяйственного аппарата в 1931 г. и плане на 1932 г.». Документ определил средний процент коренизации ко всему количеству служащих в национальных крымскотатарских районах, а именно: в Бахчисарайском, Судакском, Алуштинском районах – 90%, Ялтинском – 80%, Балаклавском – 75%, Карасубазарском - 60%. Во Фрайдорфском еврейском национальном районе – 60% евреев, Биюк-Онларском немецком районе – 55% немцев, Ишуньском – 55% украинцев.[5] Необходимо отметить, что механическое определение цифр создавало проблемы, когда критерием в занятии должности становилась определенная национальность, а не уровень профессиональных знаний. Отчет обкома партии отметил это как «перегиб». Обзор «политнастроений» отмечал такого рода установки, приводя высказывания низовых работников в Алупке: «Извращенное понимание татаризации порой проявляется не только среди крестьянства, но и среди советских работников, начиная с низов и кончая работниками областного масштаба. На одном из происходивших в местечке Алупка собрании одним из татар был выдвинут лозунг о татаризации на 100%. „Крым только для коренного татарского населения и в аппарате управления должны быть только татарские люди, которым ещё дорога нация и магометанство". Эту точку зрения поддерживали 2 низовых советских работника».[6]

Вопросы этнополитики в промышленности рассматривались на областных партийных конференциях. На этих партийных форумах происходило формальное принятие решений о конкретных мероприятиях националь-

ной политики в Крымской АССР. Принимаемые документы отражали изменения в работе местных партийных организаций в зависимости от того, как формировалась партийная стратегия в высших эшелонах власти. 20–24 января 1932 г. в Симферополе проходила XVI Областная партийная конференция. В своем выступлении секретарь крымской парторганизации Вегер говорил: «Последние полтора года характеризуются величайшим размахом национального строительства в Крыму… При этом мы исходили из трех основных задач: во-первых, развертывание и укрепление промышленности, как основного фундамента социалистической экономики Крыма, создание кадров национального пролетариата, воспитание прочного пролетарского костяка из коренной национальности».[7]

Одной из сложных в практическом решении проблем была подготовка врачей, агрономов, инженеров. В существующих вузах были определены квоты. Так, в сентябре 1933 г. в Симферополе состоялось областное партийное совещание о состоянии партийно-массовой работы в вузах Крыма. Выступавший секретарь парторганизации Педагогического института Измайлов отмечал: «Было намечено провести набор 150 человек, из них коренников намечали до 90%. Надо сказать, что процент коренизации нами остался не выполнен при выполнении % набора в целом».[8] Схожая ситуация была в Медицинском институте. Секретарь парторганизации Симаков, отмечал, что «контрольная цифра, данная обкомом, выражается в 150 человек. Из коренного населения взяли 23–24%, т. е. имеем недовыполнение»[9]. Представитель сельскохозяйственного института Самединов указал на то, что крымских татар вместо 90 человек приняли 39, что составляло 29% плана коренизации.[10]

В осуществлении процесса коренизации в промышленности в начале 1930-х гг. быстрее реализовывались нормативы по категории так называемых ответственных работников, а наиболее сложная ситуация была с инженерно-техническими кадрами – там, где требовался опыт и специальные знания. Анализируя ход коренизации, её современник Д. Полетаев отмечал: «Серьезное значение в деле коренизации имеют два вопроса: 1) вопрос обеспечения национальными кадрами в первую очередь узловых, решающих участков работы, какими являются промышленность, с/х аппарат, кооперация и учреждения, наиболее связанные с обслуживанием районов, особенно национальных. 2) вопрос правильной расстановки национальных кадров внутри системы»[11].

На одной из партийных конференций было обращено внимание на необходимость развития системы рабочего образования для реализации коренизации в промышленности. Коренизация неквалифицированным персоналом не устраивала парторганы, требовалось подготовить квалифицированных рабочих и инженерно-технический персонал. Выступав-

ший глава агитпропа крымского обкома Таксер в докладе «Культурное строительство в Крыму под углом решений XV партсъезда и XIII областной партконференции» говорил: «…в ближайшее время разрешить вопрос о вечернем рабочем университете и о вечерних курсах по подготовке в ВУЗы рабочих и крестьян; НКПросу, ЦСНХ и Крымплану пересмотреть сеть культурных учреждений в сторону полной увязки их с пятилетним планом, имея в виду приспособление профтехнического и общего образования к развитию хозяйства Крыма, необходимость большего вовлечения татар и нацмен в профтехнические школы»[12].

Власти составляли достаточно масштабные проекты подготовки инженерно-технического персонала через систему профессионального образования с выделением значительных финансовых ресурсов. Однако на подготовку специалистов требовалось время, а промышленным предприятиям кадры нужны были срочно. Выступая на IV Пленуме КСПС в декабре 1930 г. С. Карга говорил: «Контрольные цифры проектируют организацию новых 15 техникумов (будет 27 вместо 12 в этом году) и 5 новых школ ФЗУ. Контингент учащихся в школах ФЗУ увеличивается с 408 до 1540 человек… Контрольные цифры намечают ассигнование специально на подготовку хозяйственных и культурно-политических кадров 8,5 миллионов рублей, что составляет около 40% всего бюджета народного просвещения по Крымской АССР»[13]

В политике коренизации в промышленности основное внимание уделялось крымским татарам. Во-первых, были выделены квоты в административном аппарате местной и кустарной промышленности. Так, в 1930 г. из общего количества 13 521 чел. управленцев в советском аппарате и промышленности крымские татары составляли 936 чел., или 6,9%. Из них в государственных учреждениях работали 841 чел., или 7%, в кооперативном аппарате 58 чел., или 5%, в сфере сельскохозяйственного кредита 37 чел., или 19,1%.[14] При этом проще всего решалась проблема привлечения к административной работе или в терминах того времени «ответработе». Значительно сложнее дело обстояло со специалистами, так как инженерные, экономические и другие должности требовали специальных знаний. Так, в 1930 г в системе предприятий ЦСНХ насчитывалось 554 крымских татар, что составляло 7,7%. Наибольшее количество крымских татар насчитывалось в системе кустарной промышленности – 1067 работников или 11,8%; на транспорте 402 человека или 4,7%; на предприятиях Винтреста 134 или 31,6% от общего количества.

Особое внимание уделялось формированию национального пролетариата. На Керченском ГМЗ (Государственном металлургическом заводе) работал 391 крымский татарин, что составляло 7,5% от общего количества работающих. На Севастопольском морском заводе – 211 чел., или 6% об-

щей численности персонала. Таким образом, всего в крымской промышленности было занято 2760 крымских татар, составлявших 8,1% общего количества занятых.[15]

Начавшаяся индустриализация включала в себя и важные элементы национальной политики. Новый рабочий уклад жизни, изменение социальной структуры народов, живших в Крыму, рассматривались как важнейшие задачи национальной политики во взаимосвязи с индустриализацией. По мнению большевистских вождей, необходимо было изменить традиционный крестьянский уклад, рождавший национализм. На областном партийном совещании, посвященном реализации национальной политики проходившем в Симферополе 10–12 ноября 1929 г., первый секретарь обкома Живов говорил: «Мы можем окончательно решить национальный вопрос, уничтожить экономическое неравенство отдельных национальностей только на путях социалистической индустриализации нашей страны»[16]. Формируется и новый элемент идеологии национальной политики, делавшей акцент на обострении классовой борьбы. Все сложности и противоречия форсированной индустриализации, экономические потери объяснялись ростом классовой борьбы и деятельностью «буржуазно-националистических элементов». В своем вступительном слове Живов утверждал: «Если мы возьмем классовую борьбу в связи с национальной политикой, то мы увидим, что обострение классовой борьбы, усиление активности капиталистических элементов, проникнутых настроениями великодержавного шовинизма, вызывает неизбежный рост великодержавного шовинизма»[17]. В партийной идеологии был сформулирован тезис о борьбе с «двумя уклонами»: великодержавным шовинизмом и местным национализмом.

Проведение коренизации в промышленности базировалось на идеологическом постулате о том, что ряд наций угнетался в бывшей Российской империи и это неравенство наций базируется на экономическом фундаменте. Устранив экономическое неравенство, удастся решить и национальные проблемы. Так, VI Объединенный Пленум ОК и ОКК, проходивший в мае 1931 г., рассмотрев вопросы национального строительства и подготовки кадров, принял ряд решений «по отношению индустриализации Крыма, насаждения в национальных районах промышленности и вовлечения в промышленность татар, создания туземного пролетариата»[18].

В крымской партийной организации даже после разгрома групп «правых и левых» существовала острая дискуссия о конкретных мероприятиях политики коренизации. Основной вопрос – это соотношение национального и интернационального в проведении конкретных мероприятий. Дискуссия развернулась на областном совещании по вопросу коренизации аппарата и национальному строительству, проходившем в Симферополе 11 января 1931 г. Выступивший Кубаев говорил: «До 1928 г. были причи-

ны, задерживающие наше развитие. Миллифирковцы старались воспитывать нашу молодежь в национальном духе. Наряду с этим наши татарские революционеры в свою очередь воспитывали нашу молодёжь в коммунистическом духе. Отсюда шла непрерывная, долгая борьба»[19].

Пройдет совсем немного времени, и Кубаев будет объявлен антипартийным деятелем, будет осуждена так называемая кубаевщина. Руководители республики четко понимали, что коренизация не является самоцелью, а служит задаче укрепления советской власти – сделать эту власть привлекательной для многонационального крестьянства. Представитель молодой генерации большевиков Тархан в своем выступлении на областном совещании по вопросу коренизации аппарата говорил: «Вопрос коренизации, который стоит на сегодняшнем совещании, конкретным вопросом есть по существу вопрос укрепления диктатуры пролетариата в нашем Крыму. Потому что с таких процентов охвата руководящих органов соввласти, партии, профсоюзов, с таким большим процентом охвата за счет коренного населения – это есть руководство социалистическим строительством»[20].

Коренизация в области промышленности была тесно сопряжена с языковым вопросом. Эту проблему хорошо понимали партийные руководители. Один из руководителей агитпропа обкома И. Козлов в выступлении на областном совещании по вопросу коренизации аппарата говорил: «Беда наша заключается в том, что мы не знаем татарского языка и поэтому не можем иметь тесной связи с трудящимися коренной национальности, не можем повседневно наблюдать происходящий процесс выращивания новых кадров и подготовки этих кадров»[21].

Ключевым аспектом коренизации в области промышленности являлось решение кадровых вопросов. Это были не только требования к определенному уровню профессиональных знаний, но и лояльность специалистов по отношению к партийному режиму. Проводился подбор новых служащих, инженерно-технического персонала, которые бы своим выдвижением были обязаны советской власти. Партийный документ четко определял приоритеты: «В крымских условиях проблема кадров включает в себя и задачу коренизации аппарата, вовлечение татар и нацмен в производство, подготовки научных марксистских кадров из коренного населения. В неразрывной связи с этой проблемой находится также вопрос о работе среди национальной интеллигенции»[22].

Необходимо отметить, что в процесс коренизации в промышленности был вовлечён целый ряд народных комиссариатов – НК Труда, НК Просвещения. Координирующим органом являлся СНК Крымской АССР. В апреле 1932 г. СНК Крыма принял постановление о том, что при комплектовании состава учащихся школ ФЗУ «установить норму вовлечения коренного

населения татар к общему количеству учащихся не менее 45%. Организовать широкую вербовку в специальные вузы татарской молодежи, поставив на должную высоту довузовскую подготовку»[23].

Рубеж 1920/30 гг. характеризуется в коренизации в промышленности новым аспектом – так называемым вредительством. Прошел «шахтинский процесс», и борьба с мнимыми вредителями развернулась во всех регионах, в том числе и в Крымской АССР. Партийный пропагандист писала: «Проблема кадров – сугубо политическая проблема и она поставлена сейчас перед нами во всей своей широте… в области техники классовый враг наиболее силен, а мы наиболее слабы. Сейчас нужно использовать все пути и возможности, чтобы прорыв в кадрах ликвидировать в наикратчайшие сроки»[24].

Коренизация затрагивала и систему высшего образования. Была поставлена задача увеличить количество представителей различных национальных групп. Секретарь парторганизации педагогического института Измайлов в своем выступлении говорил, что «замена тесным образом была связана с окомунизированием и коренизацией, что встречало сопротивление со стороны реакционной части профессуры»[25]. Подводя итоги совещания, секретарь обкома Надинский отмечал: «Нельзя забывать, что учебные заведения в первую очередь должны в Крыму готовить кадры из коренной национальности… Все знают важность коренизации, но еще недостаточно осознали безусловную необходимость выполнения директив партии и парторганизаций на местах о коренизации»[26].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в комплексе мероприятий коренизации преобразованиям в индустриальной сфере отводилось значительное место. Коренизация в промышленности должна была модернизировать отрасли крымской экономики и сформировать национальный пролетариат. Коренизация в промышленности включала комплекс дифференцированных мероприятий в условиях новой экономической политики и индустриализации 1930-х гг. Положительными ее аспектами стали рост объемов производимой продукции и замена устаревшего оборудования. Негативное проявление включает деформацию привычного уклада, традиций и обычаев народов Крыма, связанную с формированием национального пролетариата.

---

1 ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1032, л. 5.

2 Полетаев Д. Кадры в Крыму // Экономика и культура Крыма. – 1932. – №9. – С. 114.

3 ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 907, л. 30.

4 Хомяков А. Подготовка национальных кадров // Экономика и культура Крыма. – 1930. – №2.– С. 60.

5 ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1139, л. 69.

6 ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 636, л. 63.

[7] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1131, л. 28.
[8] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1234, л. 13.
[9] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1234, л. 40.
[10] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1234, л. 29.
[11] Полетаев Д. Состояние коренизации и подготовки национальных кадров в Крыму // Экономика и культура Крыма. – 1932. – №5. – С. 73.
[12] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 809, л. 13.
[13] Карга С. Народно-хозяйственный план Крымской АССР // Экономика и культура Крыма. – 1931. – №2.– С. 21.
[14] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1032, л. 4.
[15] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1032, л. 4.
[16] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 870, л. 20.
[17] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 870, л. 21.
[18] Эмир-Велиев Я. Итоги Пленума ОК и ОКК ВКП(б) // Экономика и культура Крыма. – 1931. - №4.- С. 2.
[19] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1074, л. 27.
[20] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1074, л. 32.
[21] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1074, л. 43.
[22] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1039, л. 225 об.
[23] Полетаев Д. Состояние коренизации и подготовки национальных кадров в Крыму // Экономика и культура Крыма. – 1932. – №1–4. – С. 111.
[24] Стахонова А. О подготовке кадров // Экономика и культура Крыма. – 1930. – №1. – С. 70.
[25] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1234, л. 14.
[26] ГААРК, ф. П. – 1, оп. 1, д. 1234, л. 97.

Л. П. Кравцова

Метрические книги из фондов Государственного архива в Автономной Республике Крым как источник изучения этнической истории Таврической губернии

К концу XIX в. в Таврической губернии проживали представители 110 национальностей различных вероисповеданий. Состав главных групп населения по вероисповеданию на 1865 г. был следующим: православных – 417 639, раскольников – 5512, армяно-григориан – 4115, католиков – 11 667, протестантов – 49 162, иудеев – 11 571, караимов – 4351, магометан – 109 305[1]. Православные храмы соседствовали с мусульманскими мечетями, еврейскими синагогами и лютеранскими кирхами, караимскими кенасами, армяно-григорианскими церквями, римско-католическими костелами.

В Российской империи до 1917 г., а в Крыму – до 1920 г. право составления актов гражданского состояния являлось прерогативой духовного ведомства; регистрационные функции по заполнению и ведению метрических книг с записями о рождении, браке и смерти возлагались на священнослужителей. Метрические книги были введены повсеместно с 1722 г.[2], форма и особенности их заполнения уточнены в 1724 г.[3]; указом Синода с 1802 г.[4] запрещено хранение этих книг в жилых домах духовных лиц. Формуляры книг окончательно утверждены в 1838 г.[5]

Метрические книги неправославных конфессий законодательно введены позднее: в католических церквях – с 1826 г., в мечетях Таврической губернии и евангелическо-лютеранских церквях – с 1832 г., в еврейских синагогах – с 1835 г.[6]

Сегодня метрические книги хранятся в Государственном архиве в Автономной Республике Крым. Для поиска сведений в метрических книгах необходимо знать, что административно-территориальное деление Таврической губернии не было постоянным, а территория управления учреждениями духовного ведомства не обязательно совпадала с границами губернии. Так, Крым включен в состав Российской империи в 1783 г. В 1784 г. образована Таврическая область, в состав которой вошли Крымский полуостров, Тамань и земли к северу от Перекопа до границ Екатеринославского наместничества. Таврическую область составили 7 уездов: Симферопольский, Левкопольский, Евпаторийский, Перекопский, Днепровский, Мелитопольский и Фанагорийский. В 1787 г. Левкопольский уезд переименован в Феодосийский; в 1802 г. Фанагорийский уезд – в Тмутараканский.

12 декабря 1796 г. Таврическая область как административная единица была ликвидирована, ее территория, разделенная на два уезда – Ак-Мечетский и Перекопский, – передана Новороссийской губернии. 8 октября 1802 г. создана Таврическая губерния в тех территориальных границах, в каких существовала Таврическая область, с делением на 7 уездов. Впоследствии Тмутараканский уезд отошел от Таврической губернии. В 1838 г. к ранее существовавшим шести уездам добавился седьмой – Ялтинский; в 1842 г. Днепровский и Мелитопольский разделены на 3 уезда с добавлением 8-го – Бердянского. Таким административно-территориальное деление губернии было до начала 1918 г. В марте 1918 г. провозглашена Республика Тавриды в границах Крымского полуострова, без северных уездов – Бердянского, Днепровского и Мелитопольского[7].

Территория управления учреждениями духовного ведомства была иной. Для вышедших из Крыма христиан в 1779 г. в Мариуполе учреждена Готфийско-Кефайская митрополия, которая была упразднена в 1786 г., а церкви Мариупольского округа переданы в управление учрежденной в 1787 г. викарной Феодосийской епархии, епископы которой носили титул феодосийских и мариупольских. Викарии находились с 1787 г. в Феодосии, а с 1791 г. – в Старом Крыму. Управление Феодосийской епархией для епархиального начальства было сложным, так как греческие священники были выходцами из-за границы, русского языка не знали, о порядках местного церковного управления не имели понятия; сведения о родившихся, бракосочетавшихся и умерших в метрические книги не вносили. В 1799 г. по постановлению Синода Феодосийская викарная епархия упразднена.

Земли Таврии входили в состав разных православных епархий: в Словено-Херсонскую с кафедрой в Полтаве (1775–1786 гг.), Екатеринославскую и Херсонеса Таврического епархию с кафедрой в Полтаве (1786–1797 гг.), Новороссийскую и Днепровскую с кафедрой в Новомиргороде (1797–1803 г.), Екатеринославскую, Херсонскую и Таврическую с кафедрой в Екатеринославе (1803–1837 гг.), Херсонскую и Таврическую с кафедрой в Одессе (1837–1859 гг.)[8]. В 1859 г. была учреждена Таврическая и Симферопольская епархия с кафедрой епископа и духовной консисторией в Симферополе. К 1917 г. 25 благочиннических округов объединяли 450 православных церквей Таврической епархии.

На хранение в Крымский госархив поступили метрические книги 186 церквей XVIII–XX ст. в неполном объеме, т. е. не за все годы существования этих церквей[9]. Имеются метрические книги некоторых церквей в двух экземплярах: один экземпляр хранится в фонде «Коллекция метрических книг», поступившем из архива загса (они, в свою очередь, были переданы из архива Таврической духовной консистории); другой экземпляр находится в составе фонда церкви. Основной комплекс метрических книг

православных церквей относится к территории Крымского полуострова. Метрические книги православных церквей Бердянского уезда в крымский архив на хранение не поступали; по Днепровскому уезду имеются метрические книги 24 церквей, но их немного, за несколько лет; сведения о рождении, браке, смерти по Мелитопольскому уезду имеются за несколько лет конца XVIII – начала XIX в. и в небольшом количестве за 50-е гг. XIX в.; в церквах Мариупольского уезда по 1–3 метрических книги за 1794 г., 1797 г., 1800–1803 гг.[10]

Записи в книгах православных церквей велись на русском языке. В соответствии с законодательством Российской империи в них указывались названия церкви и населенного пункта, уезда, год. Метрические книги состояли из трех частей: с записями о рождении, о бракосочетании и о смерти. В метрических книгах о рождении имеются такие сведения: номер записи (отдельно для мужчин и женщин), дата рождения и крещения, имя родившегося, место проживания (место происхождения, у иностранных граждан – подданство), социальное положение отца с указанием его фамилии, имени, отчества, имя и отчество матери, законность брака, вероисповедание родителей; затем дается информация о крестных родителях и священнике, который проводил обряд крещения. В записях о рождении внебрачных детей имеются сведения только о матери; рядом с именем ребенка указано «незаконнорожденный». Имеют свои особенности записи о крещении подкидышей в детский приют: в метрических книгах указаны дата крещения, дата, когда ребенок был подкинут, его примерный возраст, имя, данное при крещении, и фамилия, которую ребенку дали в приюте; сведения о крестных родителях.

Метрические книги о бракосочетании содержат такую информацию: порядковый номер записи о венчании с начала календарного года, дата венчания, сведения о женихе и невесте – их социальное положение, имя, отчество, фамилия, вероисповедание, возраст, какой по счету брак у жениха и у невесты; если вступающие в брак являются вдовцом или вдовой, то и этот факт вносился в метрическую запись. В отдельные графы метрической книги вносили сведения о поручителях и свидетелях, а также фамилию священника, совершившего обряд венчания. У иностранноподданных указывается, подданными какого государства они являются.

В метрических книгах с записями о смерти указаны дата смерти, фамилия, имя, отчество умершего, социальное положение, возраст, причина смерти, место погребения, фамилия священника, который совершил обряд погребения. Записи о смерти ребенка имеют свои особенности: в них указано имя умершего и фамилия, имя, отчество, социальное положение отца (иногда – матери).

Армяно-григорианские церкви находились в ведении Нахичевано-Бессарабской епархии. Управляющий епархией и духовной консисторией находился одно время в Феодосии, затем в Кишиневе. В коллекции метрических книг хранятся 3 метрические книги для лиц армяно-григорианского вероисповедания: Георгиевского армяно-григорианского монастыря (г. Старый Крым) за 1849–1873 гг., армянской церкви г. Карасубазара за 1853–1865 гг. и Старокрымской армяно-григорианской консистории за 1865–1871 гг. Записи велись на армянском языке.

Лютеранские церкви Таврической губернии входили в состав Санкт-Петербургской евангелическо-лютеранской духовной консистории. В начале XX в. в Крыму было 186 евангелическо-лютеранских общин, входивших в состав Нейзацкого немецко-эстонско-латышского, Цюрихтальского немецко-эстонского, Найманского немецкого, Хохгеймского и Джелалского немецко-эстонско-чешского приходов. В фонде Цюрихтальской лютеранской церкви хранятся 3 метрические книги с записями о рождении. Записи за 1812–1815 гг. – на латинском языке, за более поздние годы – на немецком.

Метрические книги, числящиеся в предвоенные годы по описи фонда Цюрихтальского волостного правления за 1857–1917 гг. в количестве 238 книг, в период оккупации Крыма в 1941–1944 гг. архивом утрачены. Часть этого фонда после войны оказалась в Одесском областном архиве, в 1949 г. возвращена в Симферополь; метрических книг среди них не было. В фонде Менгерменской лютеранской церкви имеется одна метрическая книга с записями о рождении. Книга велась на русском языке, имя ребенка записано по-русски и по-немецки. В дополнение к сведениям, которые имеются в метрических книгах православных церквей, здесь указано время рождения (час, минуты) и девичья фамилия матери. Метрические книги немецких лютеранских приходов по всем регионам Российской империи с 1832 г. по 1885 г. хранятся в Российском государственном историческом архиве (г. Санкт-Петербург).

Римско-католические церкви Таврической губернии с середины XIX в. находились в ведении Тираспольской епархии. Они объединяли религиозные общины поляков, немцев, латышей, литовцев, чехов, французов, итальянцев, армян. Были католики и среди русских, украинцев, греков. Епархия, к которой территориально были отнесены католические приходы Таврической губернии, была создана в 1848 г., первоначально именовалась Херсонской, хотя первый управляющий епархией осуществлял руководство ею из Санкт-Петербурга; в 1852 г. резиденцию епископа перенесли в г. Тирасполь и она стала именоваться Тираспольской; в 1856 г. епископ переехал в Саратов, но прежнее наименование «Тираспольская» продолжало сохраняться за епархией до 1918 г. Тираспольская епархия

состояла из 12 деканатов. Территория Крымского полуострова входила в состав Симферопольского деканата, который состоял из приходов в Симферополе (с 5 филиалами), Розентале (с 5 филиалами), Григорьевке (с 8 филиалами), Карамине (с 2 филиалами), Феодосии (с филиалом в Судаке) и Керчи (с филиалом в Ялте), а также в Перекопе и Севастополе[11].

В коллекции метрических книг имеются две книги Симферопольской римско-католической церкви за 1886–1891 гг. и за 1909–1920 гг. В них внесены записи о совершении обряда крещения детей католического вероисповедания разных национальностей в церквях и молитвенных домах городов Симферополя, Севастополя, Ялты, Мелитополя, сел Александровка, Богемка, Булганак (Кроненталь), Кучук-Бораш, Чехоград, Табор, Цареквичи. Недавно в архивном фонде Таврического губернского правления обнаружены дела за 1899–1906 гг. с записями о рождении, бракосочетании и смерти прихожан римско-католических приходов Бердянска, Евпатории, Керчи, Перекопа, Розенталя, Симферополя и Феодосии[12].

Записи о рождении католиков имеют свои отличия: в них указаны не только имя, но и фамилия ребенка, место его рождения, населенный пункт, в котором он был крещен; в графе со сведениями о родителях указаны имена и фамилия родителей, а также девичья фамилия матери. Записи велись на русском языке.

Учреждения духовного ведомства для лиц иудейского исповедания находились в ведении симферопольского губернского раввина. К началу XX в. в Таврической губернии насчитывалось 48 синагог и молитвенных домов. В архиве хранятся метрические книги 8 синагог с записями о рождении, браке, разводе и смерти. В метрических книгах фиксировался факт обрезания для мальчиков. Записи в метрических книгах синагог велись параллельно на русском и еврейском языках.

Метрические записи о рождении, браке и смерти караимов за отдельные годы хранятся в архивном фонде Таврического и Одесского караимского духовного правления.

Управление делами мусульман находилось в ведении Таврического магометанского духовного правления. Правление было создано в 1788 г., находилось в Симферополе, состояло из председательствующего муфтия, кадиэскеров и уездных кадиев. До 1920 г. в Крыму функционировало 632 мечети. На государственное хранение поступили метрические книги 307 мечетей; значительная часть метрических свидетельств мусульман утрачена: в период Гражданской войны на территории Крымского полуострова в 1919–1920 гг. Таврическое магометанское духовное правление продало на вес в качестве макулатуры часть своего архива, в том числе и метрические книги, подлинные экземпляры которых хранились в правлении[13]. Метрические записи имамы вели на татарском языке (арабской

графикой). У мусульман в метрические книги, кроме записей о рождении, браке, смерти, внесены записи и о разводе. Следует отметить, что набор сведений в метрических книгах мусульман был меньше, чем у представителей других вероисповеданий: в записях о рождении ребенка указывалась только дата рождения и имена родителей; в записях о браке – только имена супругов, свидетелей и родителей, условия договора между родителями и дата события.

В метрических книгах запись о национальной принадлежности не предусматривалась, указывалось только вероисповедание.

Справочным аппаратом к метрическим книгам служат описи, составленные по хронологии – «Анотований реєстр описів. Фонди дорадянського періоду». Базы данных к церковным книгам отсутствуют.

Метрические книги являются документальными памятниками истории, имеют практическое и научное значение. Сведения, содержащиеся в метрических записях, используются при решении вопросов социально-правового характера, при проведении генеалогических исследований. Архивистами выявлены особо ценные документы: метрические записи о рождении доктора медицины, профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого (Святитель Лука), о смерти выдающегося актера М. С. Щепкина и первой женщины – доктора медицины в России Н. П. Сусловой, о бракосочетании историка, академика Б. Д. Грекова и др.

---

[1] Памятная книга Таврической губернии / Под ред. К. В. Ханацкого. – Симферополь, 1867. – С. 356.

[2] Полное собрание законов Российской империи. – 1-е изд. – Т. 6. – № 4022 (далее – ПСЗ1).

[3] ПСЗ1. – Т. 7. – № 4480.

[4] ПСЗ1. – Т. 33. – № 26266а.

[5] ПСЗ. – 2-е изд. – Т. 6. – № 4397.

[6] Генеалогическая информация в государственных архивах России: Справочное пособие. – М., 2004. – С. 28.

[7] Административно-территориальные преобразования в Крыму. 1783–1998: Справочник / Отв. сост. Л. П. Кравцова. – Симферополь, 1999. – С. 7–10.

[8] Лебединцев А. Столетие церковной жизни Крыма// ЗООИД. – 1883. – Т. 13. – С. 208–210.

[9] Державний архів в Автономній Республіці Крим: Анотований реєстр описів. – Т. 1. Фонди дорадянського періоду / Відп. ред. Л. В. Гурбова. – Сімферополь, 2007. – 388 с.

[10] ГААРК, ф. 142. Коллекция метрических книг соборов, церквей, синагог и мечетей Таврической губернии. Описи.

[11] Лиценбергер О. А. Римско-католическая церковь в Крыму и чехи-католики // Чехи в Крыму: Очерки истории и культуры. – Симферополь, 2005. – С. 64.

[12] ГААРК, ф. 27, оп. 16, д. 82, 88.

[13] Крымский архив. От столетия к столетию: Сборник документов и материалов / Отв. сост. Л. П. Кравцова. – Симферополь, 2008. – С. 7.

М. А. Курінна

Сучасне етнокультурне життя чехів Запорізького регіону

Етнічна палітра сучасної України – держави з поліетнічним складом населення – представлена близько 100 національностями[1]. Кожна з них робить важливий внесок у формування загальнонаціональної спадщини шляхом збереження та розвитку власної етнокультури. Окремою складовою цього багатогранного процесу є етнічна культура чеської меншини півдня України, зокрема тих її представників, які мешкають на території сучасної Запорізької області.

За даними останнього перепису населення 2001 р. в Запорізькій обл. проживає понад 800 осіб чеської національності. На жаль, на сьогодні цю цифру не можна назвати точною через інтенсивні асимілятивні та рееміграційні процеси. Оскільки під їх впливом чеський культурний шар досить швидко зникає, вивчення самобутньої культури чеської меншини півдня України є не просто важливим, а нагальним завданням вітчизняної науки.

Вивчення чеської етнокультури Запорізького регіону почалося ще за радянських часів. Одні з перших статей за цією тематикою з'явилися наприкінці 60-х рр. XX ст. (М. Шевельов, Ж. Ткаченко)[2]. Протягом 60–70-х рр. XX ст. до чеського поселення Новгородківка, що на Мелітопольщині, було організовано кілька експедицій науковців ІМФЕ ім. М. Рильського[3]. Цінний науковий аналіз етнографічної спадщини чехів Запорізької обл. було зроблено наприкінці 80-х – у середині 90-х рр. XX ст. в роботах В. Наулка[4]. У 90-х рр. XX ст. – на початку 2000-х рр. самобутність чехів півдня України стала предметом дослідницької уваги мелітопольських краєзнавців (В. Мохов, С. Воловник, В. Заславський, В. Кієвлянін, В. Тимофєєв, Н. Чипигіна тощо)[5], які на сторінках районних та обласних періодичних видань висвітлювали особливості тогочасних етнокультурних процесів в регіоні.

На території Запорізького краю чехи з´явилися у 1869 р. Раніше, у 1864 р., в Криму (Перекопському повіті) ними було засновано чотири колонії, проте, оскільки земля виявилася непридатною для землеробства, частина чеських емігрантів отримала дозвіл на нове місце переселення. Таким чином у Мелітопольському повіті Таврійської губернії з´явилася чеська колонія Чехоград (сучасна назва – Новгородківка), яка увійшла до складу німецької Ейгенфельдської колоніальної волості. Протягом наступних десятиліть спостерігався значний соціально-економічний та культурний розвиток чеських селянських господарств завдяки фінансовій допомозі з боку губернського та повітового уряду. Вже в 1872 р. с. Чехоград мало

власну школу, де діти чеських переселенців вивчали математику, закон Божий, чеську мову. У 1910 р. було побудовано нову школу, яка завдяки старанням Мелітопольського повітового земства отримала статус двокласної із трирічним терміном навчання, а у 1914 р. стала чотирикласною. За клопотанням жителів с. Чехоград з Австро-Угорщини виписувалися словники, підручники, книги чеською мовою, надходили газети «Ruský čech» та «Čechoslovan», що друкувалися в Києві. У 1898 р. на кошти земства при чехоградській сільській управі було відкрито бібліотеку, каталог якої до 1915 р. нараховував 1610 одиниць у 1796 томах; функціонувала аматорська драматична студія, де ставилися п'єси чеських авторів. У 1884 р. місцеві мешканці відкрили в Чехограді молитовний будинок, а до початку 20-х рр. XX ст. побудували костьол. У 1927 р. почав працювати сільський клуб (сал), який став центром культурного життя не лише Чехограду, а й навколішних сіл (демонструвалося німе кіно під акомпанемент тапера)[6].

Сільськогосподарська діяльність та культурне життя чеських переселенців Мелітопольщини могли плідно розвиватися й надалі, але жовтневі події 1917 р., Громадянська війна, розкуркулення та виселення, примусова трудова повинність зруйнували систему економічного й культурного життя чехів. Значного удару по етнічній цілісності завдало скасування в 1938 р. національної школи. Важкою подією стало закриття в 1930 р. місцевого костьолу та перейменування поселення Чехоград у Новгородківку в листопаді 1946 р.

Радянська індустріалізація сприяла активному розселенню чехів у межах Запорізькій області й водночас занепаду їх етнокультурного розвитку. Відродження самобутньої чеської культури почалося з проголошенням незалежності України в 1991 р. 1992 року було офіційно зареєстровано два чеських національні культурно-просвітні товариства (далі – НКПТ) у м. Мелітополі («Богемія», сучасний кер. П. Бодрілов) та в с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл. («Чехоград», сучасний кер. С. Чубар); згодом, у 1999 р., чеське НКПТ виникло в м. Запоріжжя («Богемія», сучасний кер. С. Дворжак).

Перелічені організації співпрацюють з МЗС та посольством ЧР, Генеральним консульством ЧР в Донецьку, Національною радою чехів України, Центром чеської культури в Києві. Завдяки їхній підтримці діти різних національностей, які вивчають чеську мову (при школі-ліцеї № 19 у м. Мелітополі; при Центрі чеської культури с. Новгородківка), виїжджають влітку до Чехії у табори відпочинку; старші члени НКПТ мають можливість безкоштовно вивчати та вдосконалювати чеську мову на навчальних курсах для іноземців у Празі (при Карловому університеті) та в Брно (при університеті Г. Масарика).

Фінансова підтримка чеських НКПТ у Запорізькому регіоні з боку нашої держави є досить нерівномірною. Наприклад, завдяки патронату «Ради національних товариств» (м. Мелітополь), НКПТ «Богемія» (м. Мелітополь) надається без коштовна оренда приміщення (меблі та офісна техніка є подарунком ЧР) та здійснено виготовлення сценічних костюмів для членів однойменного ансамблю. НКПТ «Богемія» (м. Запоріжжя), на жаль, власного або орендованого приміщення досі не має.

Незважаючи на певні труднощі в регулюванні соціально-економічних питань, урядом нашої держави створено умови для вивчення чеської мови та культури шляхом розробки спеціалізованих навчальних курсів у системі державної освіти. Так, у програми середніх та старших класів загальноосвітньої школи I-III ступенів с. Новгородківка введено факультатив «Скарби чеського народу», який популяризує серед широкого загалу школярів історію та традиції Чехії, історію виникнення чеських поселень в Україні, знайомить з чеським фольклором та етнографічними традиціями[7].

Вагомим підґрунтям для збереження чеської культурної спадщини в Запорізькому регіоні є створення музейних виставок. Експозиції, присвячені історії чеської еміграції на південь України, відкрито в Мелітопольському краєзначому музеї та Центрі чеської культури с. Новгородківка. Пошуком архівних матеріалів, записом інформації етнографічного характеру та збором різноманітних предметів матеріальної культури (старовинні меблі, предмети домашнього побуту, книги, одяг, музичні інструменти, фотографії тощо) від чеського населення займаються як фахівці музейної справи, так і краєзнавці-любителі.

Важливим фактором формування загальноукраїнської культури є сфера творчої реалізації представників чеських НКПТ Запорізького регіону. Щорічно їх керівники та члени залучаються до підготовки заходів, присвячених державним урочистостям: Дню незалежності України, Дню соборності України, Дню Європи, Міжнародному дню ООН, Дню слов'янської писемності та культури тощо. Окреме місце займає організація державних днів Чеської республіки (День створення Чехословацької республіки), свят чеської народної культури (Ва́ноце, Велико́ноце, День св. Мікула́ша тощо) та інших заходів, які влаштовуються за ініціативи та підтримки посольства Чеської Республіки в Україні. Члени чеських НКПТ Запорізької обл. організовують виставки з історії чехів, перегляди чеських фільмів, лекції з народної медицини, знайомляться із сьогоденням ЧР.

У середині 2000-х рр. при товаристві «Богемія» (м. Мелітополь) було презентовано поетичну збірку місцевої поетеси чеського походження В. Зезулі-Фірсової «Мы несем в себе вечность», що побачила світ за сприяння відділу у справах національностей, міграції та релігій Запорізької облдержадміністрації. Зауважимо, що авторка є однією з небагатьох вітчиз-

няних поетес, що пише вірші трьома мовами – чеською, українською та російською.

На базі НКПТ «Богемія» (м. Мелітополь) діє однойменний фольклорний ансамбль, створений у 1994 р. Л. Крузманом (у 1998 р. отримав звання «народного»). З 2004 р. ансамбль очолює докторант Мелітопольського державного педагогічного університету ім. Б. Хмельницького, професор А. Мартинюк. Творча група є постійним учасником багатьох мистецьких акцій в Україні та Чехії («Ми – українські!», Приморськ; «Всі ми діти твої, Україно!», Київ; «Плес» (2000–2010), Одеса, Луцьк, Київ; «Дні чеської культури», Ялта; «Шумперк – 2000», Шумперк, ЧР; «Краянські дні – 2001», Рожнов, ЧР; «І Краянський фестиваль-2007», Прага, ЧР тощо). При НКПТ «Богемія» у м. Запоріжжі функціонує ансамбль «Голубінка». В с. Новгородківка Мелітопольського р-ну працює одразу декілька творчих осередків: «Чехоградська гудба», «Веселі камаради», «Гв'єздічка», «Вонічка», «Скршиванек». Колективи беруть участь у різноманітних місцевих, районних та обласних концертах, фестивалях, конкурсах (День села, День району, фестивалі «Єдина родина», «Ми – українські» тощо). Концертна діяльність стає можливою завдяки місцевій спонсорській допомозі (агрофірми «Україна» та «Дари України»), районній та міській владі м. Мелітополя[8].

Вагому роль в етнокультурному житті мешканців Запорізького регіону відіграє релігійне життя. Чехи м. Запоріжжя відвідують місцевий прокафедральний собор Бога-Отця Милосердного (настоятель – о. Я. Сабіло). У м. Мелітополі за підтримки Чеської Республіки закладено фундамент костьолу, але через нестачу фінансування у зв'язку з економічною кризою останніх років на сьогодні, на жаль, відсутня можливість його добудувати. Чехи Мелітополя відвідують богослужіння в невеликих католицьких та греко-католицьких молитовних будинках міста, які знаходяться в підпорядкуванні Харківсько-Запорізької дієцезії католицького обряду. У с. Новгородківка в 1999 г. за підтримки чеської сторони зведено католицький костьол Святої Трійці, де двічі на тиждень (а також у дні великих релігійних свят) відбуваються богослужіння.

Національна самоіндефікація чехів, які народилися від змішаних шлюбів з росіянами та українцями (їх на сьогодні переважна більшість), є цінним джерелом для вивчення етнополітичної ситуації в Запорізькому регіоні. За радянських часів, коли національна приналежність нерідко набувала політичного забарвлення, чехи намагалися реєструватися українцями або росіянами через страх перед депортацією або через тиск з боку місцевих урядів. Світлана Чубар, 1972 р. н., голова чеського НКПТ «Чехоград» згадує: «Когда мне пришлось получать паспорт, он [дідусь. – М. К.] мне посоветовал, говорит: „Ты не записывайся чешкой, запишись украинкой". А я говорю: „Ну, как это я запишусь украинкой, если у меня мама чеш-

ка». „А ты запишись по отцу, а то вдруг потом будут репрессии, Вас всех посадят в эшелон…”[9]. З розмови з Сергієм Дворжаком, 1955 р. н., головою чеського НКПТ «Богемія» (м. Запоріжжя): «Когда мне было шестнадцать лет, меня пригласили получить паспорт. Я пришел. Всем паспорта выдали, а мне нет. Почему? Мне говорят: „Вы здесь пишете национальность – чех”. Я говорю: „Да, у меня отец чех”. Мне говорят: „Мы дадим Вам время подумать, напишите украинец”. А я говорю: „У меня фамилия Дворжак и отец у меня чех, а я буду писаться украинец! Что я скажу об этом отцу? Тем более, что я всегда знал, что я чех. Как может быть по-другому?” – „Придете через неделю”. У моего брата – тоже самое. Он на два года старше меня. В конечном итоге я пришел получить паспорт, написали – чех...»[10]

У наш час ситуація істотно змінилася. Чехи від змішаних шлюбів у переважній більшості вважають себе чехами (навіть з українськими або російськими прізвищами). На нашу думку, така ситуація передусім обумовлена можливістю (за наявності чеського коріння по батьку чи матері) облаштувати власне життя у більш комфортних економічних умовах після виїзду до Чеської Республіки, де соціальні стандарти значно вищі, ніж в Україні. Цьому, зокрема, сприяє наявність у ЧР найближчих родичів, які виїхали на історичну батьківщину після ІІ Світової війни або на початку 90-х рр. ХХ ст. в ході четвертої еміграційної хвилі з України.

Складним для чехів Запорізької обл. є мовне питання. Для старшого покоління чехів рідною мовою залишається чеська; вільно володіють також російською (із значним домішком українських слів). За свідченням місцевих респондентів, до кінця 60-х рр. ХХ ст. у с. Новгородківка спілкувалися переважно чеською мовою (у тому числі й представники інших національностей). Середнє покоління рівною мірою використовує в побуті як чеську, так і російську мови. Молодше покоління, далекі нащадки перших чеських переселенців у Мелітопольський край, добре розуміє місцевий діалект чеської, але практично його не використовує, надаючи перевагу російській мові. Цьому, зокрема, сприяє наявність російськомовних шкіл та російськомовного оточення. Світлана Чубар, так коментує цю ситуацію: «Старые бабушки в быту, они разговаривают на чешском, в костеле общаются на чешском, приходят сюда в Чешский центр и тоже общаются на чешском, дома еще пытаются заставить говорить всех по-чешски. Я, например, с бабушкой и с дедушкой разговаривала по-чешски. С родителями мы уже разговариваем по-чешски через раз. А мои дети, они понимают. Другой раз я с родителями разговариваю, они поддерживают разговор, но отвечают по-русски. Они уже практически не говорят по-чешски, хотя ходят занимаются чешским языком. Они и писать, и читать умеют, но говорят по-русски, отвечают по-русски»[11]. Зазначимо, що в сучасному діалекті чеської мови чехів Запорізького регіону поряд з чеською лексикою вико-

ристовуються побутові російські та українські слова, а також слова із старої чеської мови, які вийшли з сучасного вживання (ло́хтушка, олєнгра́та, роза́рій тощо).

Отже, етнокультурне життя чеських мешканців Запорізького регіону активізувалося на початку 90-х рр. XX ст. Його розвитку на сучасному етапі сприяє наявність чеських НКПТ у місцях їх компактного проживання (м. Запоріжжя, м. Мелітополь, с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл.). Частина фінансування для функціонування чеських НКПТ надходить від ЧР. З боку нашої держави створено сприятливі умови для розвитку чеської мови та культури в краї (розробка спеціалізованих навчальних курсів в системі державної освіти, фінансова підтримка аматорських колективів та творчості видатних особистостей ческого походження тощо). Різнобічна діяльність чеських культурно-просвітніх осередків, їх активні контакти з різноманітними державними установами в Україні та Чехії не лише допомагають у формуванні загальноукраїнського духовного надбання, а й впливають на розвиток дружніх міжнаціональних відносин у поліетнічному середовщі Запорізького краю.

1. Костьол Св. Трійці в с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл. (фото М. Курінної).

2. Свято Веліконоце в чеському НКПТ «Богемія» (м. Мелітополь), 2011 р. (фото П. Бодрілова).

3. На курсах чеської мови в Центрі чеської культури с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл., 2011 р. (фото Е. Ржізнічкової).

[1] Офіційний портал державного комітету України у справах національностей та релігій [Електронний ресурс]. – Режим доступу: //http://www.scnm.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=52713&cat_id=45484

[2] Ткаченко Ж. «Интерград – 67» / Ж. Ткаченко // Правда Украины. – 1967. – 1 мая. – С. 3; Шевелев М. Здравствуй Интерград! / М. Шевелев // Индустриальное Запорожье. – 1966. – 6 ноября. – С. 3.

[3] Круть Ю. Збирання фольклору слов'янського населення УРСР / Ю. Круть // Народна творчість та етнографія. – 1975. – № 4. – С. 90.

[4] Наулко В. І. Хто і відколи живе в Україні / В. І. Наулко. – К., 1988. – 52 с.; Наулко В. І. Хто живе в Україні: Чехи / В. І. Наулко // Українознавство: Посібник. – К., 1994. – С. 85–86; Наулко В. І. Чехи в Україні / В. І. Наулко // Під одним небом: Фольклор етносів України. – К., 1996. – С. 171–182.

[5] Киевлянин В. Школа в Чехограде / В. Киевлянин // Мелитопольские ведомости (далі – МВ). – 1992. – 14 ноября. – С. 3; Тимофеев В. Необъявленная война / В. Тимофеев // МВ. – 1993. – 5 июня. – С. 8; Воловник С. По данным ГПУ... / С. Воловник // МВ. – 1994. – 2 июня. – С. 3; Мохов В. Итак, Чехограду 125! // МВ. – 1994. – 2 июня. – С. 3; Заславський В. В одной большой семье / В. Заславский // МВ. – 1999. 22 апреля. – С. 1; Чипигина Н. Окошко в прошлое и мостик в будуще / Н. Чипигина // МВ. – 2000. – 11 ноября. – С. 3

[6] Курінна М. А. Традиційна культура та побут чехів Північного Приазов'я останньої чверті XIX – XX ст. (на матеріалах с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл.): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. істор. наук: спец. 07.00.05 «Етнологія» / Курінна М. А. – К., 2009. – 32 с.

[7] Науково-архівний фонд рукописів і фонозаписів Інституту мистецтвознавства фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАНУ (далі – НАФРФ ІМФЕ), ф. 57, од. зб. 13. Матеріали експедиції у Запорізьку область 9–13 травня 2011 р. – С. 2–6, 26.

[8] Там само. – С. 2–4, 10–11.

[9] Там само. – С. 15.

[10] Записано автором у липні 2011 р. у м. Запоріжжі від С. Й. Дворжака, 1955 р. н.

[11] НАФРФ ІМФЕ, ф. 57, од. зб. 13. – С. 13/

Л. Ю. Пономарев, Д. В. Бейлин, С. А. Бейлина

Церковь Иоанна Предтечи и греки Керчи (третья четверть XVIII – начало XX в.)

В конце XVII – начале XVIII в. в Керчи функционировали два христианских храма, но к 1771 г. остался только один.[1] С последней четверти XVIII в. в официальных документах он стал именоваться «церковью Святого Иоанна» и «Иоанно-Предтеченской церковью».[2] Поскольку церковь была духовным центром местной греческой общины, за ней закрепилось еще одно название – «Греческая церковь».

Не так уж много сведений удалось собрать о ее первых священниках и причте. До 1778 г. общину церкви возглавлял священник Леонтий, а в 1773 г. к ней был причислен священник Дмитрий Триполит, упоминания о котором мы находим вплоть до 1787 г.[3] 27 марта 1777 г. Святейший Синод удовлетворил прошение Славянского и Херсонского епископа и разрешил принимать на службу не только белое, но и черное греческое духовенство, прибывшее вместе с переселенцами из Архипелага в Ени-Кале. В числе прочих назначение получил иеромонах Максим, временно направленный для отправления треб в церковь Иоанна Предтечи.[4]

На протяжении нескольких десятилетий церковь Иоанна Предтечи оставалась единственным городским храмом, хотя население Керчи заметно возросло уже к концу XVIII в. На момент вступления русских войск (21 июня 1771 г.) в городе проживало 16 греческих семей, в 1774 г. – 75 греков, а в 1775–1776 гг. в Керчи, Ени-Кале и Таганроге были размещены греки «Албанского войска» и члены их семей (около 1500 чел.)[5]. Согласно данным, приведенным в «Описании городов и уездов Азовской губернии», в крепостях Керчь и Ени-Кале проживали 389 купцов, мещан, цеховых и разного звания жителей, а после 1791 г. их население заметно увеличилось за счет отставников «Албанского войска».[6] Рост численности населения в эти годы зафиксирован и в клировых ведомостях. Если в 1784 г. приход керченской церкви насчитывал 31 двор, то в 1794 г. при ней уже числилось 48 дворов и 366 прихожан.[7] Однако уже через пять лет Керчь, по свидетельствам современников, была «приведена в крайнюю нищету и бедность», в городе имелось всего от 80 до 100 принадлежащих грекам «неважных и скудных домов», и число прихожан сократилось до 321.[8]

Население Ени-Кале, напротив, заметно увеличилось: если в 1794 г. приход Успенской церкви насчитывал 359 прихожан, то в 1799 г. достиг 533[9]. Поэтому новый соборный храм, освященный во имя Успения Богородицы (с приделом во имя Николая Чудотворца), был возведен в форштадте крепости Ени-Кале, а керченскую церковь, которая уже не способ-

на была вместить всех верующих, решили реконструировать, увеличив ее внутреннее пространство за счет западной пристройки с хорами и колокольней.

Между 1800 г. и августом 1803 г. пристройка была возведена. Четырьмя колоннами она была разделена на три нефа. Перекрытие представляло собой систему полуциркульных сводов. В западной части пристройки были устроены хоры. С этой же стороны к ней примыкала колокольня, представлявшая собой облегченную двухъярусную конструкцию с пирамидальной крышей.[10]

В 20-е гг. XIX в. Керчь вступила в полосу экономического подъема, что способствовало бурному росту населения. С 1817 г. до середины 30-х гг. число ее жителей возросло с 600 человек до 3000[11]. Вскоре единственная функционировавшая в то время в городе церковь Иоанна Предтечи опять не могла вместить всех прихожан. Поэтому одновременно со строительством нового храма во имя Пресвятой Троицы (1832–1835 гг.) было принято решение расширить церковь Иоанна Предтечи, и к 1835 г. ее внутреннее пространство увеличили за счет северной пристройки.[12] Она имела в плане прямоугольную форму и была ориентирована поперек оси церкви, благодаря чему, по образному выражению священника Пажимова, последняя «получила вид глагола».[13] Восточная и западная ее стены были прорезаны пятью прямоугольными окнами, а северная стена украшена декоративными нишами. Полуциркульный портал входа был обрамлен пилястрами и увенчан фронтоном.

В первой трети XIX в. изменился и окружающий церковь городской ландшафт. В 1821 г. одесским архитектором Ф. Шалем под руководством инженер-полковника К. И. Потье был разработан генеральный план реконструкции города. На месте снесенной в 1829 г. турецкой крепости разбили восьмигранную площадь, окруженную галереей, поддерживаемой колоннами и пилястрами.[14] Основной ее доминантой стала греческая церковь. Однако этот план имел ряд недостатков, к тому же Керчь так и не стала, как предполагалось, губернским городом. Поэтому в 1830–1832 гг. не отвечавший условиям местности и административному статусу Керчи проект Ф. Шаля был скорректирован. После перепланировки церковь оказалась внутри одного из кварталов, образующих Предтеченскую площадь. Тогда же она получила право на застройку прилегающих к ней территорий, на что в течение трех лет было израсходовано 18 477 руб. При этом большая часть затраченных сумм поступила в виде пожертвований от прихожан. К началу 1834 г. вокруг церкви были сооружены новая каменная ограда с двумя воротами, четыре больших магазина, обращенных к набережной, четыре лавки и один дом. Все постройки были покрыты черепицей и оштукатурены. К 1837 г. церковь Иоанна Предтечи стала самым богатым храмом

в Крыму, доходы которого от аренды торговых помещений, пожертвований прихожан и кошельковых сборов составили 4478 руб. 84 коп.[15]

В первой половине 40-х гг. XIX в. церковь в очередной раз реконструировали. На месте старой колокольни возвели притвор, а с запада к нему пристроили новую колокольню.[16] Притвор имел в плане прямоугольную форму и был вытянут поперек оси храма. В северной и южной его стенах прорезали парные окна, которые, помимо своего прямого назначения, несли декоративную нагрузку. Спроектированная в 1841 г. Александром Дигби колокольня имела двухъярусную конструкцию. По замыслу автора она должна была объединить классический стиль и формы, близкие архитектуре древних византийских храмов. В первое время на звоннице было четыре колокола, а в 1850 г. добавилось еще два. Один из них, весом около 1,8 т, судя по надписи, был пожертвован купцом Г. Д. Самохваловым.[17]

Последней крупной реконструкции церковь подверглась в конце 80-х – середине 90-х гг. XIX в. В 1892 г. северную пристройку обратили в придел, тогда же перестроили его северное крыльцо. Спустя год в память избавления от смерти в г. Отсу наследника цесаревича Николая Александровича северный придел был освящен во имя святителя Николая Чудотворца и св. великомученицы Екатерины. В 1895 г. на средства семьи К. И. Месаксуди была предпринята его реконструкция, завершившаяся в 1896 г. По проекту А. И. Карапетова он был расширен к западу, благодаря чему внутренние размеры придела увеличились едва ли не вдвое. С востока и запада к нему пристроили два полукруглых выступа. С северной стороны придела находился прямоугольный тамбур, арочный портал которого оформили в виде уступов и украсили полуколоннами.[18]

Постепенное расширение внутреннего пространства церкви, обновление внутреннего убранства и текущие мелкие ремонты неизменно затрагивали и ее интерьер. К сожалению, реконструировать его в полном объеме и проследить динамику изменений не представляется возможным. Интерьер храма никогда не отличался богатством и пышностью отделки, но благодаря особенностям внутренних пропорций его древнейшей части и особенностям освещения оказывал сильное эмоциональное воздействие на прихожан.

В центральной апсиде храма находился святой престол, в конструкции которого прослеживаются черты общевизантийских традиций. Он представлял собой отдельно стоящий столик, размерами 0,76 х 1,07 х 0,9 м. Престольной доской служила плита «из дикого серого камня», а основанием – престольные столпы из обломков трех вторично использованных мраморных колонн и мраморного столбика. Две колонны были круглыми, третья – восьмигранной. На прямоугольном мраморном столбике, представлявшем собой фрагмент мусульманского надгробия, сохранилась ту-

рецкая надпись.[19] Рядом с престолом, в центральной апсиде, находилось горнее место, украшенное «резной работой и позолотой».[20]

Жертвенник главного алтаря церкви располагался в северной апсиде. Как и престол, он был сооружен из четырех мраморных колонн, накрытых массивной «каменной» плитой. В южной апсиде, пока церковь оставалась соборным храмом, размещался престол св. великомученицы Екатерины. Жертвенником ему служила выемка в пилястре, разделяющей центральную и южную апсиды. В конце 80-х гг. XIX в. южную апсиду занял диаконник.[21]

Некоторое представление об предалтарной и центральной части церкви в первой половине XIX в. дают набросок из путевого дневника Н. А. Львова (2 августа 1803 г.) и рисунок М. Клингер (1834 или 1854 г.), опубликованный в «Записках Одесского Общества истории и древностей». В целом они мало чем отличаются друг от друга, но на более позднем рисунке М. Клингер клиросы солеи уже отделены невысокой решеткой, установленной к западу от восточной пары колонн в древней части церкви. Перед ней по обеим сторонам от амвона находились аналои и два литых медных подсвечника высотой «2,4 аршина». Еще один подсвечник, изображенный на рисунке Н. А. Львова перед аналоем возле бокового северного входа, имел высоту не более «одного аршина». Предалтарное пространство освещали несколько подвесных лампад, а центральную часть церкви – медное паникадило с 28 подсвечниками.[22]

В XVIII – начале XIX в. в церкви установили резной позолоченный иконостас из орехового дерева. В метриках 1884 и 1887 гг. он характеризуется как иконостас «старого устройства <…> резной из дерева, резьба помещена на золотом поле, она изображает листья, в иконостасе пять ярусов, Царские врата прямые, из двух створок, резные с столбцами, на них иконы в серебряных ризах, верх их готический».[23] В 1889 г. ореховый иконостас сменили новым дубовым, в ложно-византийском стиле, общее представление о котором дают фотографии начала XX в.[24]

К сожалению, более детальным описанием иконостасов и прежде всего самих икон мы не располагаем, впрочем, как не имеем и подробных сведений о настенных иконах. В реестре церковного имущества, составленном в 1778 г. священником Д. Триполитом, упоминается одна икона, на которую с двух сторон были нанесены изображения Пресвятой Богородицы и св. Николая.[25] Архиепископ Гавриил, сведения которого относятся к концу 20-х гг. XIX в., перечисляет лишь наиболее древние, помещенные на иконостас иконы Спасителя, Пресвятой Богоматери и св. Иоанна Предтечи.[26] К началу 80-х гг. XIX в. иконы Спасителя и Пресвятой Богоматери были украшены серебряными ризами, а храмовая икона св. Иоанна Предтечи – позолоченной ризой и «короной из цветных камней». Среди других

достопримечательных икон нередко упоминалась икона св. вмч Варвары, написанная в 1707 г.[27] Состояние древних икон уже давно и вполне обоснованно вызывало опасение. Архиепископ Гавриил, а вслед за ним Рыдзевский заметили, что иконы «Божьей-Матери и Иоанна Предтечи… столь древние, что дерево начинает уже приходить в истление», а к середине 80-х гг. последняя уже так обветшала, «...что ее редко выносят в крестных ходах». Возможно, именно поэтому со временем они были извлечены из иконостаса и помещены в киоты.[28]

Гораздо меньше сведений удалось собрать о внутренней росписи храма и других элементах его интерьерного декора. В начале 80-х гг. XIX в. А. А. Авдеев заметил, что «она (церковь. – Авт.), кажется вся была по штукатурке окрашена масляною краскою, которая в алтаре находится и до сей поры, а в церкви покрыта клеевою».[29] В 1889 г. причтом и старостой церкви Н. П. Кондакову на предмет рассмотрения «в археологическом отношении» был представлен новый проект внутренней росписи. Но был ли он одобрен и впоследствии реализован, остается загадкой. Благодаря фотографиям известно лишь, что еще в 20-е гг. прошлого столетия стены и отдельные архитектурные элементы интерьера храма (окна, поддерживающие купол пилоны, подпружные арки) были украшены орнаментальными композициями и изображениями крестов.[30] К сожалению, техника и время их нанесения, а также цветовая гамма неизвестны. Скудные сведения о внутреннем убранстве церкви дополняет английская путешественница А. М. Б. Микин (1904), обратившая внимание на ее окна, украшенные цветными витражами.[31]

Среди священно-богослужебных книг, хранившихся в церкви с конца XVIII в., упоминаются Евангелие и Апостол. Первым среди исследователей к их палеографическому анализу обратился Н. Н. Мурзакевич. Руководствуясь работой Бернара де Монфокона «Палеография греков», он датировал Евангелие XI в., а Апостол XII–XIII вв.[32] В 1886 г. в «Записках Императорского Русского археологического общества» публикуется статья А. В. Иванова «Греческий рукописный Апостол, принадлежащий Предтеченской церкви в г. Керчи».[33] В 20-е гг. прошлого столетия эти уникальные книги были переданы на хранение в Керченский музей, но время войны их эвакуировали на Северный Кавказ и с тех пор судьба Евангелия и Апостола не известна.[34]

Среди богослужебной утвари наиболее древней реликвией считался деревянный потир красного оттенка с едва заметными изображениями Спасителя, Богоматери, св. Иоанна Предтечи и Распятия. В популярных изданиях и путеводителях XIX – начала XX в. его традиционно датировали VI в., но внимания специалистов, как искусствоведов, так и историков, он не привлек.[35] Кроме того, в храмовой метрике 1884 г. значились два сереб-

ряных потира: один византийской работы (или XVI–XVII вв.), другой – с надписью на греческом языке «иерея Леонтия 1773 г.», а также серебряные брачные венцы, гладкие и серебряные рипиды.[36]

В 1922 – начале 1923 гг. в Крыму были проведены мероприятия по изъятию церковных ценностей для нужд голодающих. В церкви Иоанна Предтечи, как и во многих других храмах города, изъятие ценностей проводилось дважды – 9 и 10 июня 1922 г. В результате были конфискованы серебряные украшения и церковная утварь общей массой более 92 кг. Известно также, что керченским Гохраном помимо изделий из драгоценных металлов в церквях были конфискованы изделия из меди.[37] Дальнейшая судьба остального церковного имущества, за исключением некоторых икон, богослужебных книг и предметов утвари, поступивших на хранение в Керченский музей и утраченных во время войны, нам не известна.

Не позднее середины XIX в. вокруг церкви стало формироваться кладбище. К первой четверти XX в. его размеры уже составляли 24,18 х 6,40 м (154,75 кв. м), при общей площади церковного двора 4653,41 кв. м.[38] Наиболее ранние погребения относятся к 1850-м гг., но большая часть захоронений была совершена в последней четверти XIX – первом десятилетии XX в. У стен храма находились могилы протоиерея и настоятеля (с 1849 г.) Предтеченской церкви Захария Грамматикаки (1797–1885), городского головы и действительного статского советника Евстафия Дмитриевича Хаджопуло (ок. 1835–1885), почетного попечителя керченской мужской гимназии, действительного статского советника Дмитрия Лукича Посполитаки (1808–1879), протоиерея Иоанна Паксилиади (?–1892) и его жены К. А. Паксилиади (?–1891), дьякона Василия Аргиропуло (1862–1905), а также известного керченского предпринимателя и мецената Константина Ивановича Месаксуди (1832/1833–1908).[39] В первой половине 60-х гг. прошлого столетия недалеко от церкви обнаружили каменный саркофаг с мраморной плитой, надпись на которой указывала на погребение в нем Луки Евстафиевича Посполитаки (1769–1852).[40]

В период между 1912–1915 гг. в южной части церковного двора над склепом К. И. Месаксуди была сооружена часовня. Стены ее возвели из светлого серого камня. Высота увенчанной куполом и крестом часовни достигала 5 м. Сводчатая металлическая дверь была украшена ажурными деталями. Окна украшали ажурные решетки и витражные стекла. Слева от входа размещался саркофаг, а в стене напротив него находилась икона, представлявшая собой мозаичное изображение Божьей Матери в металлическом, возможно серебряном, окладе.[41]

Во второй половине XIX – начале XX в. церковь Иоанна Предтечи оставалась одним из богатейших храмов в Таврической епархии. Во многом этому способствовали ее прихожане-греки – керченские купцы, пред-

приниматели и меценаты[42]. Сам же причт – священник и причетник – денежного жалования не получал, а содержался за счет шестой части, полученной от аренды «церковных домов», а также средств и процентов с завещанного капитала.[43] Так, согласно завещанию Г. К. Месаксуди (умер в 1915 г.) церковь Иоанна Предтечи получила 0,25% его наследства, из которых половина предназначалась на ее украшение и содержание хора певчих, а другая половина – на содержание священника.[44] В основном за счет церковных доходов и благотворительных взносов при церкви функционировали греческая и русская церковно-приходские школы. В 80-е гг. XIX в. они размещались в отдельных зданиях, сооруженных на средства, переданные в 1872 г. церковным старостой и керченским купцом III гильдии Иваном Егоровичем Салатичем. На его же средства были возведены братский корпус Катерлезского Свято-Георгиевского монастыря и двухэтажный дом священника Предтеченской церкви.[45] Длительное время попечителем школ оставался К. И. Месаксуди, вносивший ежегодно 50 рублей серебром. Соответственно церковные суммы составляли около 300 рублей, а плата за обучение варьировалась в пределах от 1 руб. в год до 1 руб. в месяц[46].

После 1920 г., когда в Керчи окончательно была установлена советская власть, церковно-приходские школы были закрыты, а принадлежащие церкви постройки национализированы. К 1930-м гг. пришло в запущение и окружавшее ее кладбище. В марте 1933 г. комиссия по вопросам религиозных культов Керченского городского совета, используя надуманный предлог, приняла постановление о расторжении договора с общиной греческой церкви. 22 марта этого же года оно было утверждено.[47] Тем не менее еще несколько лет, вплоть до закрытия 28 декабря 1937 г., она оставалась культурным и духовным центром греческой общины.

---

1 [Крейс К. И.] Экстракт из журнала, держанного от господина вице-адмирала Крейса на пути из Москвы на Воронеж, с Воронежа на Азов, на Таганрог и к Керчи, а оттуды паки назад к Азову. 1699 г. / Пер. П. Ларионова // Записки Гидрографического департамента Морского министерства. – СПб., 1830. – Ч. 8. – С. 392; Тунманн. Крымское ханство / Пер. с нем. изд. 1784 г. Н. Л. Эрнста и С. Л. Белявской. Прим., предисл. и прилож. Н. Л. Эрнста. – Симферополь, 1936. – С. 44; [Томилов Р. Н.] Топографическое описание доставшимся по мирному трактату от Оттоманской Порты во владение Российской империи землям, 1774 года // ЗООИД. – 1868. – Т. VII. – С. 192.

2 Православна церква на півдні України (1775–1781) / Джерела з історії Південної України. – Т. 4 / Сост. І. І. Лиман. – Запоріжжя, 2004. – № 325; Макаревский Ф. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской Епархии: Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. – Екатеринослав, 1880. – с. 1048.

3 Макаревский Ф. Указ. соч., – С. 1028; Православна церква…, – № 329; Сухарєв М. В. Становище православного населення в Криму в 70-і – на початку 80-х рр. XVIII ст. // КНП. – 2004. – № 50. – Т. 2. – С. 182.

[4] Православна церква…, – № 173, 176–179, 327.

[5] [Томилов Р. Н.] Указ. соч., – С. 192; Сборник событий в Новороссийском крае // ЗООИД. – 1868. – Т. VII. – С. 304–305.

[6] Мурзакевич Н. Н. Описание городов и уездов Азовской губернии (1779 года) // ЗООИД. – 1853. – Т. III. – С. 294; Сафонов С. Остатки греческих легионов в России или нынешнее состояние Балаклавы. Исторический очерк // ЗООИД. – 1844. – Т. I. – с. 224.

[7] Макаревский Ф. Указ. соч., – С. 1048; Лебединцев А. А. Столетие церковной жизни Крыма. 1783–1883 г. // ЗООИД. – 1883. – Т. XIII. – с. 207.

[8] Кларк М. Е.-Д. Путешествие по России, Татарии и Турции. Глава XVIII. От Боспора Киммерийского до Каффы // АИБ. – Керчь, 1999. – Т. III. – С. 21; Сумароков П. И. Путешествие по всему Крыму и Бессарабии в 1799 году. С историческим и топографическим описанием всех тех мест. – М., 1800. – Ч. I. – С. 70; Сумароков П. И. Досуги крымского судьи или второе путешествиие в Тавриду. – СПб., 1805. – Ч. II. – С. 106; Лебединцев А. А. Указ. соч., – С. 211.

[9] Лебединцев А. А. Указ. соч., – С. 208, 211.

[10] Рыдзевский. Несколько слов о Керченской церкви Св. Иоанна Предтечи // Инженерный журнал. – СПб., 1868. – № 3. – фиг. 1; 2; 3; ЗООИД, 1883, табл. III; Дюбрюкс П. Собрание сочинений: в 2 т. / Сост. и отв. ред. д. и. н. И. В. Тункина; подгот. текстов И. В. Тункиной и Н. Л. Сухачева; пер. с фр. яз. Н. Л. Сухачева. – СПб., 2010. – Т. II. – рис. 29.

[11] Дюбрюкс П. Указ. соч., – Т. I. – С. 289; Мармон О. Ф. Путешествие маршала Мармона, герцога Рагузского в Венгрию, Трансильванию, Южную Россию, по Крыму и берегам Азовского моря, в Константинополь, некоторые части Малой Азии, Сирию, Палестину и Египет / Пер. с фр., изданный Кс. Полевым. – М., 1840. – Т. 1. – С. 236.

[12] Рыдзевский. Указ. соч., – С. 461, фиг. 1; 2; 4.

[13] Лазенкова Л. М. История и культура Керчи: храм Иоанна Предтечи // ИНК. – 2005. – № 9. – С. 122.

[14] Дюбрюкс П. Указ. соч., – Т. II. – рис. 11.

[15] Сухарев М. В. Экономическое положение православной церкви в Крыму в первой половине XIX в. // КНП. – 1998. – № 3. – С. 446–447.

[16] Рыдзевский. Указ. соч., – С. 461, фиг. 1; 2; 3.

[17] Лазенкова Л.М. Указ. соч., – С. 122.

[18] Протоколы реставрационных заседаний Императорской Археологической Комиссии за 2-ю половину 1910 г. Заседание 27 октября. I. Керчь. Греческая Иоанно-Предтеченская церковь IX–X вв. // ИАК. – 1909. – Вып. 32 (Вопросы реставрации, вып. 4). – С. 69, 74.

[19] Протоколы…, – С. 69; Авдеев А. А. Церковь Св. Иоанна Предтечи в Керчи // Труды VI Археологического съезда в Одессе, 1884 год. – Одесса. – Ч. III. – С. 382–383.

[20] Сумароков П. И. Указ. соч., – С. 70–71.

[21] Авдеев А. А. Указ. соч., – С. 382; Гавриил. Хронологико-историческое описание церквей епархии Херсонской и Таврической // ЗООИД. – 1848. – Т. II. – С. 198.

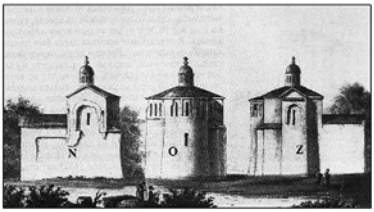
[22] ЗООИД, 1883, табл. IV; Гавриил. Остатки христианских древностей в Крыму: Уезд Феодосийский // ЗООИД. – 1844. – Т. I. – С. 324.

[23] Лазенкова Л.М. ИУказ. соч. – С. 122; Справочная книга о приходах и храмах Таврической епархии Гермогена, Епископа Таврического (ныне Псковского). – Симферополь, 1886. – С. 249; ЗООИД, 1883, табл. IV.

[24] Протоколы…, – С. 71.

[25] Православна церква…, – С. 144. – № 325.
[26] Гавриил. Остатки…, – С. 323.
[27] Справочная книга…, – С. 249–250.
[28] Гавриил. Остатки…, – С. 323; Рыдзевский. Указ. соч., – С. 467; Справочная книга…, – С. 249; Протоколы…, – С. 69.
[29] Авдеев А. А. Указ. соч., – С. 384.
[30] Брунов Н. И. Памятник ранневизантийской архитектуры в Керчи // ВВ. – 1928. – Т. XXV. – рис. 3; 4.
[31] Микин А. М. Б. Россия. Путешествия и исследования (Лондон, 1906) (Отрывок) / Пер. с англ. О. Н. Герардини, подготовка текста А. Д. Тимиргазина. Пред. и комм. О. Н. Герардини и А. Д. Тимиргазина // ИНК. – 2006. – № 16. – С. 220.
[32] Мурзакевич Н. Н. Некоторые подробности о церкви Св. Иоанна Предтечи в Керчи // ЗООИД. – 1844. – Т. I. – С. 626–627.
[33] Иванов А. Греческий рукописный Апостол, принадлежащий Предтеченской церкви в г. Керчи // ЗРАО. – СПб., 1886. – Т. 1. – С. 165–180.
[34] Марти Ю. Ю. Путеводитель по Керченским древностям. – Керчь, 1926. – С. 49; Шестакова Н. Д. Научная библиотека Керченского музея в период с 1944 года по 1950 (по материалам архива КГИКЗ) // Научный сборник Керченского заповедника. – Керчь, 2006. – Вып. I. – С. 34, 43.
[35] Справочная книга…, – С. 250; Протоколы…, – С. 69.
[36] Лазенкова Л. М. Указ. соч., – С. 121; Протоколы…, – С. 69.
[37] Катунин Ю. А. Изъятие церковных ценностей: «Де-юре и де-факто» // КНП. – 1998. – № 4. – С. 210–230, табл. 1; 2.
[38] Санжаровец В. Ф. Прицерковное Иоанно-Предтеченское кладбище в Керчи и памятник К. И. Месаксуди // ИНК. – 2006. – № 17. – С. 40.
[39] Зенкевич Х. Х. Керчь в прошлом и настоящем. Историко-археологический и географический очерк с приложением описания достопримечательностей города и его окрестностей, хронологического указателя и статистических сведений с рисунками. – Керчь, 1894. – С. 149; Санжаровец В. Ф. Указ. соч., – С. 39; Греки в истории Крыма. Краткий биографический справочник. – Симферополь, 2000. – С. 203, 227–228, 261–262.
[40] Санжаровец В. Ф. Указ. соч., – С. 39.
[41] Там же., – с. 41.
[42] Прежде всего К. И. Месаксуди, занимавшему эту должность с 27 октября 1883 г. до 25 ноября 1887 г. и получившему за «усердную и полезную службу» благословение Святейшего Правительственного Синода. Позднее старостой церкви был избран его сын Д. К. Месаксуди (см. Янници Ф. Греческий мир в конце XVIII – начале XX вв. по российским источникам (к вопросу об изучении самосознания греков). – М., 2002. – С. 95; Памятная книжка Керчь-Еникальского градоначальства на 1916 год. – Керчь, 1916. – С. 81.)
[43] Справочная книга…, С. 250–251;
[44] Янници Ф. Указ. соч., – с. 153.
[45] Абдуллаева М. А. Церковно-приходские учебные заведения греков Крыма в конце XVIII – начале XX ст. // КНП. – 2001. – № 22. – С. 74.
[46] Отчет о состоянии церковно-приходских школ Таврической епархии в 1884–1885 гг. // Таврические епархиальные ведомости. № 15. 1 августа. – Симферополь, 1886. – С. 782, 787.

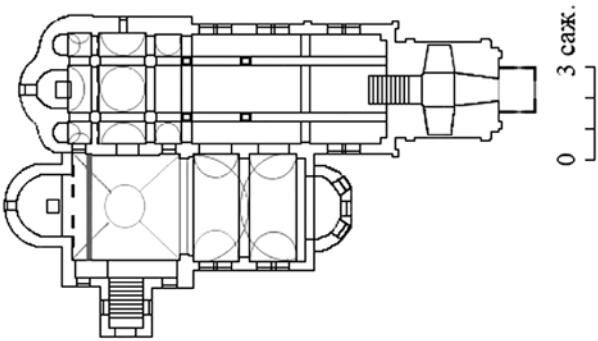
[47] Катунин Ю. А. Антиклерикальная политика крымских органов власти (30-е годы XX века) // КНП. – 1999. – № 11. – С. 59.



1

2

1. 1 – Церковь Иоанна Предтечи, вид с юга, востока и севера (по Н. Н. Мурзакевичу)
2 – Церковь Иоанна Предтечи, вид с севера (рисунок И. А. Иванова, 1803 г.).



2. Церковь Иоанна Предтечи (план 1895 г.).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АИБ — Археология и история Боспора (Керчь)
ВВ — Византийский вестник (Москва)
ЗРАО — Записки императорского Русского археологического общества (СПб.)
ЗООИД — Записки Одесского общества истории и древностей (Одесса)
ИАК — Известия Императорской Археологической комиссии (СПб.)
ИНК — Историческое наследие Крыма (Симферополь)
КНП — Культура народов Причерноморья (Симферополь)

В. С. Пукіш

Чеські села Криму в репортажах чеських авторів початку XX ст.

Чеські та словацькі компактні поселення поза межами своїх історичних земель стали об'єктом уваги чеських етнографів ще до виникнення незалежної Чехословацької Республіки, на початку XX ст. З-поміж дослідників чехословацьких меншин у Європі одним з найвідоміших є Ян Ауерган (1880–1942)[1]. Вельми цікавою лишається, зокрема, його розвідка «Чеські поселення в Таврійській губернії», написана 1914 р. після поїздки на південь тодішньої Російської імперії і перевидана 1920 р. у збірці разом з іншими працями, присвяченими чеським поселенням на Волині та Чорноморському узбережжі Кавказу[2].

Джерелами для автора стали, окрім власних спостережень під час відвідин двох чеських поселень – Чехограда (нині с. Новгородківка Мелітопольського р-ну Запорізької обл.) та Олександрівки (нині Красногвардійського р-ну АР Крим), статті та відповіді на запитальники з газет «Чехослован» і «Русский чех», а також роботи чеського вчителя Й. Непраша з Чехограда[3] і кількох інших чеських авторів.

У нашій статті вперше в сучасній українській історіографії пропонується детальний аналіз статті Я. Ауергана[4] та кількох інших нарисів чеських етнографів початку XX ст. про чеські села Криму.

За результатами I Всеросійського перепису 1897 р. повністю чеськими були села Чехоград і Богемка (нині Лобаново Джанкойського р-ну АР Крим); до половини від загальної кількості мешканців становили чехи в Олександрівці (решта – німці); чехи проживали також у селах Комрат (Биюк-Комрат; зараз с. Братське Первомайського р-ну, 5 родин), Аджімет (6 родин; решта – німці); у татарських селах Бурлак (Борлак-Тома, зараз – Новокримське Джанкойського району) і Кулова (разом – 7 родин); Цареквич (зараз Пушкіно Красногвардійського р-ну), Курман[-Кемельчі] (зараз – сел. Красногвардійське) і Кирей (пізніше Бакланово Джанкойського р-ну; зараз не існує) – всі три села були засновані чехами та німцями з Богемії; невдовзі чехи понімечились. Села було засновано в 1862–1869 рр., але вже влітку 1869-го частина чехів з усіх цих сіл (усього 92 родини) виїхали з Криму і заснували поблизу Мелітополя Чехоград. Інші тогочасні чеські автори називають ще такі менші чеські колонії: Шабри, Назарчик (?), а також Сімферополь[5] і Мурзалар-Кемельчі (нині – Щербаково Красногвардійського р-ну)[6].

Вікарій чесько-братської церкви Р. Шедий зазначає, що до Криму переселялися чехи з околиць міст Кутна Гора, Літомишль і Ланшкроун (серед переселенців з останнього і були етнічні німці)[7].

У своїй розвідці Я. Ауерган зупиняється на господарській діяльності кримських чехів: вказує, що умови для заняття сільським господарством на півночі Криму були повністю відмінними від тих, до яких чехи звикли на своїй батьківщині – посушливий степ із дуже родючим ґрунтом, який не угноювали. Обробляти землю тому було дуже важко: орали двома, а то й трьома парами коней. Деякі місцеві чехи твердили Ауерганові, що угноєння там лиш шкодитиме (навіть були випадки, коли сусід жалівся на сусіда, що той йому вивіз гній на поле), інші – що удобрена земля влітку швидше висхне. Тому гноєм там опалювали житло, а надлишок вивозили до навколишніх ярів. Замість угноювання від 20% до третини землі лишали на пару, а десь восьму частину виділяли під пасовиська. Найбільшою проблемою автор бачить екстенсивне ведення господарства – якщо хазяїн бачив, що оброблюваної землі йому не вистачає, він не прагнув удосконалювати її обробіток, а радше орендував землю в сусідніх селах, яку обробляв за півурожаю. Попри екстенсивне господарювання, майже в кожному чеському господарстві в Криму використовувалось якесь сільськогосподарське знаряддя – жатки, сівалки, молотарки, навіть парові.

Сіяли чехи в основному зернові культури, переважно пшеницю та ячмінь, які йшли і на експорт. Вирощували також кукурудзу, картоплю та дині; меншою мірою – жито та овес. Особливістю господарювання кримських (і кавказьких) чехів була відсутність стодол, куди б звозили снопи до молотьби. Снопів також не в'язали; зжатий хліб просто граблями склади в купи, як сіно. Замість стодол зерно молотили на токах (гарманах) за допомогою спеціальних восьмигранних котків, які тягнули коні, рухаючись по колу. Можливо, необхідність у скорій молотьбі пояснювалась наявністю великої кількості гризунів, які б знищили зерно, якби його зберігали в стодолах. Далі солому вже складали до стогів, а зерно – в коморах («sejpka»).

Окрім рільництва, чехи займалися розводенням худоби та птиці. У Богемці були невеликі фруктові сади.

Я. Ауерган пише, що господарюванню в умовах кримського степу чехи вчилися від сусідів – німецьких колоністів. Потім уже вони були прикладом використання знаряддя для українських селян.

Р. Шедий пише, що спочатку чеські переселенці ставили на нових місцях землянки, а пізніше будували хати в Богемці, Олександрівці та Мурзалар-Кемельчі з випаленої цегли або з каменю, просторі, з кількома гарними кімнатами та сіньми, криті жерстю або черепицею. Перед хатою зазвичай знаходився невеликий город, а за нею був сад, просторий двір з усім необхідним реманентом і гарман[8].

Ось що пише Я. Ауерган про 2 основні чеські села Криму – Олександрівку та Богемку.

Олександрівку засновано 1865 р. чехами разом з німцями. Спершу кожній особі чоловічої статі було надано по 12 десятин землі, а коли в 1868–1870 рр. частина населення виїхала до Чехограда, наділи зросли до 24,5 десятин. Окрім наділів, землю можна було придбати – таку ділянку вже називали «власною» («собстенной»). Різниця була в тому, що наділи, які селяни теж пізніше купували, лишалися в родинній власності, а «власну» землю можна було продати.

Спершу в сільській школі навчали тільки по-німецьки та по-чеськи. Коли ж більшість селян вирішила поставити нового вчителя німця, який не знав чеської мови, «свідоміші» чехи поставили перед владою вимогу про необхідність слов'янського вчителя. Відтоді в селі є дві школи: російсько-німецька, що утримується сільською громадою, і російсько-чеська, що утримується земством.

За віросповіданням мешканці села спочатку були виключно католиками. Месу правив сімферопольський декан Кесслер у приміщенні школи. Однак деяким чехам він не подобався, і в 1895 р. 4 чеські родини перейшли на православ'я. Після цього певний час настоятелем був і священик-чех, а під час приїзду туди Ауергана парох-німець раз на 3 тижні виголошував проповідь чеською, хоч сам нею володів недосконало. Кілька родин у селі сповідували також євангельсько-лютеранську віру.

У селі була бібліотека, заснована вчителем Й. Главатим, хоча в ній були тільки російські книжки.

«Тіньовим боком» Олександрівки були пристрасть селян до картярства і алкоголізм. Кримський дослідник Ю. М. Лаптєв знайшов документи про те, що корчма у селі була з 1894 р., але мабуть під час відвідення села Ауерганом у 1913 р. її вже закрили, й він повідомляв, що оскільки корчми в селі не було, алкогольні напої споживалися переважно вдома.

Між собою чехи й німці розмовляли російською, хоча вчитель Главатий відзначав, що багато німців знають чеську (нагадаємо, що вони прибули з Богемії).

Богемку засновано в 1863 р. У селі проживало 43 родини, всі – католики-чехи. У Богемці була школа з російською мовою викладання, однак вивчалися також чеська мова та Закон Божий чеською. У 1911 р. було засновано читацьку спілку, яка відкрила бібліотеку.

Порівнюючи умови в цих двох чеських селах Криму з Чехоградом, Ауерган висловлює побажання зберегти в Криму бодай тодішній рівень викладання чеської мови. Як захист від асиміляції він також вважає за потрібне, щоб «чеська книга та чеський журнал у цих селах належним чином розповсюджувались», розуміючи, однак, що утримуванням чеських бібліотек і хат-читалень буде опікуватися хіба купка свідомих земляків. Школа, кни-

га та часописи – ось ті ланки, що можуть пов'язувати кримських чехів із культурним світом їхньої батьківщини. Без них швидка денаціоналізація буде неминучою, зазначає автор. Слід сказати, що молода Чехословацька Республіка не забувала своїх земляків, що після всіх жахіть І світової та громадянської воєн залишилися в СРСР. У 1922 р. влада ЧСР вирішила надати чеським колоністам, що мешкали в Радянському Союзі, безпроцентну позику на суму 15 млн чеських крон для придбання господарського знаряддя[9]. В. Амброж зазначає, що у голодні 1920-і чехословацька організація допомоги тим, що голодуює, надала своїм землякам у Запорізькій губернії, в Криму та в околицях Новоросійська грошову допомогу на розвиток занепалого сільського господарства і культурну допомогу для облаштування чеських шкіл. Він також пише, що чеські громади відкидають благодійну допомогу, обіцяючи її повернути в майбутньому[10].

Пізніше, у 1935 р., Я. Ауерган зазначає, що проведена в СРСР колективізація, яка суперечить традиціям і засадам чеського народу, призвела до того що заможніші чеські селяни були масово репресовані як «куркулі», уточнюючи, що утисків чеська меншина в СРСР зазнає не через свою національність, а саме з причини своєї належності до заможної верстви селян[11]. У тій же книзі автор зазначає, що за «Всесоюзним шкільним переписом 15 грудня 1927 року» у Кримській АРСР лишалися 2 чеські школи – очевидно, у тих-таки Олександрівці та Богемці, хоча, забезпечуючи для своїх національних меншин шкільництво рідною мовою, радянська влада надає їм не їх власну культуру, але культуру радянську, що має на меті виховання «нового типу чехословацької людини, абсолютно відмінної від усіх типів як на батьківщині, так і в інших країнах»[12].

С. Кліма подає такі дані про чеське населення Криму станом на 1910-і рр.: Цареквич – 35 будинків, 39 родин, 202 мешканці, чехи значною мірою понімечені, школа німецька; Олександрівка – 120 будинків, 140 родин, 750 мешканців, школи німецька та чеська, до останньої ходять 26 дітей; Біюк-Конрат – 14 чеських родин, 70 мешканців; Богемка – 42 будинки, 50 родин, 360 мешканців, до чеської школи ходять 50 дітей, учитель – німець. У Сімферополі з передмістям Алма проживали 183 чеські родини, всього 655 осіб. Усього в Таврійській губернії мешкало 2037, а в 1921 р. – 1413 чехів[13].

Таким чином, компактні поселення чехів у Російській імперії, а пізніше в Радянському Союзі привертали увагу численних етнографів, громадських і релігійних діячів з чеських земель. Протягом перших десятиліть XX ст. вони відвідали, зокрема, і чеські села в Криму, публікуючи на основі своїх подорожей подорожні нотатки, зокрема, у спеціалізованому часописі «Naše zahraničí» («Наш закордон»). Ці особисті враження є цінним джере-

лом для дослідження історії чеських населених пунктів півострова та побуту його мешканців на початку минулого століття.

---

[1] Автор статей «Чеські поселення у Волинській губернії» (1912), «Чехи у Волинській губернії» (1913), «Народногосподарське значення чеських поселень у Волинській губернії» (1912), «Чеські поселення у Таврійській губернії» (1914), «Чеські поселення на Кавказі» (1914), написаних на підставі власних спостережень і аналізу літературних джерел.
Про Я. Ауергана див.: http://www.czso.cz/csu/redakce.nsf/i/historie_statistiky_v_cechach_po_roce_1918

[2] Auerhan J. České osady v tauridské gubernii // Sborník menšinový. – Praha, 1914, roč. I; також у зб.: Auerhan J. České osady na Kavkaze. – Praha, 1920. – S. 41–51.

[3] Nepraš J. Čechové na Krymu i osada Čechohrad [K tisku připravil a informaci o autorovi napsal Alexandr Drbal]. – S. 1–2 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://exulant.evangnet.cz/data/Nepras.pdf; Непраш И. Переселение чехов в Крым и основание Чехограда // Чехи в Крыму. Очерки истории и культуры. – Симферополь, 2005. – С. 146–152.

[4] Побіжно цю статтю згадано в: Волкова С. А. Чешская эмиграция в Крым и основание колоний во второй половине XIX века // Чехи в Крыму. Очерки истории и культуры. – Симферополь, 2005. – С. 7–36.

[5] Ambrož V. Češi a Slováci v Rusku // Naše zahraničí, 1922. – S. 152.

[6] Šedý R. Osada, obydlí a hospodářské stavení u českých krajanů v jižním Rusku a na Krymu // Naše zahraničí, 1923, č. 4. – S. 101.

[7] Šedý R. Osada, obydlí… – S. 101.

[8] Šedý R. Osada, obydlí… – S. 103.

[9] Urban Rudolf. Na Sibiř. Zkušenosti českých osadníků v zemi sovětů. Praha, 1943 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.cs-magazin.com/index.php?a=a2008022095.

[10] Ambrož V. Češi a Slováci… – S. 154.

[11] Auerhan J. Československé jazykové menšiny v evropském zahraničí. – Praha, 1935. – S. 19, 42.

[12] Auerhan J. Československé jazykové menšiny… – S. 84, 103.

[13] Klíma Stanislav. Čechoveé a Slováci za hranicemi. – Praha, 1925. – S. 133–134.

В. Ф. Санжаровец

Этнографические и исторические зарисовки, посвященные Еникале и Керчи, в трудах Поля Дюбрюкса

Относительно недавно вышел в свет на русском и французском языках двухтомник собрания сочинений «отца боспорской археологии» Поля Селестена Огюста Дюбрюкса (1770–1835)[1]. До этого была известна фактически лишь одна его работа, опубликованная в 1858 г. и посвященная описанию развалин и следов древних городов и поселений, располагавшихся на европейском берегу Босфора Киммерийского[2]. В результате многолетних поисков, проведенных доктором исторических наук И. В. Тункиной, удалось выявить новые списки (подлинники и писцовые копии) этого главного труда П. Дюбрюкса, хранившиеся в Государственном архиве Российской Федерации (Москва), Государственном Эрмитаже (Санкт-Петербург), Институте рукописи Национальной библиотеки им. В. И. Вернадского (Киев). Нашлись его работы и в одном из парижских архивов. В России, в Украине и во Франции были обнаружены не только автографы вышеназванного сочинения, но и рукописные тексты неопубликованных статей и писем археолога, выполненные им чертежи, планы и рисунки[3].

Публикация научного наследия Дюбрюкса во всей возможной на сегодняшний день полноте позволяет также полно исследовать все, что интересует нас относительно Еникале и Керчи – городов, в которых в разное время находился на службе и жил, начиная с 1810 г., зачинатель античной археологии Боспора.

Его работы, конечно, посвящены археологии, что, однако, не исключало включения в текст отдельных очень ценных с точки зрения современной науки сведений, посвященных конкретным событиям и фактам, описанию некоторых архитектурных (и не только) сооружений и природных объектов, характеристике культуры, быта и нравов местного населения. В сочинениях Дюбрюкса встречается множество топонимов, представленных в разных вариантах, некоторые из них стали известны только благодаря «первопроходцу археологической топографии Европейского Боспора». Свои отступления от текста сам П. Дюбрюкс объясняет довольно просто: «…Монотонность рассказа исключительно о стенах, едва возвышающихся над землей, или о фундаментах, почти повсеместно скрытых под землей, заставляет меня время от времени уклоняться от темы»[4]. Остается только благодарить автора за «нагромождение вещей, совершенно чуждых науке о древностях», и сожалеть, что столь же подробно и пространно (как в случае с археологическими памятниками) он не описал многое другое из того, что его окружало, чему мог быть свидетелем в Еникале и в особенности в Керчи в процессе ее строительства.

Однако не будем столь пристрастны к наследию пионера археологических исследований, а согласимся с тем, что необходимо как можно внимательнее изучить все им написанное и вычленить то, что представляет для нас в данном исследовании наибольший интерес, а именно сведения исторического и этнографического характера относительно двух вышеназванных городов.

Предметом нашего изучения будет прежде всего главный труд Поля Дюбрюкса, завершенный им в 1833 г. и известный в современном переводе под сокращенным названием «Планы и описания городов и поселений Боспора Киммерийского...». При необходимости будем обращаться к ранее изданному переводу, сделанному с другого списка этого научного труда, а также к научным комментариям. Наши изыскания будут вестись в той последовательности, в которой помещены интересующие нас сведения, относящиеся к территории, ныне принадлежащей г. Керчи.

О первом маяке на территории Керчи известно немногое. И тем ценнее для нас описания Еникальского маяка, помещенные в работе археолога. Сообщается, что сооружение представляет собой круглую башню семи саженей высоты и трех в диаметре. В нем четыре этажа, кроме подвала. На первом находится охрана – солдаты, несущие стражу. Второй этаж занимает смотритель маяка. По узкой лестнице, минуя третий этаж, можно проникнуть на самый верх, где устроен барабан или фонарь и где три больших окна выходят на Азовское море. По сведениям Дюбрюкса, имелось девять ламп, которые позволяли видеть свет маяка за 30–35 верст, но при полной оснащенности маяка (требовалось 13 ламп) его мощность значительно возрастала. Названа дата основания маяка – 1821 г., которая приводит нас в смущение. Она нигде более не упоминается, все иные свидетельства говорят, что маяк был сооружен уже в 1820 г. Осенью того года его видел и описал в своей книге «Путешествие по Тавриде в 1820 годе» И. М. Муравьев-Апостол[5]. Сравнивая Еникальский маяк с севастопольским, автор отмечает его большу́ю схожесть с последним, но указывает на меньшие размеры и наличие не каменных, а «деревянных и весьма крутых лестниц». В комментариях к тексту П. Дюбрюкса точная дата основания маяка подтверждается также ссылками на архивные источники и специальную литературу[6].

Особую ценность представляют помещенные в издании рисунки Еникальского маяка, автором одного из которых является сам Дюбрюкс[7]. Очевидно, это первые «портреты» из известных нам изображений этого теперь уже несуществующего сооружения.

Описывая окрестности маяка, Поль Дюбрюкс дает название южному выступу нынешнего мыса Фонарь и именует его «мысом Сирен» по одной из скал, «очень напоминающей группу этих выдуманных амфибий», и сообщает, что мыс этот выдвинут в море «примерно на сорок саженей»[8]. Современный

мыс Голубиный (именно о нем идет речь) выглядит намного короче, на его оконечности практически нет надводных камней. И объяснение этому нужно искать, очевидно, в том, что данное побережье могло служить местом для добычи дикарного камня, использовавшегося в начале 1950-х гг. при строительстве железнодорожной паромной переправы Крым – Кавказ[9].

В двух верстах от маяка в направлении Еникале Дюбрюкс описывает рядом с ныне не существующим хутором Косоватого (на окраине современного п. Маяк) интересное место. Он характеризует его как «никогда не пересыхающее болотце» с черной водой, обладающей мылящим свойством и используемой поэтому для стирки белья без применения мыла[10]. С учетом названного расстояния можно, казалось бы, вести речь о существующем и сегодня небольшом озерке в кратере грязевой Еникальской сопки. Размеры этого водоема вполне соизмеримы с указанными («быть может, восемь или девять саженей» в окружности). И именно сопочная вода вулкана «Пэкло» (как его здесь называют) использовалась, по рассказам старожилов, местными жителями в давно минувшие тяжелые времена в качестве готового стирального раствора. Однако кажется странным, что Дюбрюкс воспринял этот объект не в качестве вулкана, а как небольшое болото, а как вулкан описывает другой, имеющий кратер не более сажени в диаметре и расположенный в версте от «болотца». Сложно, на первый взгляд, найти этому объяснение, но, учитывая особенности функционирования грязевых вулканов, вполне возможен следующий вариант: нынешний Еникальский вулкан с его лужей сопочной воды в ту пору выглядел иначе, у него не было столь хорошо выраженной сегодня впадины, он имел лишь небольшой кратер с грифоном. А озерко с «мыльной водой» действительно существовало в другом месте, к северу от него, будучи тоже грязевым вулканом, теперь уже давно потухшим, следы которого, наверное, уже и затерялись на местности.

Нельзя пройти мимо любопытного с точки зрения этнографии момента, связанного с описанием местного способа добычи нефти из нефтяных ключей, существовавших неподалеку от вулканов. Процитируем в этой связи самого Дюбрюкса, дабы не пропустить ни одной детали: «К вечеру тщательно расчищают источник или водоем, откуда она вытекает, затем его закрывают войлоком; чем герметичнее он закрыт, тем больше вытекающее оттуда количество нефти; поутру источник открывают и метелкой из конского волоса, козьего меха или даже из шерсти проводят по всей поверхности источника, собирая таким образом всю плавающую в воде нефть, и отжимают метелку рукой, а вечером начинают эту операцию сначала, то есть снова осушают и чистят источник»[11].

Большой интерес вызывает информация о существовавшем в этой местности акведуке, имевшем отношение к системе водоснабжения крепо-

сти Еникале[12]. Сведения проиллюстрированы рисунками худ. Э. Ниппа и самого Дюбрюкса[13]. Это единственные на сегодняшний день графические свидетельства, имеющие отношение к данному объекту.

Представляют ценность и факты, относящиеся к развитию садоводства и виноградарства в окрестностях Еникале. П. Дюбрюкс сообщает о существовавших «за версту до подхода к крепости» со стороны маяка остатках сада паши, в котором он видел в свое время множество прекрасных деревьев, одни из лучших сортов фруктов. Все это оказалось в конечном итоге вырубленным, несмотря на попытки восстановить насаждения комендантом крепости генералом Бухгольцем[14]. Более благоприятно развивалась в этом отношении ситуация к западу от Еникале, где в районе современного поселка Капканы были посажены в 1807–1808 гг. виноградники. Хозяевам плантаций, хотя и не сразу, удалось научиться правильному уходу за ними и лучше освоить технологию производства вина. Производимое здесь вино, по словам француза, явного знатока этого напитка, «превосходит большинство крымских вин» и уступает только судакским и южнобережным. Здесь же имеются и плодовые деревья, хотя и плохих сортов. Тем не менее они были отрадны взору путника, прибывшего в Еникале из Тамани, по пути в которую из Екатеринодара, по свидетельству Дюбрюкса, с трудом можно было обнаружить несколько невзрачных и чахлых на вид кустов. Та же картина наблюдалась тогда и по дороге в Феодосию, что более чем наглядно характеризует его фраза: «Вам не встретится ни одного деревца на пути в сто верст»[15].

Интересны краткие описания Дюбрюксом крепости и «городка» Еникале, называемого в документах того времени Греческим предместьем[16] по составу проживавшего в нем населения. Хотя дома в нем «воздвигнуты достаточно скверно и в азиатском вкусе», расположен город амфитеатром на склоне горы и имеет «живописный вид» с моря. Сообщая о том, что вода сюда поступает по трубам из источника, автор отмечает, что в случае ее отсутствия жителям приходится отправляться за ней за пять верст, в сторону Керчи.

Из других деталей быта отметим следующее наблюдение, касающееся представительниц прекрасного пола. «Женщины в Еникале, – пишет Дюбрюкс, – по большей части очень красивы; они сохраняют обычай востока и почти всегда остаются внутри своих домов, хотя от этого и не делаются одичалыми»[17].

Нельзя не выразить признательность исследователю за то, что донес до нас историю происхождения топонима «слобода Опасная». Благодаря проявленной любознательности ему удалось узнать от местных «обывателей», что названием своим это неукрепленное предместье обязано постоянной угрозе, исходившей одно время со стороны Кубани от черкесов[18],

совершавших оттуда свои набеги, очевидно, в первые десятилетия после присоединения Еникале к России. Это место, открытое со стороны степи, расположенное вблизи низкого и пустынного берега, было опасным и относительно крепости, и относительно другого, южного форштадта, ставшего в последующем заштатным городом. К сожалению, этот вполне убедительный факт не в состоянии разрушить сложившийся стереотип: «Слобода потому именуется Опасная, что таковыми являются условия плавания в проливе». И самое обидное заключается в том, что подобное мнение сохраняется и в ученой среде, хорошо знакомой с цитируемой работой П. Дюбрюкса[19].

Описывая различные объекты на пространстве между Еникале и Керчью, а также за пределами этого пространства Дюбрюкс называет отдельные географические объекты, ранее не встречаемые на картах и не упоминаемые в доступной литературе. Таковы гора Белая на Тамани, мыс Белый (он же Акбурун), Ампелаки (Старый Карантин), деревушка и ручей Булганак, Куурдак, Кермечик…[20]. В числе первых, а может быть, и самым первым, он сообщает название горы, неотделимой ныне от имени города. «Гора, именуемая Митридатовой», появляется в его текстах в 1816 г.[21] Множество топонимов, в том числе и представленных выше, а еще в большей мере оставшихся за пределами этого краткого списка, изучены нами в большой работе, посвященной истории происхождения топонимов акватории и западного берега Керченского пролива[22]. Но нет среди них некоторых довольно любопытных, на наш взгляд, названий. «Метридатская гора» и «Митродатова гора» обнаружены нами в письмах, не принадлежащих Дюбрюксу, но помещенных в собрании его сочинений[23]. Эти топонимы дополняют уже известные нам варианты наименования горы Митридат, происхождению имени которой, в частности, посвящено одно из наших предыдущих исследований[24].

Описывая развалины Мирмекия, П. Дюбрюкс применяет по отношению к ним название «Змеиный город» или «Змеиный городок». Топоним этот в последней форме знаком нам и по другим, более ранним источникам. Впервые об этом месте – «урочище Зміиный городокъ» – сообщает П. И. Сумароков[25]. И. М. Муравьев-Апостол, что любопытно, представляет его нам как «Зміиный городокъ»[26], что удалось заметить при более внимательном прочтении соответствующего текста, и это, на наш взгляд, является его первоначальной формой. На украинском (тогда малороссийском) языке слово «городок» означает «древнее земляное укрепление». А «змииным» его могли назвать из-за обилия змей, прежде всего полозов (желтобрюхов), охотно селившихся в подобных заброшенных местах[27].

Рассказывая о некрополе Мирмекия, Дюбрюкс упоминает об интересном, вызывающем споры объекте. Речь идет о колодце в Аджи-Мушкае,

который, по его сведениям, был пробит в скале в одном изо рвов, образовавшихся в результате добычи камня «будь то для постройки стен Мирмекия, будь то для гробниц или камер, скрытыми под окрестными курганами». Колодец имел глубину в 13 саженей, воду очень хорошего качества добывали при помощи лошадей и быков, в ров вели вырубленные сбоку ступени. Складывается впечатление, что археолог сообщает нам об этом источнике с чьих-то слов, применяя при описании обороты «говорят», «заверяют», поэтому с осторожностью отнесемся к данным, характеризующим его глубину. По нашему мнению, колодец этот есть не что иное, как т. н. сладкий колодец в Аджимушкайских каменоломнях, находящийся во рву, ниже на «несколько саженей» от современной дневной поверхности. Разве что глубина его несколько иная. Если это не так, тогда остается предположить, что существовал другой колодец подобного рода, но действительно достаточно глубокий. В любом случае не можем согласиться с тем, что это тот колодец, который расположен на северной окраине современного п. Аджимушкай и который имеет отношение к святилищу Асклепия, о чем утверждается в комментариях к описанному отрывку[28]. Во времена Дюбрюкса это была территория хутора, названного на карте окрестностей г. Керчи и его курганов 1853 г. «хут. Змаги (быв. Кистеня)»[29]. Подробное описание этого расположенного на ровном месте и совершенно иначе устроенного колодца дано нами на основании разных источников в одной из статей, посвященной топонимам Аджимушкая[30].

Особое место с точки зрения проявляемого нами интереса занимают в описаниях исследователя страницы, касающиеся Пантикапея, на месте которого во времена П. Дюбрюкса шло формирование Керчи.

Описывая остатки древнего города, Дюбрюкс, естественно, должен был выбирать в качестве ориентиров известные ему объекты в городе строящемся. Он не просто называет их, но и помещает на своих планах, что особо ценно с точки зрения исторической топографии. Благодаря этим сведениям становится понятным местонахождение самых различных объектов: старой и новой таможни, уездного училища, главной гауптвахты, склада княгини Голицыной. Кроме того, план позволяет узнать названия некоторых улиц задолго до их официального наименования. Центральная улица Керчи названа у него Большой, нынешняя ул. Пирогова, ведущая к выезду из города, не случайно именуется Феодосийской. Помечена также «улица малого фонтана» (ныне пер. Советский)[31].

П. Дюбрюкс сообщает важные демографические сведения о Керчи: в 1817 г. число жителей не превышало шестисот душ, а через полтора десятка лет это число «перешло за три тысячи». Называя состав населения, исследователь дает яркую характеристику грекам, отмечая отдельные особенности их национального характера: «Некогда жители были, как и в

Еникале, почти все греками; сегодня это смесь из последних, из малороссов, сбежавших от своих хозяев, из части русских, из евреев и армян, эти последние в небольшом числе. Однако промышленность все еще почти целиком в руках греков, задающих тон, которые несколько превосходят еникалийских своей приветливостью и отношением к жизни. Они более обходительны и честнее, но зато упрямее; они преследуют те же цели с большей гибкостью; под видимостью доброты и честности нажива почти всегда составляет цель того, что они предлагают; их самолюбие чрезмерно. Если вы ударили по самолюбию керченского грека, вы приобрели неуспокоимого и часто опасного врага, однако часто оно заставляет их творить добро, только в этом случае не следует рассчитывать на интимность – тут же по всему городу станет известно, что такой-то или такой-то оказал вам услугу».

Дюбрюкс как истинный француз не смог удержаться, чтобы не посвятить довольно пространный пассаж и женщинам Керчи. Он отмечает, что гречанки в Керчи, возможно, менее красивы, чем в Еникале. «Вернее, – пишет он, – заслуживающих такого слова больше там, прочие же вознаграждены большей светскостью. Они воспитаннее, одеваются с большим вкусом, что связано с обилием чинов, гражданских и военных, обычно здесь пребывающих, и желание понравиться, присущее женщинам, творит здесь чудеса, как и повсюду. Изящная дурнушка становится приятной, а умная в придачу – она даже хорошенькая; приятная при таких качествах смотрится красоткой, а красотка – это божество». И далее заключает, что из этого вовсе не следует, что в Керчи нет красавиц. И приводит случай, доказывающий, что в этом городе есть женщины, «которые могли бы оспаривать яблоко», рассказывая о том, чему сам был свидетелем во время пребывания в Керчи в мае 1818 г. императора Александра. «Князь Гессен-Гомбургский, – сообщает он, – восторгаясь своей хозяйкой, стал описывать Его Величеству ее красоту, употребив слово восхитительная. Его Величество ответил ему со смехом, что часто этот эпитет легко придают объектам, его далеко не заслуживающим. Соглашаясь, однако, с репутацией керченских женщин, прослывших красавицами, он обратил лицо к генералу, графу Милорадовичу, не знавшему, какой из них бросить платок. И останься тот здесь на несколько дней, то непременно попал бы под ярмо одной из них и доказал бы, что ему легче победить врагов своего повелителя, чем устоять перед нашими керчанками. Они очень заботятся о своих нарядах и уже начинают пренебрегать устаревшей модой на белое и красное. Их нравы здесь, как и повсюду, являют смесь добра и зла, но за исключением двух-трех женщин, не опасающихся огласки, иные, замешанные в галантных интригах, умеют столь хорошо их скрывать, что в них трудно проникнуть».

Явно симпатизировавший гречанкам Дюбрюкс довольно скупо и, более того, нелицеприятно характеризует русских женщин: «Почти нечего сказать о русских, за исключением немногих жен чиновников и жен бородатых торговцев, нет ничего примечательного, а последних можно увидеть только в церкви или дома. Они даже не ходят на рынок; они набелены и надушены и стали азиатками, тогда как гречанки приобрели европейский облик. Жен чиновников отличает только этикет, соблюдаемый ими сообразно рангу, что делает их общество утомительным и неприятным».

В целом же, оценивая преимущественный национальный состав этих двух городов и отмечая при этом, что численность греков достаточно высока и в других городах Крыма, Поль Дюбрюкс делает крайне лестный для местных сынов Эллады вывод: «Керчь – это маленькие Афины, как и Еникале – маленький Лакедемон»[32].

Не так много строк посвящены строящемуся городу, но все сказанное характеризует Дюбрюкса как человека неравнодушного, исполненного гордости за достигнутые в кратчайшие сроки результаты. «Город обустраивается со вкусом и растет быстро, – пишет он, – побывавший здесь пять лет назад не узнал бы его. Крепость преобразовалась в прекрасную восьмиугольную площадь с галереей вокруг, поддерживаемой колоннами и пилястрами, что превращает ее в одну из лучших площадей Юга России. Низкие и серые дома и лавки главной улицы сменили другие – с очень пропорциональными высокими аркадами, берег моря отчасти уже украсили большие магазины и красивые дома. Г-н градоначальник, князь Херхеулидзев, исполненный вкуса, сам прекрасный рисовальщик и архитектор, направляет все работы, наблюдает за ними с редкостной активностью. Набережные, которые сейчас возводят по его распоряжению, украсят весь периметр старой крепости». Дюбрюкс сообщает о завершении строительства «Русской церкви» (Свято-Троицкого храма), о застройке новой части Керчи к югу от г. Митридат, которую назвали «Боспор», о том, что «уже проложены пять или шесть новых улиц», поднимаются «хорошей постройки здания с колоннами»[33].

По его словам, уездное училище, основанное в 1829 г. усилиями И. А. Стемпковского, является одним из лучших в Таврической губернии. Со знанием дела Поль Дюбрюкс свидетельствует, что в нем насчитывается более ста учеников, из них большинство со стороны – из Феодосии, Карасубазара, Анапы и т. д. – и что здесь «изучают русский язык и риторику, языки французский, итальянский и греческий, письменный и народный, религию, историю, географию, геометрию и алгебру, и черчение»[34].

Не оставляет без внимания исследователь древностей свое детище – музей, описывая его многочисленные экспонаты, а также Греческую церковь, в которой он отмечает рукописное Евангелие на пергаменте, со-

мневаясь, правда, в словах настоятеля храма отца Иоанна, утверждавшего, что книга написана одним из апостолов[35].

В трудах Дюбрюкса нашлось место и для легенд, посвященных Золотому кургану[36], что, несомненно, также служит украшением его археологических текстов.

Имеются и другие сведения, во множестве разбросанные по страницам его собрания сочинений (даты и обстоятельства визитов членов царской семьи, личностная характеристика И. А. Стемпковского и пр. факты).

Но даже без учета этого, только на основании проанализированных нами материалов можно сделать определенные выводы. Работы Поля Дюбрюкса представляют несомненный интерес в качестве ценного источника исторических и этнографических знаний о Керчи, Еникале и их окрестностях 10-х – первой половины 30-х гг. XIX в. Результаты всей подвижнической деятельности пионера боспорской археологии, очевидно, дают нам право назвать его одновременно и первым керченским краеведом.

---

1 См.: Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. / Сост. и отв. ред. И. В. Тункина. – СПб., 2010. – Т. I. Тексты. –727 с.; Т. II. Иллюстрации. – 312 с.

2 Дюбрюкс Поль. Описание развалин и следов древних городов и укреплений, некогда существовавших на европейском берегу Босфора Киммерийского, от входа в пролив близ Еникальского маяка до горы Опук включительно, при Черном море // ЗООИД, 1858. – Т. IV. Отделение первое. – С. 3–84.

3 Тункина И. В. «Отец боспорской археологии» Поль Дюбрюкс // Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 92–101.

4 Дюбрюкс Поль. Планы и описания остатков древних городов и поселений, бывших некогда на Боспоре Киммерийском, на европейском побережье, от входа в пролив до и включая гору Опук на Черном море // Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 276.

5 Муравьев-Апостол И. М. Путешествие по Тавриде в 1820 годе. – СПб., 1823. – С. 313.

6 Комментарий // Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 327.

7 Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. II. – Рис. 342–343.

8 Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 278.

9 О существовании в этом районе карьера «Глейки» сообщает исследователь древних памятников полуострова, археолог-любитель, «Дюбрюкс ?? века» В. В. Веселов (см.: Архив КИКЗ, оп. 5-А, ед. хр. 34/1, л. 5). Решением городского исполкома от 24 декабря 1951 г. на противоположной стороне мыса на северном склоне горы, обращенном к Азовскому морю, Мостопоезду № 403 Строительства-565 (так именовалась структура, осуществлявшая сооружение объектов переправы) также был выделен участок площадью 17 га под разработку камня-бута (см.: ГААРК, ф. Р-2617, оп. 4, д. 59, л. 243).

10 Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 279.

11 Там же.

12 Там же.

13 Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. II. – Рис. 339–341.

14 Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 279.

15 Там же. – С. 280.

16 Белик Ю. Л. Крепость Еникале в конце XVIII – начале XIX вв. // Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 442.

[17] Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 280.
[18] Там же. – С. 279.
[19] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 331; Виноградов Ю. А. Городище Мирмекий // Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 445.
[20] Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 281–283.
[21] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 121.
[22] Санжаровец В. Ф. Вдоль Босфора Киммерийского. Из истории происхождения топонимов крымского берега и акватории Керченского пролива // Топонимика Крыма. 2011. – Симферополь, 2012. – С. 445–500.
[23] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 158–159.
[24] Санжаровец В. Ф. Имя Митридата VI Евпатора в топонимии Крыма и Керчи // Боспорские исследования. – Вып. X. – Симферополь – Керчь, 2005. – С. 269–294.
[25] Сумароков П. И. Досуги крымского судьи или второе путешествие в Тавриду Павла Сумарокова. – СПб., 1805. – С. 118–119.
[26] Муравьев-Апостол И. М. Указ соч. – С. 311.
[27] См. также: Санжаровец В. Ф. Вдоль Босфора Киммерийского… – С. 476–477.
[28] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. I. – С. 333.
[29] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. II. – Рис. 49.
[30] Санжаровец В. Ф. Современная и историческая топонимия Аджимушкая // Крым-фронт-Аджимушкай. К 60-летию боевых действий Крымского фронта и обороны каменоломен. Военно-исторические чтения: Сб. научн. статей. – Вып. 1. – Керчь, 2003. – С. 147–175.
[31] Дюбрюкс Поль. Собрание сочинений: В 2 т. – Т. II. – Рис. 409.
[32] Дюбрюкс Поль. Планы и описания… – С. 289.
[33] Там же. – С. 289, 290, 292–293.
[34] Там же. – С. 290.
[35] Там же. – С. 292.
[36] Там же. – С. 294.

В. С. Селюнина

Деятельность евпаторийского национально-культурного караимского общества «Кардашлар»

В настоящей статье сделана попытка создать своеобразную летопись – проследить историю создания караимских общественных организаций в г. Евпатории и их деятельность по сохранению, развитию и популяризации своей культуры. Для написания работы были использованы материалы научных конференций, устных интервью, публикаций в прессе, личные наблюдения и документы органов власти и управления г. Евпатории, караимской общины.

Культурно-просветительное общество «Мурат» было создано в 1989 г. Первым его председателем стал Давид Моисеевич Эль. В 1990–1992 гг. эту должность занимал Евгений Иосифович Крым. С 1991 г. общество было переименовано. Были зарегистрированы Евпаторийское национально-культурное караимское общество (ЕНККО) «Кардашлар» и религиозная караимская община. С 1991 г. начался возврат и ремонт помещений религиозной школы. Было создано предприятие «Гезлёв». В 1992–1995 гг. руководителем общества стал Виктор (Давид) Захарович Тирияки. С 1993 г. начата экскурсионная деятельность. В 1995–1996 гг. председателем общества стал Алексей Петрович Терьяки. С 1996 г. председателем общества «Кардашлар» стал С. Б. Синани.[1]

За 22-летнее время существования общества было сделано многое: открыт музей истории и этнографии крымских караимов им. С. И. Кушуль при Евпаторийских караимских кенасах (1996 г.); восстановлен Комплекс караимских кенас в г. Евпатории (1998–1999, 2003–2005 гг.); начато проведение постоянного богослужения. Уже 12 лет существует детский караимский ансамбль «Фидан»; установлены памятник бывшему городскому голове Евпатории С. Э. Дувану и памятные знаки другим выдающимся караимам; каждый год проводятся национальные праздники, дни и фестивали караимской культуры.

Далее более подробно остановимся на этих и других важных событиях в жизни караимов. Малая евпаторийская кенаса, ранее использовавшаяся краеведческим музеем в основном как склад, благодаря участию Ильи Семеновича Бабаджана решением Евпаторийского горисполкома была передана в пользование караимам в 1990 г. Тогда же было начато ее восстановление, но средства из госбюджета на это не выделялись. Поэтому ремонтные работы велись в помещении религиозной школы собственными силами общества и на его же средства. В 1995 г. была отремонтирована комната, где провели первое общественное богослужение. В том же году из сохранившихся

надгробий старого караимского кладбища Евпатории удалось создать лапидарий. На территории дворика «мидраша» (начального караимского училища) открылось кафе национальной кухни «Караман». Были приведены в порядок двор и портал мидраша, главные ворота комплекса.

В 1996 г. при поддержке исполкома удалось отремонтировать крышу мидраша. В память о своих родителях С. Б. Синани на свои средства отремонтировал комнату и выложил в ней камин. В прессе писали: «Семита Исааковна Кушуль в свои 90 лет открыла в этом помещении выставку уникальных экспонатов, которые собирала на протяжении всей жизни – личные вещи караимских семей, предметы быта. Теперь здесь открыт музей истории и этнографии крымских караимов, он носит имя Семиты Исааковны».[2] В 1997 г. был создан Фонд восстановления Малой кенасы и двориков комплекса. В апреле 1998 г. состоялось открытие караимского клуба, который находился в одной из комнат мидраша, отданной музеем. Большой вклад в ремонт помещения внес председатель общества С. Б. Синани. В апреле 1998 г. также начались работы по ремонту виноградного дворика и фасада Малой кенасы. В сентябре 1999 г. состоялось открытие отреставрированной Малой кенасы.

В обществе активную работу ведет совет старейшин, интересные программы организовываются для молодежи и малышей, в том числе и силами танцевального коллектива «Фидан», караимская община нередко проводит благотворительные акции для тех, кто нуждается в помощи. «Первое выступление детского караимского ансамбля „Фидан" („Росток") ЕНККО «Кардашлар» состоялось 3 сентября 1999 г., в памятный для караимов день открытия отреставрированной Малой кенасы. Тогда в ансамбле было всего 5 детей, и показали они несколько номеров – „Танец с кувшинами", «Караимочку" и „Праздничную хайтарму". Но это выступление сразу же внесло живую струю в жизнь малого народа, который всегда бережно хранил своё национальное фольклорное искусство».[3] Первым руководителем ансамбля была Лиля Ибрагимовна Соколова (Шергине). «Дальнейшим становлением ансамбля и пошивом костюмов занималась артистка крымскотатарского ансамбля „Хайтарма" Татьяна Юрьевна Садовская. Начав свои выступления с городского конкурса „Шанс" в ноябре 1999 г., коллектив ансамбля 4 года подряд участвовал в республиканских конкурсах „Живые родники", „Истоки", „Южный экспресс". В 2001 г. – пришел черед уже конкурсов международных».[4]

Ансамбль «Фидан» постоянно участвует в различных караимских мероприятиях и праздниках, городских и республиканских конкурсах, фестивалях.

В 2003 г. началась реставрация Большой кенасы.[5] «Сейчас комлекс кенас заметно преобразился: отремонтирована ритуальная беседка, расчи-

щены старинные колодцы, в Виноградном дворике восстановлен фонтан для омовения ног, а во Дворе ожидания – солнечные часы».[6]

По словам С. Б. Синани, самым значимым событием 2003 г. для евпаторийской караимской общины было проведение Второго съезда крымских караимов, который проходил в Евпатории в мае. Съезд определил основные направления деятельности по сохранению национально-культурного, духовного наследия крымских караимов, проживающих не только в Украине, но и в других странах. Было принято постановление о самоидентификации караимов.[7] Тогда же был создан Высший совет, в который вошли представители основных объединений Духовного правления караимов Украины, Всеукраинской ассоциации национально-культурных обществ и Крымской ассоциации «Крымкарайлар». Евпаторийское общество участвовало в изготовлении и установке памятного знака в честь основателей санатория «Чайка» – супругов Гелеловичей. Летом 2003 г. отмечалось 90-летие здравницы – когда-то первого в России бесплатного санатория для детей из малообеспеченных семей. В конце сентября 2003 г. в Варшаве проходили дни караимской культуры. С. Б. Синани и еще четырем представителям евпаторийской общины посчастливилось принять участие в интереснейшей встрече крымских караимов из 20 стран четырех континентов. Дни культуры крымских караимов в октябре этого же года прошли и в Евпатории. Также одним из значимых событий 2003 г. является проведение Госкомитетом по делам национальностей в Киеве Ассамблеи национальных меньшинств Украины.

В 2004 г. Кабинет министров Украины выделил 1 млн 247 тыс. грн из резервного фонда страны на проведение первоочередных противоаварийных работ в Соборной кенасе.[8] Ремонтные работы максимально качественно выполнили специалисты ЗАО «Крымреставрация», уникальные росписи внутри кенасы – мастера Киевской художественной реставрационной мастерской. К 200-летию со дня первого богослужения удалось возродить исторический облик храма. Стены и потолок расписала семья киевлян – Владимир, Татьяна и Софья Василенко. Когда-то варварски вырубленный топором каменный орнамент воссоздал с великим тщанием умелец с Западной Украины Артем Дзюбук. В обновленном храме установлен дубовый алтарь, выполненный вручную евпаторийским резчиком по дереву Василием Василюком. Из Турции прибыли роскошные люстры. Почетными грамотами и изготовленными спонсором – заводом «Фиолент» – юбилейными монетами в первую очередь были награждены рабочие-строители. В кенасу были переданы реликвии – фрагменты алтарного занавеса и покрывала из древнего караимского храма Джуфт-Кале (Чуфут-Кале).[9]

В 2004 г. Евпаторийский детский образцовый караимский ансамбль «Фидан» побывал в Киеве на Всеукраинском конкурсе художественной самодеятельности «Мы дети твои, Украина». «Фидан» по результатам конкурса награжден грамотой Министерства культуры Украины «За большие заслуги в деле развития культуры малых народов Украины». На июнь 2004 г. он уже дал более ста концертов, причем не только в Евпатории, но и в других городах Крыма и Украины. Перед Новым годом коллектив уже успел побывать в Днепропетровске, где проводился региональный фестиваль малых народов.[10]

Свой пятилетний юбилей в 2004 г. детский караимский народный ансамбль «Фидан» отметил в городском театре им. А. С. Пушкина. На вечере Татьяна Юрьевна Садовская представила свою большую хореографическую работу – сюиту «Многонациональный Крым приветствует», где ее подопечные исполняли танцы народов мира. За эти пять лет создана большая концертная программа, состав участников ансамбля вырос в семь раз. Ему присвоены звания «образцовый» и «народный». «Фидан» –лауреат республиканских и городских конкурсов «Живые родники», «Ялта – берег дружбы», «Истоки» и др. Ансамбль – полномочный представитель и пропагандист караимской культуры в Крыму. «Фидан» активно поддерживают, считая общенациональным достоянием, караимские общины Симферополя, Феодосии, Харькова, Киева, Днепропетровска. У него есть даже свой профессиональный композитор – заслуженный работник культуры Украины, президент Харьковского национально-культурного караимского общества «Карай» Валентин Гаврилович Иванов-Капон.[11]

В рамках конференции «Возрождение и сохранение культурного наследия крымских караимов» (Дни культуры крымских караимов. – Авт.) в краеведческом музее Евпатории прошла презентация книги «Легенды и предания крымских караимов», автором которой является руководитель городской караимской религиозной общины, газзан Евпаторийской кенасы В. З. Тирияки. Вышел в свет и молитвенник на русском и караимском языках. Значимость этого события невозможно переоценить, ведь караимы Крыма ожидали его ровно сто лет. Книги эти переданы в дар краеведческому музею и библиотеке имени А. С. Пушкина.[12]

В 2005 г. караимской Соборной кенасе исполнилось 200 лет. В честь этого события в Евпатории проводился Международный фестиваль культуры крымских караимов. Одним из центральных событий фестиваля стало открытие на Театральной площади Евпатории памятника легендарному городскому голове, одному из самых ярких представителей самоуправления Таврической губернии Семену Эзровичу Дувану. Тонированную под бронзу фигуру Дувана выполнил замечательный скульптор Алексей Шмаков и сотрудники фирмы «Таис» во главе с Леонидом Захаровым.[13]

В стенах Евпаторийского краеведческого музея 14 апреля 2006 г. отмечался день памяти С. И. Кушуль, посвященный 100-летию со дня ее рождения.[14]

Е. Зорина писала: «Летом 2006 г. юные артисты «Фидана» впервые выехали за пределы Украины. Ребята побывали на XII Международном фестивале тюркских народов «Вакыф», который проходил в Стамбуле. Отвечал за организацию фестиваля профессор Стамбульского университета Туран Язган. Выступления детей получили заслуженную оценку жюри фестиваля. «За высокое исполнительское мастерство, сохранение народных традиций и красоту хореографической постановки» коллектив был удостоен золотой медали III степени. Он сразу же был приглашен на следующий музыкальный праздник – „Алтынай" в г. Ялов, где также состоялось представление самодеятельных коллективов тюркоязычных народов. Крымчанам вручили грамоты лауреатов и ценные призы. Две золотые медали (Т. Садовская была удостоена золотой медали „За сохранение культуры народа". – Авт.) и приглашение на последующие фестивали, которые будут проходить в Польше, Литве, России, Франции, – большой стимул для дальнейшей творческой работы».[15]

В 2008 г. в Евпатории прошла конференция, посвященная 175-летию со дня рождения известного деятеля просвещения и науки Крыма караима Ильи Ильича Казаса.[16]

В соответствии с утвержденной Евпаторийским горсоветом Программой сохранения национальных культур и традиций, с 5 по 20 сентября 2009 г. прошли Дни культуры крымских караимов, посвященные 20-летию Евпаторийского национально-культурного караимского общества «Кардашлар», 10-летию народного караимского ансамбля «Фидан» и 110-летию со дня рождения композитора-караима Арама Айваза. Местная газета писала: «Мероприятия 5 сентября были приурочены к юбилею восстановления Малой кенасы – храма, открытого 4 сентября 1999 г. Утром 5 сентября началась праздничная служба, после которой состоялось открытие мемориальной доски М. Сарачу – крымскому караиму, жившему во Франции. День трех праздничных дат – 20 сентября – тоже начался службой в храме. Затем старший газзан Давид (Виктор) Тирияки для приехавших гостей провел экскурсию по комплексу. Экскурсию по этнографическому музею караимов провел Виталий Тирияки – студент музейного факультета Крымского института культуры, который принял эстафету от хранителя музейных фондов Константина Семеновича Батозского». [17]

Затем было открытие клубной комнаты. Евпаторийские караимы назвали ее Каминным залом. На праздничном концерте зрители смотрели видеофильм о том, как родился ансамбль «Фидан», как приближалось открытие Малой кенасы. На встречу приехал лауреат международных

конкурсов и фестивалей певец-караим Валентин Капон. «Поздравить всех с праздником пришли и выпускники ансамбля „Фидан" Петр Силохин (Ходжаш) и Анна Фомичева (Терьяки), которые блестяще показали танец «Сватовство». Замечательно выступила в этот вечер юная вокалистка «Фидана» Аня Пантелеева (Ходжаш). Трижды удостаивалась бурных аплодисментов Полина Синани. В библиотеке им. А. С. Пушкина состоялась презентация книги В. Заскоки и В. Кропотова „Караимы Евпатории: история, культура, архитектура". Завершил программу концерт в театре им. А. С. Пушкина с участием известного в Европе композитора и пианиста Романа Айваза»[18].

16 апреля 2010 г. в г. Евпатории прошли торжества в честь празднования 140-летия со дня рождения городского головы Семена Эзровича Дувана и был открыт памятный знак.[19] Также состоялось открытие памятного знака Садуку Ильичу Шакаю – гласному городской думы, создателю первого городского сада в Евпатории, – которое происходило в сквере им. В. Ленина. В городском театре имени А. С. Пушкина торжества продолжились демонстрацией документального фильма о С. Э. Дуване. В концертной программе выступил образцовый детский караимский ансамбль «Фидан» и его солистка Полина Синани.

В феврале 2011 г. руководитель ансамбля Оксана Геннадьевна Алтунина за добросовестный труд и высокий профессионализм была отмечена Благодарностью Председателя Верховной Рады АРК. 26 марта 2011 г. в комплексе караимских кенас прошла конференция, посвященная 130-летию со дня рождения Бориса Саадьевича Ельяшевича – старшего газзана евпаторийских кенас, хранителя караимской национальной библиотеки «Карай Битиклиги» с 1920 по 1929 г. Научно-практическая часть конференции проходила в зале музея истории и этнографии крымских караимов имени С. И. Кушуль.[20] Летом 2011 г. каждую пятницу на ул. Караимской проводились праздничные вечера, которые привлекали большое количество местных жителей и гостей курорта.[21] В 2011 г. караимы организовали конференцию, посвященную 15-летию открытия музея истории и культуры им. С. И. Кушуль.[22]

ЕНККО «Кардашлар» активно участвует в общественной жизни Евпатории, ведет совместную деятельность с Краеведческим музеем и библиотеками города. Людмила Ивановна Дубинина – заместитель директора по научной части краеведческого музея – рассказывает: «Созданный в 1921 г. Евпаторийский краеведческий музей на протяжении всего существования проводит работу по сохранению, изучению и экспонированию традиционной культуры различных этносов, в частности караимов. В 1989 г. в Евпаторийском краеведческом музее открылась этнографическая экспозиция. В ней нашли отражение памятники материальной и духовной культуры

караимов. Это вышивки и старые фотографии, одежда и документы, посуда и мебель. В 1996 г. Евпаторийский краеведческий музей провел Международный день малых народов совместно с караимской общиной. В 1997 г. была оказана помощь в создании экспозиции общественного караимского музея в помещении Евпаторийских караимских кенас. На базе музея неоднократно проводились конференции караимского общества. Караимская культурно-национальная община города принимала участие в Дне города, фестивале „День армянской культуры" к Международному дню малых народов (1999 г.), организованному при участии Краеведческого музея».[23]

В 1912 г. по инициативе С. Э. Дувана в Евпатории была возведена первая городская общественная библиотека им. Александра II (сейчас – Центральная городская библиотека им. А. С. Пушкина). Одним из главных направлений деятельности библиотеки стало широкое освещение общественной и культурной жизни караимского народа, распространение сведений о нем. Ханом-Мари Шауссонером – внуком С. Э. Дувана – в 1996 г. из Франции были присланы книги в дар библиотеке. В 2005 г. в ЦГБ им. А. С. Пушкина был выпущен библиографический указатель «Караимы в Евпатории». Также в ЦГБ ежегодно проходят Дувановские дни и краеведческие чтения, Дни караимской культуры, презентации книг и другие мероприятия. Мероприятия, связанные с историей и культурой караимов, проводятся и в других библиотеках-филиалах Евпаторийской системы. Например, в рамках республиканской программы Юношеская библиотека имени И. Сельвинского провела для евпаторийских школьников в 2004 г. Неделю караимской культуры. Заведующая библиотекой Надежда Павленкова организовала для ребят из Евпаторийской школы №2 настоящую дегустацию блюд караимской кухни.[24] В последние годы сотрудничество библиотек города с караимской общиной продолжается, хотя сейчас оно носит уже менее активный и более ситуативный характер.

Возрождение своей духовной и материальной культуры, ее популяризация в нашей стране и за рубежом – вопросы, которые продолжает решать Евпаторийское национально-культурное караимское общество «Кардашлар». По мнению караимов, именно духовное единство является связующей нитью для всех представителей малочисленного караимского народа.[25] Любой народ бессмертен, пока хранит свои традиции, историческую память и активно привлекает молодежь к деятельности общины. Работа ЕНККО по сохранению и развитию культурного наследия караимов может служить примером для других национальных обществ.

---

1 Устные воспоминания Синани С. Б. – председателя ЕНККО «Кардашлар».

2 Серебрянская В. С надеждой на возрождение // Евпаторийская здравница. – 2003. – № 206. – С. 1.

[3] Лавренко В. Полпред караимской культуры // Евпаторийская здравница. – 2004. – № 106. – С. 4.

[4] Синани С. Б. Не каждому в жизни выпадет участь и счастье восстанавливать Храм Божий! // Караимская газета: Специальный выпуск ко II Всенародному съезду крымских караимов. – 2003.

[5] Серебрянская В. Историческая память – это стержень народа: В будущем году караимской Соборной кенасе исполнится 200 лет // Евпаторийская здравница. – 2004. – № 218. – С. 2.

[6] Серебрянская В. Сила народа – в единстве – такой лейтмотив конференции, посвященной возрождению культурного наследия караимов // Евпаторийская здравница. – 2003. – № 174. – С. 3.

[7] Национальный съезд крымских караимов в г. Евпатории // Национальный съезды крымских караимов г. Евпатории. Крымские караимы. Историческая территория. Этнокультура. – Симферополь. – 2005. – С. 163–166.

[8] Серебрянская В. Историческая память…

[9] Дугиль Т. Непобедим народ, который не хочет, чтобы его победили // Евпаторийская здравница. – 2005 г. – №171. – №172. – С. 1 – 2.

[10] Серебрянская В. «Фидан» встречали со слезами на глазах // Евпаторийская здравница. – 2004 г. – №5. – С. 4.

[11] Лавренко В. Указ. соч.

[12] Серебрянская В. Сила народа…

[13] Дугиль Т. Указ соч.

[14] Тирияки В. Подвиг духа//Евпаторийская здравница. – 2006 г. – № 71. – С. 3.

[15] Зорина Е. Звёздочки «Фидана»//Крымские известия. – 2006 г. – № 153. – С. 6.

[16] Шевчук Б. Учивший заветам правды, добра и гуманности… // Евпаторийская здравница. – 2008 г.

[17] Петренко Л. Дни караимской культуры // Евпаторийская здравница. – 2009. – № 182. – С. 4; Дугиль Т. Нить караимов // Евпаторийская здравница. – 2009. – №182. – С. 3.

[18] Петренко Л. Указ. соч.; Дугиль Т. Указ. соч.

[19] Режим доступа: http://kale.at.ua/news/otkrytie_pamjatnykh_znakov_s_duvanu_i_s_shakaju_v_evpatorii/2010-04-22-31

[20] Дементьева Е. Я готов служить нации и религии…// Евпаторийская здравница. – 2011. – №62. – С. 1.

[21] Левин Б. Евпатория – «от и до» // Евпаторийская здравница. – 2011. – № 190. – С. 1–2.

[22] Русинова В. Акцент на активную жизнь // Евпаторийская здравница. – 2011. – № 211.

[23] Дубинина Л. И. Деятельность Евпаторийского краеведческого музея по изучению, сохранению и развитию традиционной культуры проживающих в Евпатории народов // Евпаторийский краеведческий музей: Материалы научно-практических конференций. – Вып. 4. – Евпатория, 2006. – 228 с.

[24] Серебрянская В. Что за чудо караимская кухня // Евпаторийская здравница. – 2004 г. – № 89. – С. 1.

[25] Дугиль Т. Караимская газета: Специальный выпуск ко II Всенародному съезду крымских караимов. – Евпатория. – 2003.

Н. М. Терещук

Караимские священнослужители в контексте деятельности «инородческого» населения г. Севастополя

Вероисповедная политика российского государства обеспечивала иноверцам право исповедовать свою веру. Это хорошо видно на примере такого многонационального города, как Севастополь. Со дня основания город был открыт для проживания всех этнических групп, которые в большинстве имели свои культовые храмы.

Но в первой половине XIX в. довольно жесткий контроль со стороны государственной власти проявлялся по отношению к населению иудейского и караимского вероисповедания. В 1829 г. это коснулось Севастополя, но только по отношению к «неслужащим евреям». К севастопольским караимам эти ограничения на проживание в городе не применялись.

Караимские священнослужители, как никто другой, обеспечивали в многонациональном и многоконфессиональном городе мирное сосуществование с другими этносами. Следует отметить, что «газзаны» (караимские священнослужители), как правило, на своей должности находились продолжительное время. Своим образом жизни они подтверждали один из пунктов Устава об управлении духовными делами караимов, в котором сказано, что в караимских духовных должностях утверждаются «люди, известные доброю нравственностью и преданностью правительству»[1].

20 лет служил в Севастопольской караимской синагоге старший газзан Исаак Маркович Султанский. Вслед за ним на этой должности 24 года находился Авраам Моисеевич Азарьевич, и только смерть, последовавшая 13 ноября 1908 г., оборвала его деятельность на этом посту. Газета «Крымский вестник» от 16 ноября 1908 г. извещала, что «Севастопольское караимское общество с глубокой скорбью сообщает о смерти высокочтимого своего духовного пастора Авраама Моисеевича Азарьевича». Он был награжден серебряной медалью на Станиславской ленте для ношения на шее[2]. Период его деятельности пришелся на строительство новой кенасы, здание которой сохранилась до настоящего времени. По ходатайству общества и города ему было присвоено звание почетного гражданина, о чем было объявлено приказом Севастопольского градоначальника от 10 января 1907 г.

В отличие от православных церквей, в которых священнослужители назначались епархиальным начальством, караимские общества сами избирали своего духовного пастыря и представляли его на утверждение «гахаму». Решение общества утверждалось Севастопольским градоначальником. Общество также назначало содержание своему духовному пастору.

К примеру, А. М. Азарьевич получал от общества жалованья 900 руб. в год и квартиру, т. к. ни родового, ни благоприобретенного имения у него не имелось, зато он имел 11 детей[3]. Также 20 лет на должности караимского духового пастора пробыл Товий Семенович Леви-Бобович. Он приступил к должности газзана в 1911 г. и служил на ней до начала 1931 г., то есть до момента ликвидации кенасы. Кенаса наряду с другими культовыми храмами разных конфессий была ликвидирована после широкомасштабной антирелигиозной пропаганды, которая проводилась в 1920-е гг. советской властью. Т. С. Леви-Бабович доказывал необходимость существования в городе караимской кенасы и оставления его самого в Севастополе как единственного священника караимского общества. Однако в этой просьбе газзану было отказано. Он уехал из Севастополя в Каир. Там в общине караимов изгнанный со своей родины священнослужитель был избран на должность гахама, и этот пост он занимал вплоть до смерти в 1956 г.

В 1908 г. внезапно оборвавшаяся жизнь газзана А. М. Азарьевича открыла то обстоятельство, что за этот год не были заполнены метрические книги. Все записи Азарьевич вел в частных книгах, и они не были записаны в положенные метрические книги и не были подписаны. Таврический и Одесский караимский гахам С. М. Панпулов немедленно обратился в полицейское управление Севастопольского градоначальства о проверке всех метрических записей[4]. Была создана специальная комиссия, которую возглавил бахчисарайский газзан Исаак Сапак, и при содействии «габбая» (церковного старосты) Я. С. Коджака путем опроса все записи были перепроверены. Только в одном случае была небольшая неточность в отчестве. Если бы не это небольшое упущение со стороны газзана, мы бы сейчас не имели за этот год записей о рождении, браке и смерти севастопольских караимов, так как метрические книги караимов не сохранились ни в Госархиве г. Севастополя, ни в ГААРКе. Анализ метрической книги за 1908 г. показал, что в этот год браки были заключены только единоверцами. Это подтверждает, что процесс этнокультурной ассимиляции практически не коснулся караимов, хотя приобщение к более распространенной религии, как правило, ведет за собой этот процесс. Следует отметить, что форма метрических книг практически ничем не отличалась от метрических книг православных церквей, единственное отличие – вместо графы «Дата крещения» в караимских метрических книгах присутствовала графа «Дата обрезания».

В начале XX в. российское правительство разрешило рождающимся караимским детям присваивать христианские имена, чего нельзя сказать о евреях, которым это не разрешалось. Сделано это было по просьбе членов караимских обществ, что подтверждает охотную интеграцию караимов в российское общество[5]. В метрических книгах за 1908 г. наряду

с именами Алтын, Мордехай, Беруха, Эстер можно встретить имена Лидия, Анна, Михаил.

С развитием общероссийской благотворительной системы в Севастополе создаются различные караимские благотворительные организации. В 1897 г. министр внутренних дел утвердил устав «вновь возникшего в Севастополе караимского благотворительного общества»[6]. Общество выдавало ежемесячные и единовременные пособия неимущим, оказывало бедным медицинскую помощь, помогало в обучении детей и даже помогало бедным девушкам при выдаче их замуж.

Филантропической деятельностью занимались практически все габбаи караимской кенасы. Они избирались обществом на три года, и некоторые из них, например Элиэзер Ильич Баккал, безвозмездно служили своему обществу три трехлетия[7]. Некоторые из них были гласными Севастопольской городской думы. А купец Борух Аронович Коген-Пембек был еще и присяжным заседателем[8], а также казначеем кенасы. Его имущественный ценз составлял 19 300 руб., так как он был еще и крупным домовладельцем. Дома Б. А. Коген-Пембека находились в центре города на ул. Б. Морской. В одном находилась мужская гимназия, в другом проживал городской голова Николай Федорович Ергопуло. Сам Борух Аронович также проживал в собственном доме на этой же улице[9]. Многочисленные пожертвования делал и габбай Юфуда Шайтан[10].

Севастопольское караимское общество всегда положительно отмечало активную деятельность габбаев, «отменное усердие и полезные труды» и ходатайствовало перед Севастопольским градоначальником о награждении их «высочайшими наградами».

Вероисповедную политику российского государства нельзя представлять как политику последовательного ущемления иноверных исповеданий в правах, принуждения их к слиянию с православным населением и отказу от своей веры. Государство реально обеспечивало иноверцам возможность исповедовать свою веру и исполнять культовые обряды.

15 ноября 1843 г. издается правительственный указ «О возведении караимов в почетное гражданство на основе общих по сему предмету правил, без ограничения для евреев установленных»[11]. В 1869–1870 гг. уже 6 севастопольских караимских глав семьей имели статус потомственных почетных граждан (не считая их детей, на которых тоже распространялось это звание). Это составило 13% от 46 караимских семей, проживавших в этот период в Севастополе[12]. Можно однозначно утверждать, что одним из первых почетных граждан-караимов был Сима Осипович Кефели, филантропическая деятельность которого распространялась не только на единоверцев. И в Крымскую войну, и в Русско-турецкую он помогал продовольствием раненым офицерам, впоследствии построил казармы

для 50-го Белостокского полка. Именно он инициировал создание в Севастополе после Крымской войны первых финансово-кредитных учреждений, без которых Севастополь не смог бы возродиться. В полной мере его можно считать одним из немногих пионеров новых путей своего народа, направленных на сближение с «иноверными согражданами»[13].

Начиная с 1863 г. караимы были полностью уравнены в правах с православными верующими. Вообще государственная политика на территории Севастополя в отношении христианских и нехристианских конфессий была достаточно взвешенной. Но, несмотря на то что официально российское законодательство разграничило права евреев и караимов, на местах возникал ряд недоразумений. Вопрос о строительстве новой караимской синагоги в Севастополе был поднят еще в 1879 г. Когда и. д. главного командира докладывал в Санкт-Петербурге о предполагаемой постройке синагоги на месте, принадлежащем обществу, то правительством были затребованы как проект синагоги, так и план всего г. Севастополя с обозначением места предполагаемого строительства[14]. А когда выяснилось, что строительство синагоги намечено на городском холме на одной улице и на расстоянии 65 саженей от храма Св. Владимира, то Святейший правительствующий синод признал это «противным закону», ссылаясь на то, что в соответствии со ст. 258 п. 2 строительного устава расстояние должно составлять не менее 100 саженей[15]. И даже несмотря на то что севастопольское караимское общество в свое оправдание приводило ст. 1097 устава иностранных исповеданий, что «Караимы, находясь под покровительством общих законов империи, пользуются всеми правами, предоставленными русским подданным», разрешение так и не было получено. Так как караимский молитвенный дом находился в частном доме, проблему со строительством нового культового храма надо было решать. Тогда общество приобрело у провизора Турчинского пустое место на Большой Морской улице стоимостью 6600 руб., и было начато оформление документов. У севастопольского нотариуса была оформлена купчая, и выпись была представлена старшему нотариусу Симферопольского окружного суда на утверждение. Но окружной суд документы не утвердил, требуя разрешения высших органов власти на право приобретения места караимскому обществу. Таврический и Одесский гахам М. С. Панпулов обратился 19 декабря 1884 г. к Севастопольскому градоначальнику с просьбой ходатайствовать перед министром внутренних дел о разрешении покупки[16]. При этом следует добавить, что еще в 1879 г. было получено согласование благочинного Севастополя и Таврической духовной консистории[17]. Подводя черту с таким длительным оформлением документов, следует сказать, что проект синагоги был утвержден в 1896 г. и в мае того же года была произведена закладка синагоги[18]. Из-за материальных трудностей

(строительство обошлось в 70 тыс. руб.) здание было закончено лишь в 1908 г., и 15 мая кенаса была освящена[19]. На торжество освящения кроме Таврического и Одесского караимского гахама С. М. Панпулова прибыли Главный командир Черноморского флота, командир крепости, севастопольский градоначальник, городской голова, гласные и другие представители разных национальностей и вероисповеданий[20].

Можно сказать, что затянувшееся решение вопроса по строительству культового здания караимского населения было проявлением определенных религиозных пристрастий и были нарушены гражданские права караимов. Но хочется подчеркнуть, что оценивать это отношение можно только в контексте исторического времени, но ни в коем случае не переносить в тот период современные требования к вероисповедной политике.

В заключение хочется сказать, что севастопольские караимы не жили обособленной жизнью, не чувствовали себя особо ущемленными в каких-то правах, принимали активное участие в общественной жизни города. Они сохраняли культуру и традиции своего народа и проповедовали принцип бесконфликтности и сбалансированности отношений с этнонациональным окружением.

---

1 Государственный архив в Автономной Республике Крым (ГААРК), ф. 241, оп. 1, д. 9154, л. 2.

2 Там же, д. 1024, л. 3.

3 Там же, д. 900, л. 3.

4 Там же, д. 1074, л. 4.

5 Прохоров Д. А. Деятельность органов караимского конфессионального самоуправления и вопросы регулирования правового положения караимов Российской империи в первой половине XIX – начале XX вв. // Межэтнические и межконфессиональные отношения в Крыму: история, современность, прогноз: Сборник научных статей. – Симферополь, 2010. – С. 220.

6 Терещук Н. М. Караимская община Севастополя в условиях поликультурного общества (вторая половина XIX века – 1920-е годы // Прошлое Севастополя в архивных документах. Научные статьи сотрудников Государственного архива г. Севастополя. – Севастополь, 2011. – С. 85.

7 ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 900, л. 1.

8 Государственный архив города Севастополя (ГАГС), ф. 27, оп. 2, д. 5, л. 9 об. – 10.

9 Адрес-календарь на 1908 год. Описание и путеводитель по Севастопольскому градоначальству. – Севастополь, 1908.

10 ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 568, л. 2.

11 Прохоров Д. А. Указ. соч. – С. 206

12 ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 1367, лл. 30–39

13 Терещук Н. Караимская община Севастополя в условиях поликультурного общества (вторая половина XIX века – 1920-е годы): по данным Государственного архива города Севастополя // Материалы Шестнадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. – Ч. 3. Академическая серия. – Вып. 27. – М., 2009. – С. 291–292.

[14] ГААРК, ф. 241, оп. 1, д. 301, л. 2.
[15] Там же, л. 3.
[16] Там же, л. 57.
[17] Там же, д. 1464, л. 602.
[18] Дьяконова И. А. Караимская община Севастополя (в XIX – начале XX века) // X Дмитриевские чтения (16–17 марта 2006 г.) История Южного берега Крыма: Сборник научных статей. – Симферополь, 2008. – С. 17.
[19] Крымский вестник. – 1908. – 16 мая. – С. 3.
[20] Крымский вестник. – 1908. – 17 мая. – С. 2.

А. В. Тур

Влияние этноконфессиональных традиций населения на организацию управления османской территорией в Крыму (XV–XVIII вв.)

В настоящее время в истории Крыма остается малоизученным период завоевания полуострова Османской империей, и в частности влияние местных традиций на формирование особенностей устройства административно-судебной системы и структуры управления в землях, подконтрольных непосредственно турецким чиновникам.

Султан Мехмед II, поставив под контроль в 1454 г. Босфорский пролив, после успешных военных действий на Балканах и разгрома Трапезунда направил силы на окончательное покорение Северного Причерноморья, включая Крым, стремясь захватить контроль над древними экономически выгодными торговыми путями. Однако если на Балканах процесс захвата проходил под знаменем джихада, обосновывался борьбой с неверными, то в Крыму приходилось вступать в борьбу с Крымским ханством, единоверцами-суннитами и их союзниками – христианами, т. е. «людьми договора»[1].

Причина для вторжения турецкого десанта появилась в 1475 г. – борьба между наследниками за крымский престол и прежде всего между Нур-Девлетом и Менгли-Гиреем. Причем законным правителем, судя по переписке султана Мехмеда II, он признавал ордынского Ахмед-хана[2]. О крымских ханах речь вообще не шла. Султан подчеркивает признание одного главы Крыма – хана Золотой Орды, что делает его вторжение на полуостров и военные действия против генуэзско-татарских войск и ханов улуса, не покоряющихся «законному правителю» Орды, оправданными с точки зрения шариата. С другой стороны, при признании власти Ахмед-хана сохраняется политически единое пространство, необходимое для развития экономических путей и политических связей в регионе. Отсюда и довольно длительное правление в Крыму родственника Ахмед-хана – Джаны-бека (до 1479 г.).

Ряд историков, описывая события 1475 г., основания для вторжения османов в Крым, видят обращении к султану за защитой и помощью некоего бея из рода Ширинов – Эминека[3], что не противоречит сказанному. Защита интересов обиженных мусульман в пограничном регионе также могла рассматриваться как вполне законное действие[4].

Следствием завоевания Мехмедом II Крыма стало установление зависимости татарских ханов и включение территорий генуэзцев и феодори-

тов в состав турецких владений. Под властью Османской империи Кафа была переименована на турецкий лад в Кефе. При ней учрежден военно-административный округ – «вилайет» («санджак»), куда входили все укрепления прибрежных и горных районов полуострова, и подчинена отдельная провинциальная территория – «лива», включавшая акваторию Азовского моря, восточный Крым и часть Тамани. Сугдея и Мангуп стали центрами судебно-административных округов – «кадылыков», охватывавших южное побережье Черного моря до современной Алушты и горный регион. К ним добавились построенные позднее турками крепости Гезлев, Еникале, Перекоп[5]. Во всех основных укреплениях были размещены военные гарнизоны. Тем самым с помощью флота и гарнизонов крепостей, которые были укреплены и реконструированы, закреплялся контроль над морскими путями и в целом Черноморским регионом, включая зависимое Крымское ханство. Последнее оттеснялось от выгодных торговых путей, что не способствовало его экономическому развитию[6]. Марионеточный крымский двор действовал по указанию из Стамбула и в интересах султана. Относительная самостоятельность сохранялась только в вопросах внутренних. Галиль Иналджик, опираясь на анализ турецких источников, Крымское ханство в структуре Османской империи определяет как подданное мусульманское княжество[7], исключая всякую его самостоятельность. После ряда завоевательных походов, к концу XVI в. причерноморские провинции и государства вошли в состав Османской империи, а Черное море превратилось в «Турецкое озеро»[8].

На территориях непосредственно подконтрольных администрации султана вводилась система управления, сложившаяся почти за 200 лет и характерная для завоеванных провинций турецкого государства. В то же время при формировании административно-судебных округов учитывались ранее сложившиеся границы родовых владений и общин.

Все завоеванные земли полуострова составили Кефинский вилайет. Подробно границы территорий, подконтрольных кефинскому бею, перечисляет Э.Челеби[9]. Несколько раньше он пишет: «Земля Кефинского вилайета находится под управлением османского субаши. Западная часть этого Сувуксу – владение хана, а восточная и кыбловая стороны – османские…»[10] Таким образом, султанские владения ограничивались горным Крымом, включая Мангуп и Балаклаву, Южным берегом и Восточным Крымом, включая Судак, Кефе и, вероятно, прибрежные территории Керченского полуострова. Что касается Гезлева, Челеби отмечает, что инициировал строительство крепости и порта Сандживан-паша, визирь Кефе, однако данные земли считаются татарскими; а также замечает отсутствие там постоянного турецкого гарнизона[11]. Ф. Ф. Лашков описывает границы султанского домена, опираясь на один из архивных документов,

переведенных в 1802 г.[12] В частности, в «Повелительном листе» хана Шагин-Гирея упоминается перечень населенных пунктов, которые «принадлежали Турецкому Султану»[13]. В данном позднем документе султанская территория уже делится всего на три кадылыка (Мангупский, Судакский и Кефайский), в отличие от времени путешествия Челеби. В то же время в целом, судя по перечисленным населенным пунктам, она принципиально не изменилась[14]. Немецкий исследователь И. Э. Тунманн, написавший свой труд «Крымское ханство» не ранее 1777 г., также в числе 48 кадиликлер (кадылыков) упоминает 5 непосредственно находящихся в Крыму на турецкой территории: Енги-Кале, Мангут, Судак, Кефе, Балуклава[15]. Таким образом, четко локализуются территории, подвластные непосредственно турецкой султанской администрации.

Османская империя на протяжении шести столетий развила достаточно сложное государственное устройство. Уже в годы правления Османа (1288–1326) формируется могущественное теократическое военное государство, абсолютистское по сути. Этот период обозначен созданием системы государственного управления, которая оставалась практически неизменной на протяжении четырех столетий. Так как торговля и ремесло на покоренных территориях преимущественно находились в руках немусульман, пополнявших казну через систему налогообложения, к ним практиковалось терпимое отношение. Было введено понятие «миллет», согласно которому религиозные и этнические меньшинства даже получали возможность быть независимыми от центральной власти в решениях своих внутренних вопросов. Миллет был трактовкой мусульманских правил обращения с немусульманским меньшинством. Лидером каждого миллета был «этнарх», чаще всего религиозный иерарх, как, например, патриарх Константинопольский или митрополит. Он обладал реальной властью среди единоверцев: устанавливал нормы права, а также обеспечивал сбор и распределение налогов. Когда член одного миллета совершал преступление по отношению к члену другого, применялся закон потерпевшего, если одной из сторон был мусульманин, то суд осуществлялся по нормам шариата. Подобная система, когда ряд управленческих и судебных функций делегировались в провинциях священнослужителям иных конфессий, характерна и для Крыма. В частности, известен фирман турецкого султана епископу Готскому, на которого возлагались перечисленные функции: сбор налогов, контроль над паствой и ответственность за поступки христиан, суд над православными и пр.[16] Аналогичное отношение складывалось и с представителями иных этнорелигиозных общин.

Вся государственная система администрации была близка к классическому для Востока эталону. Земли империи считались государственными, а распоряжался ими от имени султана аппарат власти. На завоеванных терри-

ториях формы землевладения частично изменялись в соответствии с османскими стандартами, частично оставались прежними, традиционными, но при этом приводились в соответствие с теми порядками, которые были приняты в империи.

Деятельность правительственных учреждений и должностных лиц регламентировалась принятым при Мехмеде II (1444–1481) сводом законов Канун-наме, а также шариатом. Организационно центральный аппарат власти состоял из трех основных систем – военно-административной, финансовой и судебно-религиозной. Каждая из них была представлена как в центре, так и на местах. Возглавлявшаяся Великим визирем военно-административная система являла собой костяк всей структуры империи[17]. Достаточно подробно систему управления в провинциях описывает П. А. Толстой[18].

В функции финансового ведомства, представленного на уровне вилайетов и санджаков чиновниками с подчиненными им писцами, входило вести строгий учет ресурсов и доходов казны, определять размеры налогов и податей, различного рода повинностей. Видимо, именно чиновники этого ведомства должны были контролировать сумму налогов с каждого тимара, включая ту ее долю, которая доставалась тимариоту, и превышать которую он не имел права.

Система налогов в империи была достаточно сложной, особенно если учесть, что некоторые отдаленные провинции имели свои традиционные типы налогообложения. В целом же система была стройной и жестко обязательной. Она подразделялась на две основные части: законные налоги (т. е. соответствовавшие шариату: с мусульман – «закят» и десятина «ушр», с немусульман – «харадж» и подушная подать «джизия»), а также дополнительные поборы, к числу которых относились различные местные и чрезвычайные налоги, пошлины, подати. От налогов, кроме служивых, было освобождено мусульманское духовенство.

На долю судебно-религиозной системы в рамках общей административно-политической структуры империи приходилась функция контроля над образом жизни и поведением населения. Возглавляемая на уровне центрального правительства шейх-уль-исламом и представленная на уровне вилайетов несколькими (вначале лишь двумя) кадиаскерами, эта система на уездном уровне замыкалась мусульманскими судьями – «кадиями» и их помощниками. Судьи-кадии были прежде всего судьями, решавшими все судебные дела, касавшиеся мусульман, выполняли функции нотариусов, а также посредников, разрешавших торговые, финансовые и прочие споры, контролеров, следивших за регламентацией доходов и порядком сбора налогов, за установлением цен, за порядком и характером общественных работ и т. п. В типичных для исламских структур условиях

слитности политики и религии состоявшие на административной службе кади были и духовниками, и чиновниками. В том, что касалось иных, немусульманских слоев населения, аналогичные функции были возложены на руководителей соответствующих религиозных общин-миллетов – греко-православной, армяно-григорианской, иудейской, получивших для этого широкие полномочия[19]. Первоначально, в 1475 г., завоеванные у итальянцев и греков территории получили статус санджака. Упомянутая выше система, напоминающая тимариот, вероятно, сохранялась в турецких владениях Крыма только первые тридцать лет. Тимар обычно измерялся не размерами земельного надела, а суммой взимавшегося тимариотом-воином годового дохода, за счет которого он должен был кормиться и экипироваться. Право наследования было связано с обязательством наследника служить в армии[20].

Султан разместил в санджаке гарнизоны янычар, назначил «санджак-бея», «дефтердара» и «кадия». Однако провинциальные прибыли не распределялись между сипагами в виде тимаров, но губернатор после оплаты всех военных и административных затрат провинции обязан был отослать в столицу установленную ежегодную сумму, известную как «сальяне». Поэтому такие провинции, как Кефинская, вошли в историю империи как «сальяные провинции». Только в 1568 г. Кефинский вилайет получил статус «бейлербейлика»[21]. С 1590 г. под бейлербейликами обычно понимают вилайеты.

«Бейлербей» – один из высших рангов в Османской империи. Главе вилайета принадлежала как гражданская, так и военная власть в провинции. Среди первых бейлербеев в Кефе были назначены наследники престола – шахзаде Селим-хан и шахзаде Сулейман, что подчеркивает важность вновь приобретенного региона для Османской империи. При султане Баязиде Вели, вилайет управлялся двухбунчужным и трехбунчужным визирями. Не исключено, что нередко имелись случаи назначения должностного лица по представлению Крымского хана, как, например, в 1768 г., когда на эту должность был назначен Хаджи Осман-паша. Должность бейлербея содержалась за счет доходов с деревень управляемого им санджака. Жалование составляло «хасс» с доходом 508 866 акче.

Уже к середине XVII в. путешественник Челеби отмечает, что в Крыму отсутствуют тимары и иные структуры, характерные для других провинций. Земля распределена между местными жителями. Тем самым, в отличие от Балкан, в Кефинском вилайете структура управления носила упрощенную схему, а пользователями и владельцами земли оставались местные жители.

Влиятельными должностными лицами, назначаемыми султаном в вилайет, кроме бейлербея, были «дефтердар» (по имуществу) и «халифе»

(служащий) дивана. При шахзаде число служащих-секретарей достигало 12. Эвлия Челеби подробно перечисляет весь аппарат гражданских и военных чиновников Кефинского вилайета при турецком бейлербее, насчитывая их число до 40[22].

Учитывая, что для восточных государств, сформировавшихся в форме теократической монархии, к которым относилась и Османская империя, характерно слияние светского и религиозного аппарата, Э. Челеби в числе чиновников перечисляет и священнослужителей[23]. Далее он упоминает о 7 санджаках с начальниками ливов, примыкающих непосредственно к кефинскому каймаканству.

Чиновничий аппарат в иных кадылыках был намного скромнее. Например, крепость Балаклава из числа правителей имела только «эмина» таможни и коменданта крепости. Кади и иные духовные лица отсутствовали, и местные жители вынуждены были получать «фетфу» в Кефе или в Бахчисарае[24]. В крепости Мангуп также находился только комендант. Находясь под властью Османской империи, Сугдея также стала центром судебно-административного округа – кадылыка, охватывавшего южное побережье Черного моря до современной Алушты включительно.

Что касается регулирования землевладения в султанских владениях, то его порядок мало отличался от традиционного управления ханскими землями. За исключением небольшого числа земельных участков, находившихся в собственности частных лиц, вся остальная земля вилайета принадлежала государству. Земли, которые на султанской территории получили статус собственности в форме «мульк», возникли в результате практики «оживления мертвой природы», т. е. освоения новых площадей. В целом же султанские земли являлись одним из источников фиска, или получения налога. Фискальный сбор составлял 10-ю часть всех доходов от урожая, полученного с земли – «ушуры», уплачивался теми, кто ее обрабатывал. Причем доходы с земли, которые получал султан, значительно превышали суммы, получаемые ханами. Прежде всего причиной было то, что турки-османы овладели территориями, населенными земледельцами: греками, армянами, готами и пр., в отличие от степной зоны, где только начался процесс оседания кочевников.

В Османском государстве весьма тщательно учитывались все земли и приносимые ими доходы. С этой целью велись «дефтеры» – писцовые книги. Такие реестры составлялись обычно каждые 30 лет[25]. Султан обладал в Крыму обширным фондом земли, которую он жаловал подданным за службу или в виде вознаграждения за конкретные заслуги. Такие земли передавались во временное пользование по праву «икта-истирфан». Однако чаще жаловалась в пользование не земля, а право получения доходов с населения. Например, в 1672 г. султан Мухаммед IV пожаловал право

получать часть государственных доходов в Крыму с 8 деревень Субхану-Азы-аге[26]. Кроме пожалований в форме икта, практиковалась передача земель в аренду за определенную плату. Однако плата от аренды официально не была обязательной, а предусматривала благодарственный взнос «манту». Ф. Ф. Лашков в своем труде «Исторический очерк крымско-татарского землевладения» приводит пример 1755 г., когда султан Осман отдал своим аге Магметше и аге Муртазе деревню Отаркой всего за 2000 серебренных акче. Аналогично в 1757 г. султан Мустафа передал некоему Исламу деревни Корбеклы и Алушту[27].

Для султанских владений, где в основе правовых отношений лежал шариат, естественно характерны и все налоги, предусмотренные религиозными предписаниями. Прежде всего – «закят»[28]. Для неверных существовал подушный налог «джизие» и налог с недвижимого имущества – «херодж» («карадж»). Указанные сборы были двух видов: «херодж мексимет», который взимался с доходов от урожая, и «херодж везифе» – подать, размеры которой устанавливаются имамом. Вероятно, о таком виде налога идет речь в фирмане турецкого султана Мустафы, где оговаривается сбор в Крыму «казенных податей от епископов, иеромонахов, священников и прочих христиан, в присутствии местных начальников..., за строение, за монастыри, за венчанье и за прочие мелочи…»[29] Единственным имуществом (земля, торговые учреждения и пр.), которое не облагалось какими-либо налогами в пользу казны, являлось духовное «вакуфное» имущество, составлявшее существенную часть султанских владений. Например, после присоединения Крыма к России было зафиксировано только в Феодосийском уезде 509 вакуфов общей площадью 13 600 десятин, в Ялтинском – 1111, площадью 889 десятин и т. д.[30] Предусмотренное шариатом бесплатное пользование нерукотворными общественными владениями (луга, леса, источники и пр.) Кефинского вилайета не ограничивалось для населения различного вероисповедания, но подразумевало исполнение общественных работ[31].

Крымские морские гавани оказались выгодными узловыми пунктами черноморской торговли в средневековье. В период вассалитета от Османской империи выделяются морские торговые города Кефе, Судак и Гезлев. Через Кефе в XVII в. шли европейские и восточные товары[32]. Морская торговля была монополией турецкого султана. Вывоз товаров в другие города, кроме турецких, допускался только при его излишке и при наличии соответствующего «фирмана». Таможенный сбор с прибывших кораблей, полных товарами, составлял 10 пара, а с пустых – 15. Для «вольных рейсов» пошлина составляла от 15 до 20 пара. Кроме того, трюмы таких судов загружались на 1/2 солью, являвшейся предметом экспорта Крымского ханства. Учитывая монополию Турции в Черноморской торговле, местным купцам приходилось арендовать турецкие суда, за что взимались до-

полнительные таможенные сборы до 1/10 от стоимости товара. Во всех остальных случаях таможенные тарифы для подданных Османской империи составляли 4–4,2%, для иностранцев – до 6%[33].

С завоеванием Крыма османами на территории вилайета официально закрепилось действие шариата, который является стержнем исламской религиозно-правовой системы.

Судебные решения в отношении мусульман принимались кадием, причем рассмотрению подлежали даже споры, в которых только одной из сторон был мусульманин, либо уголовные преступления не зависимо от вероисповедания. Различия уголовных и гражданских дел в судебном процессе отсутствовали. Судебный процесс ничем не отличался от общемусульманской практики[34]. В то же время, как мы уже отмечали, гражданские судебные споры между представителями иных конфессий, в соответствии с фирманами султана, разрешались священнослужителями этих религий[35].

К XV в. относятся первые попытки кодификации османского права в виде сводов законодательных положений («канун-наме») по отдельным провинциям государства. В годы правления султана Мехмеда II Фатиха (1451–1481) на их основе были составлены общие канун-наме (Фатих Кануннамеси), ставшие обязательным руководством в практике шариатских судов. Наиболее активное законотворчество приходится на периоды правления султанов Сулеймана Кануни (1520–1566) и Ахмеда I (1603–1617). Султанские канун-наме получили распространение и применение в провинциях империи, включая Кефинский вилайет.

Таким образом, Кефинский вилайет, административная территориальная единица Османской империи, имел точные временные рамки существования и границы. В частности, в 1475 г. земли, подконтрольные генуэзцам (Кафа, Судак и Балаклава с округами, Капитанство Готия), и завоеванное Княжество Мангупское были объединены в санджак, а с 1568 г. – в бейлербейлик. Уровень чиновников и структура аппарата управления была идентична иным провинциям империи. Сформированный в конце XV в., Кефинский вилайет просуществовал до 1774 г. Тем не менее система административного управления, налогообложения и суда уже в первые десятилетия после завоевания была приспособлена к местным условиям и несколько отличалась от земель, завоеванных в Балканском регионе.

Изначально завоеватели установили свои военные и политические порядки таким образом, чтобы отделить «свою» территорию от остальной, ханской. В то же время в Крыму отсутствовало активное подавление этнических традиций и религий. Несмотря на то что завоевателям перешли в основном земли, заселенные иноверцами, отсутствуют какие-либо сведения о противостоянии местного населения султанской администрации.

Политическое противостояние Османскому государству могло оказывать только Крымское ханство, но в силу политического положения и религиозного единства оно было пассивно.

В Крыму не закрепилась система тимариота, характерная для иных провинций и ориентированная на содержание вооруженных сил. Формы владения и использования земли достаточно быстро были возвращены к традиционным. Вассальное положение Крымского ханства и контроль султаната за престолонаследием позволяли не содержать на полуострове крупных гарнизонов. Территория Кефинского вилайета административно не была связана с Крымским ханством, управлялась только лицами, назначенными на должность бейлербеев из числа придворных чиновников высокого ранга непосредственно султаном. В то же время цементирующим фактором между завоевателями и ханством был ислам с единой религиозной идеологией и судебной системой кадията. Заинтересованность османской администрации в получении доходов с торговли и ремесла способствовала лояльному отношению к иноверцам, которые преобладали в данной сфере деятельности. Судебно-правовая система, внедренная в Кефинском вилайете, принципиально не отличалась от иных провинций. Территория была разделена на 7 кадылыков («кази»). Судам кадия подлежали все мусульмане или лица иного вероисповедания. Этот же суд рассматривал дела об уголовных преступлениях. Одновременно по аналогии султан специальными фирманами предоставлял право решения светских вопросов, включая сбор налогов, разрешения судебных тяжб и споров, священнослужителям иных конфессий. На них же возлагалась ответственность за поведение прихожан.

---

[1] Лубський В. Л., Борис В. Д. Мусульманське право. – К., 1997. – С. 236–250.

[2] Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской порты до начала XVIII в. – СПб., 1887. – С. 270–274.

[3] Гейд В. История торговли Востока в средние века // ИТУАК. – Симферополь, 1915. – № 52. – С. 177–178.

[4] Колли Л. Исторические документы о падении Кафы // ИТУАК. – Симферополь, 1911. – № 45. – С. 8–18.

[5] Челеби Э. Книга путешествия / Пер. и ком. Е. В. Бахревского. – Симферополь, 1999. – С. 20.

[6] Броневский Мартин. Описание Крыма (Tartariae Descriptio) // ЗООИД. – Одесса, 1867. – № 6. – С. 353.

[7] Іналджик Г. Османська імперія. Класична доба 1300–1600. – К., 1998. – С. 118.

[8] Сванидзе А. М. Из истории торговли на Черном море в период османского господства (вторая половина XV – XVII вв.): Автореферат дис. … канд. ист. наук. – Тбилиси, 1992. – С. 14–15.

[9] Челеби Э. Указ. соч. – С. 88.

[10] Там же. – С. 77.

[11] Там же.

[12] Лашков О. О. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // ИТУАК.

– Симферополь, 1896. – № 24. – С. 80–81.

[13] Сборник документов по истории крымско-татарского землевладения. Ярлыки и фирманы. Перевод Повелительного листа хана Шагин-Гирея // ИТУАК. – Симферополь, 1895. – № 22. – 107–110.

[14] Там же. – 109–110.

[15] Тунманн И. Э. Крымское ханство. – Симферополь, 1990. – С. 7.

[16] Негри А. Фирман данный турецким султаном Мустафою, по прошению Константинопольского патриарха Серафима, митрополиту Гедеону, на Крымскую епархию // ЗООИД – Одесса, 1848. – Т. 2. – Ч. 2. – С. 680–684.

[17] Васильев Л. С. История Востока: В 2 т. – Т. 1. – 4-е изд., испр. и доп. – М., 2005. – С. 307–308.

[18] Толстой П. А. Русский посол в Стамбуле: П. А. Толстой и его описание Осман. империи нач. XVIII в. – М., 1985. – 161 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus6/Tolstoj/pred.htm

[19] Васильев Л. С. Указ. соч. – С. 307–308.

[20] Петросян Ю. А. Османская империя: могущество и гибель. Исторические очерки. – М., 2003 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.world-history.ru/countries_about/ 1461.html

[21] Іналджик Г. Указ. твір. – С. 117.

[22] Челеби Э. Указ. соч. – С. 86.

[23] Там же. – С. 87–88.

[24] Там же. – С. 31.

[25] Петросян Ю. А. Указ. соч.

[26] Лашков О. О. Указ. соч. – С. 43.

[27] Там же.

[28] Блюменфельд Г. Р. Крымско-татарское землевладение. – Одесса, 1888. – С. 30; Торнау Н. Изложение начал мусульманского законоведения. – СПб, 1850. – С. 85–86, 361.

[29] Негри А. Указ. соч. – С. 682.

[30] Лашков О. О. Указ. соч. – С. 36; Блюменфельд Г. Р. Указ. соч. – С. 31, 32, 39.

[31] Лашков О. О. Указ. соч. – С. 46.

[32] Санин Г. А. Некоторые проблемы истории Крымского ханства в XVII в. / МАИЭТ. – Симферополь, 1993. – Вып. 3. – С. 326.

[33] Маврина О. С. Крымское ханство и Османская провинция Кефе в системе черноморской торговли в конце XV века // Боспорские исследования. – Симферополь, 2004. – Вып. V. – С. 131–137; Пилипенко С. М. Внешняя торговля Крымского ханства в 40–70 годы XVIII ст. // Украинский исторический журнал. – К., 1996. – № 6 (411). – С. 95.

[34] Торнау Н. Изложение начал мусульманского законоведения. – СПб., 1850. – С. 117–120.

[35] Негри А. Указ. соч. – С. 680–684.

В. Г. Тур

Адаптация этноконфессиональных институтов Крыма к правовой системе Российской империи

Конфессиональная структура Крыма рубежа XVIII–XIX вв., т. е. времени юридического оформления полуострова в составе Российского православного государства, остается малоизученной темой. В этот период закладываются основы особенностей государственно-конфессиональных отношений на территории приобретенного края. Причем в отличие от исторических территорий России в Крыму конфессиональная структура, как правило, накладывалась на этническую. Учитывая, что данное направление историко-юридических исследований требует глубокого анализа и осмысления документов, масштабного изучения, в настоящей статье мы обозначим только некоторые положения данной проблемы.

К 1783 г. и последующие четыре десятилетия на полуострове сформировалось десять основных этноконфессиональных общин, в том числе наиболее крупные и влиятельные – мусульманская и греко-православная Константинопольского патриархата. Причем обе данные общины по составу, несмотря на некоторую этническую окраску, отражавшую исторические условия их формирования, в силу особенностей вероучения включали в себя представителей многочисленных народов, населявших полуостров. Одновременно выделяется ряд религиозных организаций, имеющих четко выраженную этническую принадлежность. К их числу можно отнести Армянскую апостольскую церковь, армяно-католическую, иудейскую, караимскую и крымчакскую общины. Католическая община была представлена преимущественно немцами, австрийцами, поляками и представителями других европейских народов. В связи с политикой активного переселения в Крым немцев и швейцарцев весомую долю в конфессиональной структуре составили протестанты, представленные евангельско-лютеранской общиной и меннонитами. Представители иных более мелких религиозных течений в исследуемый период были малочисленны и не влияли на культурное развитие края.

Православная церковь в Крыму была представлена первоначально греческим населением, в меньшей степени потомками готов, грузинами, валахами и др. Канонически была связана через Константинопольский патриархат с Русской православной церковью. Потери христианского населения, связанные с выселением в 1778 г., постепенно возмещались в результате поощряемой греческой и болгарской эмиграции и расселения добровольцев, участвовавших в русско-турецких войнах на стороне Российской империи[1].

После ликвидации Готско-Кафской епархии Константинопольского патриархата, православные общины вошли в структуру Московской патриархии. Единство религиозных догматов и правил литургии беспрепятственно обеспечило религиозным общинам преимущества и защиту государства. Единственной особенностью было то, что литургия проводилась на греческом и татарском языках. Русская православная церковь подчеркивала свое единство с православным миром, факт крещения в Крыму и, как следствие, обосновывала историческую справедливость присоединения полуострова к России[2]. Если в 1783 г. численность православных христиан составляла несколько тысяч человек, то к 1897 г. выросла до 269 487 чел. (49,3%)[3].

Более важной задачей российских властей было юридическое урегулирование отношений с влиятельными общинами «иноверцев». От разрешения данной проблемы зависела дальнейшая политическая ситуация и историческая судьба вновь приобретенной стратегически важной территории Таврики.

Первый шаг по урегулированию проблемы был сделан Екатериной II, которая в Манифесте от 8 апреля 1783 г. гарантировала охранять «храмы и природную веру, коей свободное отправление со всеми законными обрядами пребудет неприкосновенно…»[4] Вторым документом, регламентирующим устройство мусульманской общины и ее отношение с государственной администрацией, становится Указ от 23 января 1794 г. «О бытии в Таврической области магометанскому духовному правлению, под предводительством муфтия»[5]. Указом устанавливалось содержание духовных лиц из государственной казны, утверждался в должности муфтий, однако подробная регламентация деятельности Магометанского духовного правления отсутствовала. В то же время муфтият сохранял право на вакуфы, обеспечивающие средства на содержание духовных учреждений. Только 23 декабря 1831 г. Николай I утвердил «Положение о Таврическом магометанском духовенстве и подлежащем ведению его делах», где подробно излагались функции Таврического магометанского духовного правления, его деятельность в рамках законов России и штат[6]. В структуре мусульманской общины сохранились суды «кади», функции которых теперь ограничивались лишь решениями споров внутри общины и решением дел в области брачно-семейных отношений.

Необходимо отметить, что данным актом деятельность муфтия и иных духовных лиц была полностью поставлены под контроль губернской администрации. Ярким примером является сам принцип выборов муфтия собранием, на котором кроме духовных лиц, мурз и депутатов волостей требовалось присутствие Таврического гражданского губернатора, который открывал собрание, члена Губернского правительства, губернского

прокурора и предводителя дворянства. С результатами выборов трех кандидатов на должность муфтия, прилагаемыми послужными списками и мнением губернского начальства Главноуправляющий духовными делами иностранных исповеданий знакомил императора. Только после этого один из кандидатов утверждался в звании Высочайшего именным указом. Аналогично под контролем чиновников более низкого ранга проходили выборы на иные духовные должности. Учитывая, что постоянный и непосредственный контакт с прихожанами осуществляли муллы, проповеди которых нередко становились причиной взрывов недовольства населения, имперские власти наиболее внимательно контролировать их деятельность. Кроме выборов и утверждения в должности на уровне губернатора, обязательной присяги на верность императору, оговаривалось, что муллами могли быть только выходцы из Таврического магометанского духовенства, «по происхождению из его состояния», что не позволяло проникнуть в данную среду лицам из соседних кавказских регионов или Турции[7]. Особо оговаривалась численность мулл при мечетях из расчета один мулла на 200 – 1,5 тыс. верующих мужского пола, имеющих образование не ниже гимназии и в возрасте не моложе 22 лет[8].

Таким образом, в состав мусульманского духовенства попадали только лица, лояльные российской власти. В целом же Положение обеспечивало законность полицейского контроля деятельности мусульманской общины со стороны губернских чиновников. В более поздних вариантах Положений 1857 и 1897 гг. принципиальных изменений не последовало за исключением требования к кандидатам на выборные должности в части знания русского языка. Кроме указанных документов, Строительным уставом 1836 г. подробно регламентировалось строительство мечетей. Предусматривался порядок утверждения проектов, минимальная численность прихожан для получения разрешения, место и расстояние от жилых и культовых построек[9].

С другой стороны, контроль за деятельностью духовных мусульманских учреждений, который мог вызвать недовольство, компенсировался их содержанием, включая довольно крупные должностные оклады священнослужителей из государственной казны, освобождением от налогов и существенными льготами в области налогообложения в целом всех «таврических мусульман»[10].

Говоря о католических общинах Крыма, которые существовали на полуострове на момент его присоединения к России, следует отметить, что таковой являлась только армяно-католическая, которая требовала адаптации к правовой системе Российской империи.

Остальные представители католического сообщества – австрийцы, немцы, швейцарцы, французы, итальянцы и пр., – появились на полуост-

рове в результате переселенческой политики, проводимой Екатериной II и ее преемниками, по заселению вновь приобретенных земель. После восстаний в Польше 1830–1860-х гг. в Крыму увеличилась число католиков за счет ссыльных или беглых поляков. Аналогичная ситуация была и с протестантами: евангельско-лютеранской общиной и меннонитами, которые тоже осели в Крыму как переселенцы. Изначально они жили в условиях действия российского законодательства.

Стремление Российского правительства расширять контакты со странами Европы изначально определяло терпимое отношение к католическим религиозным общинам в империи. Манифестом Екатерины II от 30 октября 1794 г. католики получили права на неограниченное публичное вероисповедание и законное владение своим имуществом. Как и во всех концессиях иностранных вероисповеданий, священники содержались за счет государственных средств и обязались давать присягу на верность и подданническое повиновение[11].

Однако национально-освободительное движение в Польше, поддержанное католическими священниками, изменило ситуацию в сторону ужесточения контроля государства за деятельностью Российской католической церкви и сокращения ее контактов с Римской курией. С целью ослабления влияния папы на российские католические общины в 1782 г. была открыта Белорусская (Могилевская) католическая архиепископия во главе с С. Сестренцевичем, при котором учреждалась консистория. Под давлением России папа 10 декабря 1783 г. был вынужден возвести С. Сестренцевича в ранг архиепископа, а позднее – в сан митрополита. В 1798 г. был утвержден «Регламент для церквей и монастырей римо-католического исповедания в России», которым они были переподчинены архиереям, что противоречило правилам римско-католической церкви[12]. Немногочисленные католические общины Таврической губернии не имели центра и были оторваны от непосредственного влияния митрополии. Только при Николае I Риму удается добиться от российских властей учреждения новой епископской кафедры с центром в Херсоне, которая должна была объединить многочисленные католические общины немецких колонистов, сосредоточенных в Саратовской, Новороссийской и Таврической губерниях, Бессарабии и Кавказе. Однако открытие кафедры в Херсоне вызвало бурное противодействие православного архиепископа Херсонского и Таврического Иннокентия, опасавшегося усиления католического влияния в регионе. Ему удалось добиться переноса кафедры католического епископа в небольшой городок Тирасполь, где, как оказалось, отсутствовал даже католический приход.

Назначение первого Херсонского (Тираспольского) епископа Фердинанда Кана произошло 20 или 24 мая 1850 г. с согласия российского им-

ператора. Причем им была принесена архиерейская присяга, обычная для имперской России, когда главой Церкви признавался правитель государства. Осенью 1852 г. понтифик официально переименовал епархию в Тираспольскую, но ее центром городок так и не стал. Ф. Кан для устройства епископской кафедры избрал город Саратов, где существовали крупные-немецкая и польская католические общины[13].

Большинство армяно-католиков (более тысячи человек) под предводительством патера Иакова вмести с другими христианами покинули Крымский полуостров в 1778 г.[14] Высочайшей грамотой от 14 ноября 1779 г.[15] им были предоставлены широкие льготы при размещении в г. Новомосковске Екатеринославской губернии и иных местах компактного проживания. Этим же актом предписывалось «…учредить Ратушу, которую назвать Католическим Судом». В 1780 г. был создан Новомосковский римского закона суд. Таким образом, армяно-католическая община получила право «…в нем производить суд и расправу по вашим правам и обыкновениям выбираемыми из вас по жребию начальниками, коим и пользоваться чинами и жалованием по штату Азовской Губернии, и быть под апелляциею Наместнического Правления»[16]. Однако уже в 1787 г. большинство армяно-католических семей вместе с православными греками и прихожанами Армянской апостольской церкви получили официальное разрешение от правителя Таврической области Г. А. Потемкина вернуться в Крым. Из рапорта Новомосковского Римского закона суда от 15 сентября 1789 г. следует, что указом Екатеринославского наместнического правления «…велено оному суду жительствующих в г. Новомосковске армян переселить в Таврическую область»[17]. Общая численность переселенцев составила 796 чел., из них католиков – 348. К 1800 г. численность Карасубазарской армяно-католической общины выросла до 1100 чел.

Переселенцы, вернувшиеся на родину, были размещены в Карасубазаре, где был учрежден Армянский магистрат и Суд римско-католического закона[18]. Оба учреждения выполняли роль органов самоуправления. В частности, Карасубазарский римско-католический суд с момента его открытия находился в прямом подчинении Таврического областного правления и Таврической казенной палаты, что наделяло его особым статусом. Актом от 12 июня 1800 г. (№ 2974) предписывалось, что «… города Карасубазара жителей римско-католического закона купцов и мещан на основании высочайшей грамоты от покойной государыни императрицы Екатерины II в 14 день ноября 1779 г. на разные права и преимущества им пожалованной и Его Императорским Величеством в 18 день апреля 1800 г. утвержденной… под ведением и правлением сего суда находиться, который один имеет над ними во всем свои распоряжения, не входил никто из прочих тамошних жителей греческого, татарского,

еврейского и другого звания в их дела… и к повинностям не привлекались»[19]. Армяно-католическая община, подведомственная Карасубазарскому римско-католическому суду, таким образом, получала обширные привилегии. Однако льготы на выплату податей и отправление повинностей распространялись на «людей, причислившихся к Карасубазарскому армяно-католическому закона обществу до 30 января 1804 г.», что следует из доклада на Государственном совете министра юстиции графа В. Н. Панина от 9 сентября 1852 г.[20] Кроме судебных функций, данное учреждение наделялось правом выдачи свидетельств на право торговли и промыслов, билеты на торговые и промышленные заведения купцам и мещанам армяно-католического вероисповедания, а также паспорта для выезда из области сроком до года. Отчеты предоставлялись в Губернскую канцелярию. К области фискальной деятельности суда относился сбор налогов и податей, предусмотренных законом[21].

Таким образом, армяно-католики Крыма, как и таврические мусульмане, получили право иметь органы самоуправления, которые во многом регламентировали деятельность общины. Уже в 1793 г. армяно-католики Карасубазара соорудили деревянную церковь, а в 1810 г. на берегу реки Карасу заложили каменный храм во имя Св. Георгия и за три года его построили.

В то же время сохранилась группа документов, относящихся к 1793 г., касающихся вопросов церковной политики Российской державы, направленной против распространения католицизма[22]. Прежде всего, это переписка Иосифа, архиепископа всех армян в России, с чиновниками различных рангов. Основная задача этих писем – добиться поддержки государственным аппаратом в вопросе недопущения принятия католицизма армянами апостольской церкви. В письмах отмечается расширяющаяся практика перехода армян из Апостольской церкви в армяно-католическую и предъявляется требование препятствовать этим тенденциям, вплоть до высылки за пределы Крыма лиц, принявших католицизм.

Надо отметить, что находящаяся в деле переписка является прекрасной иллюстрацией конфессиональной политики в России. Внешне юридически не ограничивая деятельность католических религиозных организаций, Свод законов Российской империи содержал более тысячи статей, охранявших права «первенствующей» церкви, т. е. православия. Католическая и армяно-католическая церковь фактически не имела прав миссионерской деятельности.

После присоединения Крыма к России существенно изменился статус караимов Крыма. 8 июня 1795 г. Екатерина II освободила караимов, число которых к этому времени достигало 2400 чел., от уплаты наложенного на евреев налога и разрешила приобретение земельной собственности.

В частности, они были освобождены от сбора рекрутских денег и был облегчен постой[23]. Кроме того, в указе предписывается четко отделять караимов от евреев. Неравенство перед законом положило начало процессу отчуждения между общинами, которые были близки по вере. В 1827 г. караимы Крыма были освобождены от воинской повинности. Всего к середине XIX в. в Таврической губернии уже проживало около 5 тыс. караимов. По аналогу с крымскими мусульманами было создано Таврическое и Одесское караимское духовное правление во главе с гахамом. 8 апреля 1863 г. был принят новый закон, в котором оговаривалось, что караимы, «находясь под покровительством общих законов Российской Империи, пользуются всеми правами, предоставленными русским поданным, смотря по состоянию к которому кто из них принадлежит»[24].

Таким образом, после присоединения Крыма к России, правительство проводило в Таврической области, а позже губернии гибкую этноконфессиональную политику в отношении «иноверцев». Екатерина II строго придерживалась данных обязательств сохранять веру и храмы жителей Крыма. С этой целью для крымских татар – мусульман – и караимов учреждались духовные правления, которые управляли общинами и через подконтрольные учреждения осуществляли судебные функции в отношении единоверцев. Уголовные дела входили в компетенцию государственных судов. У армяно-католиков функции управления и суда выполняли Армянский магистрат и Суд римско-католического закона. Священнослужители брались на содержание государством. Им и прихожанам также предоставлялись льготы в области налогообложения. Фактически на полуострове, вошедшем в состав православного государства, правительство Российской империи демонстрировало религиозную терпимость и толерантность.

С другой стороны, императорская власть требовала от священнослужителей присягу на верность, строгого подчинения государственным учреждениям и осуществляла всесторонний контроль за деятельностью религиозных организаций, регламентировала порядок выборов, отчетность и даже переписку.

---

1 Сафонов С. Остатки греческих легионов в России или нынешнее население Балаклавы. Исторический очерк // ЗООИД. – 1844. – Т. 1. – С. 205–236.

2 Тур В. Г. Православные монастыри Крыма. – К., 2006. – С. 85–86.

3 Родионов М. Статистико-хронолого-историческое описание Таврической епархии. Общий и частный обзор. – Симферополь, 1872. – С. 70; Таврическая губерния. Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. – Т. 41. – СПб., 1904. – 306 с.; Этническая история Крыма в таблицах, картосхемах и диаграммах по данным переписи населения. – Симферополь: Антиква, 2007. – С. 5.

4 Полное собрание законов Российской империи. – Т. XXI: С 1781 по 1783. – СПб., 1830. – Ст. 15.798.

[5] Там же. – Т. XXIII: С 1789 по 6 ноября 1796. – Ст. 17.174.

[6] Государственный архив Автономной Республики Крым (далее ГААРК), ф. 26: Канцелярия Таврического Губернатора. 1803–1917 гг., оп. 1, д. № 7376, л. 1–9.

[7] Там же, л. 1–10.

[8] Тихонов А. К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII – начале XX в. – СПб., 2008. – С. 103.

[9] Российский государственный исторический архив, ф. 82: Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД, оп. 8: (1833–1914 гг.). Иудейское и магометанское исповедание, д. 743, л. 27–28.

[10] Тур В. Г. Привилегии мусульман Таврической губернии (по архивным материалам XIX в.) // МАИЭТ. – г. Симферополь, 2007. – № XIII. – С. 502–522.

[11] Полное собрание законов Российской империи. – Т. XXIII: С 1789 по 6 ноября 1796. – СПб., 1830. – Ст. 17.264.

[12] Там же. – Т. XXV: С 1798 по 1799. – Ст. 18.733–18.734.

[13] Лиценбергер О. А. Римско-католическая и Евангелически-лютеранская церковь в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом (XVIII – нач. XX вв): Дис. … д-ра истор. наук. – Саратов, 2005. – 488 с.; Кумор Б. Российский конкордат от 3 августа 1847 г. и создание Тираспольской епархии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://catholichurch.ru/index.php/files/file/155-кумор-б-российский-конкордат-и-создание-тирасп/

[14] Тур В. Г. Привилегии мусульман Таврической губернии (по архивным материалам XIX в.) // МАИЭТ. – Симферополь, 2007. – № XIII. – С. 486.

[15] Полное собрание законов Российской империи. – Т. XX: С 1775 по 1780. – СПб., 1830. – № 14.943.

[16] Ревин К. И. Возникновение и деятельность Карасубазарского римско-католического суда // Кримський юридичний вісник. – 2010. – № 1(8). – Ч. 2. – С. 278.

[17] ГААРК, ф. 799, оп. 1, д. 191: Дело о переселении армян, л. 1, 59–64.

[18] Полное собрание законов Российской империи. – Т. XXI: С 1781 по 1783. – СПб., 1830. – № 15.700.

[19] ГААРК, ф. 179, оп. 1, д. 51: О пожалованных Карасубазарскому обществу привилегий на право преимущества города Карасубазара, л. 11–12.

[20] ГААРК, ф. 179, оп. 1, д. 340: Дело о представлении в Таврическую Казенную палату именного списка всех мещан-армян, причисленных в ведомство Карасубазарского римско-католического суда до 1804 г., л. 1–2.

[21] ГААРК, ф. 179, оп. 1, д. 293: Материалы о работе римско-католического суда за 1864 г., л. 106.

[22] ГААРК, ф. 799: Канцелярия Таврического областного правления, оп. 1, д. 323: О запрещении армянам переходить в католичество. – 28 л.

[23] Полное собрание законов Российской империи. – Т. XXIII: С 1789 по 6 ноября 1796. – СПб., 1830. – Ст. 17.340.

[24] Прохоров Д. А. Караимское население Таврической губернии в конце XVIII – начале XX в. // Таврійські студії. Електронне наукове фахове видання / Республіканський вищий навчальний заклад «Кримський університет культури, мистецтв і туризму». – 2011. – № 1. – Режим доступа: http://www.nbuv.gov.ua/e-journals/tavst/index.html

Е. К. Чернухин

Новые источники по истории крымских и приазовских греков: записки Семена Антоновича Кечеджи-Ени (1803–1865)

Трудности изучения истории греков Тавриды и Приазовья (после переселения 1778 г.) во многом связаны с ограниченным количеством первоисточников, особенно оригинальных документов, оставленных самими греками. Поэтому появление новых рукописей, составителями которых были носители урумских или ромейских говоров, является большим событием.

В этой статье речь пойдет именно о таком источнике – о сборнике записей, сделанных в первой половине XIX ст. в г. Мариуполе. Рукопись была передана мне дочерью А. А. Белецкого и Т. Н. Чернышевой Марией Грековой в 2003 г. Небольшая тетрадь (84 листа) была как бы последним даром из архива ее родителей, переданного несколько ранее в Институт рукописи Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского[1].

Ценность находки была очевидна, но, хотя ее краткое описание было представлено мною в Институт рукописи одновременно с ее передачей, к более подробному анализу документа я смог обратиться много позже.

К сожалению, происхождение памятника, т. е. путь в библиотеку профессора А. А. Белецкого, скорее всего, останется нам неизвестным. Впрочем, наиболее вероятным представляется, что рукопись была вывезена из Приазовья во время одной из диалектологических экспедиций студентов Киевского университета имени Тараса Шевченко, возглавляемых А. А. Белецким и Т. Н. Чернышевой.

Составитель рукописи не сообщил будущим читателям своего имени. Вместе с тем на обложке тетради записано по-русски: «Записки Семена Антоновича Кечеджи-Ени (1803–1865), моего прадеда», а также стоит подпись «Дм. Кечеджи». О Дмитрии Кечеджи мне известно лишь то, что он был одним из консультантов известного составителя книги о Мариуполе Г. Тимошевского, о чем он (Тимошевский) и сообщает нам в примечании, определяя, в частности, статус Д. Кечеджи как студента Харьковского университета[2]. Связь составителя рукописи и его правнука с представителями рода Кечеджи в современном Приазовье не вызывает сомнения, но нуждается в документальном подтверждении. Скорее всего, именно кто-то из потомков Дмитрия Кечеджи и передал рукопись А. А. Белецкому или Т. Н. Чернышевой.

Судя по состоянию бумаги, обрезке и сшивке листов и некоторым другим характерным признакам, Д. Кечеджи имел дело со стопкой исписанных листов бумаги, оставленных его прадедом и по каким-то причинам

хранившихся в доме. На мой взгляд, именно он позаботился об их переплетении и определил принадлежность тетради уже значительно позже смерти прадеда, где-то в 70-е гг. XIX в. На самом деле, заглавие не вполне соответствует содержанию тетради, так как в ней находятся не столько записки, сколько выписки из различных источников. Впрочем, повседневные записи также присутствуют, часто в виде дописок на свободных от основного текста местах, и именно они позволяют определить крайние даты вероятного заполнения тетради. Первая из таких исторических записей была сделана в 1828 г., последняя – в 1855 г. Записи свидетельствуют преимущественно о рождении (крещении), браке родственников или знакомых составителя, реже о прибытии или отбытии различных людей и т. п. В целом документальных записей немного, но все они могут сыграть важную роль в определенном контексте, связанном с историей города Мариуполя или отдельных семей.

Большая часть записей отражает духовные запросы составителя. Можно (хоть и несколько условно) обозначить следующие сферы человеческой деятельности, нашедшие отражение в выписках:

1) духовная и религиозная литература;
2) художественная литература, фольклор;
3) народное врачевание;
4) календарные заметки;
5) изучение итальянского языка.

Другого рода записи носят единичный характер, например заметки о соотношении дирхемов, золотников и мискалей, обращения (имя, титул, должность) к отдельным лицам – что-то вроде черновиков для писем, выписки из законодательства и метрических книг и пр.

Почти все записи сделаны греческими буквами, исключение составляют одна пространная выписка из календаря, несколько молитв, фрагменты из документов и ряд «черновых» обращений к различным лицам. Родным языком составителя рукописи был один из урумских говоров. Определить точнее мешает книжный характер большинства тюркских записей, краткость личных «свободных» высказываний составителя, однотипных и во многом копирующих письменную речь, и, разумеется, сам характер записей, сделанных без опоры на сколько-нибудь системную орфографию.

Таким образом, рукопись является памятником прежде всего караманлийского письма, принятого в то время во многих регионах бассейна Черного и Средиземного морей в качестве единственно возможного способа фиксации письменной речи тюркоговорящих православных[3].

Остановлюсь подробнее на характеристике каждого из перечисленных разделов рукописи (конечно, условных).

К первому из них по традиции отнесем выписки духовного и религиозного характера, связанные с отправлением культа. Особенностью крымских христиан-греков было, как известно, наличие в их составе значительного числа тюркоговорящих урумов – носителей нескольких тюркских наречий, не понимавших, соответственно, ни своих соседей – греков-ромеев, пользовавшихся в быту рядом новогреческих диалектов, ни церковной службы на древнегреческом языке. Сходные в языковом отношении, но значительно более многочисленные группы тюркоязычных христиан образовались и в других районах Османской империи. Эта несколько парадоксальная ситуация, сложившаяся в Великой константинопольской церкви уже на рубеже XVI–XVII вв., породила в начале XVIII в. богослужебную литературу на тюркских диалектах, наиболее известную в своих официальных книжных вариантах[4]. О популярности такой литературы среди урумов Крыма и позднее Приазовья свидетельствуют и записи С. Кечеджи-Ени. Перечислю основные караманлийские тексты, записанные его рукой: молитва к ангелу-хранителю, главизны к Пресвятой Богородице, поучение в день св. Иоанна Богослова, выписки из караманлийского издания 1799 г. (притчи Соломона, св. Максим Исповедник и др.), нравоучительные максимы по алфавиту. На русском языке, кириллицей, представлены молитвы на благословение пищи мирянам (до и после обеда). На греческом – псалом 15-й. Выбор всех этих текстов для записи в тетради имел, очевидно, какой-то личный характер, судить о котором я не берусь.

Во втором разделе рассмотрим записи отчасти литературного жанра и фольклора. Составитель, похоже, не очень разбирался в источниках, и для него все записи данного раздела носили «обобщеннонародный» характер. Особенно примечательна караманлийская запись стихотворения К. Ф. Рылеева «Минуты счастия промчались», сделанная по памяти или на слух, с неоправданной перестановкой слов и множественными фонетическими ошибками. Точно также, «по-караманлийски», составитель передает несколько украинских и русских песен, по всей видимости, бытовавших в урумской среде, и две итальянские – предмет его личного интереса. Примечательно также наличие пяти новогреческих песен с характерной пометой «ромео». Две из них принадлежат революционному периоду истории греческого народа и, видимо, отражают интерес приазовских греков к событиям на Балканах и, возможно, какие-то связи с исторической родиной. Были они услышаны из уст носителей балканской новогреческой культуры или из уст соседей-ромеев, сказать трудно. Столь же трудно судить о возможностях адекватного воспроизведения и степени понимания такого рода новогреческих текстов со стороны тюркоговорящих урумов, пусть даже и обучавшихся основам греческого языка в начальной школе.

Более важными для историков, лингвистов и фольклористов являются, конечно, записи родных для составителя урумских песен, число которых, по предварительным подсчетам, не менее 30, а также притч и пословиц на урумском языке. Последних, правда, немного.

Наконец, настоящим открытием для меня были два древних заговора для роженицы на греческом языке в итальянско-урумском контексте, в одном из которых упомянуто имя Гигии, одного из официальных женских божеств Херсонеса Таврического[5].

К третьему разделу я бы отнес выписки и записи «календарного» характера. Наиболее пространная из них сделана кириллицей. Это выписка из русского календаря о рожденных под знаком Тельца, видимо, астрологическим знаком составителя. Другие записи календарного характера на урумском и отчасти русском языках сделаны греческими буквами и содержат информацию о времени восхода и захода солнца, о «счастливых» днях и т. д.

Четвертый раздел содержит советы и рецепты врачевательного характера. Типологически такие записи соответствуют текстам, помещаемым в новогреческих сборниках под названием «Γιατροσόφια» («Врачемудрие»)[6]. Как правило, это различные рецепты из трав и других подручных материалов для излечения от вполне конкретных заболеваний, советы на разные случаи жизни, а также описание методов психотерапевтического воздействия на сознание больного, например список псалмов с указанием на болезни и др. Часть текстов по ряду особенностей граничат с заговорами. Многие составлены на смешанном тюркско-славянском наречии, поскольку часто либо болезнь, либо средство, либо единица измерения (доза) названы на «другом» языке по отношению к основному урумскому дискурсу. Конкретных рецептов с указанием на состав снадобья и его предназначение в рукописи около 70. Среди недугов названы: рожистое воспаление, туберкулез, зубная и головная боль, цинга, холера, золотуха, обморожение и некоторые другие. Как и в случае с названиями ингредиентов, наименования болезней могут быть на украинском: «бешиха», «сухоти» и под. Отдельного замечания требует полный список псалмов Давида, весьма популярный в христианском мире как способ воздействия на самые различные заболевания и напасти, включая различные виды порчи. Нам известны еще два подобных списка из Приазовья: неоконченный – в каракубской рукописи[7] и полный – в Молитвослове из собрания В. И. Григоровича в РГБ[8].

Наконец, значительная часть записей посвящена итальянскому языку. Главным образом это речевые итальянско-урумские соответствия: слова или лексические сочетания, записанные без видимой логики. Лишь в отдельных случаях можно предположить тематические части: речевой этикет (обращения), названия дней недели, месяцев и т. п. В целом, по моим подсчетам, в рукописи находится более 1300 итальянских слов и выраже-

ний с более или менее адекватным переводом на язык составителя, что делает данный глоссарий ценнейшим источником для исследования языка урумов первой половины XIX в., а возможно и итальянского языка того же периода.

Кроме этого словарного аспекта среди записей находим две итальянские песни лирического характера и одну сказку. По не вполне понятным причинам упомянутые греческие заговоры также имеют итальянское название. Учитывая неправильности фонетической записи итальянских слов, трудно определить, с каким именно из итальянских диалектов мы имеем дело. Возможно, речь идет о ком-то из греков Калабрии, где издавна проживают некие апеннинские аналоги таврических греков. Во всяком случае, на данном этапе исследования вопрос об истинных интересах С. Кечеджи-Ени к итальянскому языку и диалектной принадлежности записей остается открытым.

Ряд заметок составителя, разумеется, не укладываются в предложенную и несколько упрощенную схему. Впрочем, все единичные записи будут представлены в археографическом описании рукописи в ближайшее время.

Несколько слов о биографии и социально-психологическом портрете составителя. Год рождения, проставленный правнуком С. Кечеджи-Ени, вызывает некоторые сомнения, поскольку на л. 6 рукописи в заметке, оформленной от первого лица и сделанной рукой составителя, сказано, что он был рожден 16 апреля 1801 г. в ночь на воскресенье. Это не вполне согласуется с данными календаря. Кроме того, эта запись, как и некоторые другие, подписана инициалами «И. К.».

Довольно уверенный кириллический почерк составителя свидетельствует об определенном (школьном?) образовании, полученном, скорее всего, в Мариуполе. Столь же уверенно составитель пишет и по-новогречески. Его караманлийское письмо по своей «орфографии» типично для других письменных памятников крымских и приазовских греков. Но из кириллических букв составитель записок использует регулярно лишь букву «ш». Характерно отсутствие обязательных для греческого письма ударений и знаков придыхания в «собственных» записях составителя – диакритические знаки проставлены лишь в текстах, переписанных из караманлийских изданий.

С точки зрения русской орфографии более или менее правильной является запись о рожденных под знаком Тельца, также переписанная из печатного издания. Другие записи, видимо, сделаны по памяти и изобилуют ошибками. Наличие записей на русском и украинском языках, сделанных греческими буквами, свидетельствует, конечно, об устном бытовании ряда славянских текстов религиозного и фольклорного содержания в урумской среде.

Обилие в рукописи народных советов и рецептов, несомненно, доказывает актуальность темы заболеваний и заботу Семена Кечеджи-Ени как главы семейства о близких. Выписки из российского законодательства о форме завещания должны рассматриваться как свидетельство определенной зажиточности автора записок, а итальянские «мотивы» указывают на его торговую деятельности или связь с морскими перевозками. Революционные, лирические и шуточные песни, а также упомянутые астрологические прогнозы можно считать признаками определенного романтизма, а значительное количество в тетради урумских песен выдает скорее их знатока и исполнителя, чем просто интересующегося фольклором.

Дальнейшая работа над содержанием рукописи поможет восстановить основные вехи жизни ее составителя и раскрыть некоторые загадки рода Кечеджи.

В заключение хотел бы заметить, что, учитывая указанные крайние даты составления записей и несколько ограниченный набор выписок и исторических заметок, можно предположить, что в данную тетрадь были оформлены не все записи, сделанные Семеном Кечеджи-Ени в течение его жизни, а лишь те из них, которые сохранились или просто привлекли внимание его потомков.

---

[1] Фонд № 364. Не описан.

[2] Мариуполь и его окрестности / Сост. Г. Тимошевский. – Мариуполь, 1892. – С. 553.

[3] Чернухін Є. Караманлійські пам'ятки в Інституті рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського // Рукописна та книжкова спадщина України. – Вип. 15. – К., 2012. – С. 3–28.

[4] О караманлийской книжной культуре см.: Salaville S., Daleggio E. Karamanlidika. Bibliographie analytique d' ouvrage en langue Turque imprimés en caractères Grecs. I. 1584–1850. – Athènes, 1958. – XI+325 p.

[5] О Гигии см. в контексте исследований культа ее отца – Асклепия: Ильина О. М. Культ Асклепия в официальном пантеоне полисов северо-западного Понта в I в. до н. э. – III в. н. э. // Международная конференция «Северное Причерноморье: к глубинам славянской культуры» (V Чтения памяти академика О. Н. Трубачева). Алупка, 25–30 сентября 2008 г. Материалы конференции. – Киев; Москва, 2008. – С. 52–57. Тексты упомянутых заговоров будут изданы с переводом и комментариями в заметке «О двух памятниках греческой народной обрядности в «Записках» урума Семена Антоновича Кечеджи-Ени», принятой для публикации редколлегией «Византийского временника».

[6] О недооценке исследователями исторического содержания сборников народных рецептов писал греческий ученый Агамемнон Целикас, см.: Τσελίκας Α. Τα ελληνικά γιατροσόφια: μια περιφρονημένη κατηγορία χειρογράφων// Ιατρικά βυζαντινά χειρόγραφα/ Επ. Θ. Διαμαντοπούλου. – Αθήνα, 1995. – Σ. 57–69.

[7] Чернухин Е. Греческие молитвы, заклинания и заговоры из Большой Каракубы. – Донецк, 2005. – С. 136–139.

[8] РГБ, отдел рукописей. Собрание В. И. Григоровича (№ 87). – № 62. – Л. 109–112 об.

А. Б. Швец

Пространство доминирующих конфессий в Автономной Республике Крым

Этноконфессиональное пространство АРК – это сложный конгломерат идентичностей. Основное содержание история отвела в нем православию и исламу, носителями идентичности которых являются соответственно славяне и тюрки. У каждого из этих этносов существует «своя» система ценностей, интересов, потребностей, мифов и амбиций, реализация которых нередко имеет конфликтный характер. Достаточно вспомнить существование в Крыму, как, впрочем, и в Украине в целом, расколотого на московский и киевский патриархаты православия и полицентричного в организационном отношении ислама. Мусульманская «умма» (община) Крыма, помимо Духовного управления мусульман Крыма (ДУМК), имеет с 2010 г. параллельный муфтият в лице Духовного центра мусульман Крыма (ДЦМК), устав которого зарегистрирован за день до своей ликвидации Государственным комитетом Украины по делам национальностей и религий.

Целью данной работы является выявление территориальных особенностей конфессионального возрождения двух ведущих религий Крыма – православия и ислама, позволяющих дополнить новейшую этноконфессиональную географию крымской автономии.

Исследование современных процессов в конфессиональном пространстве Крыма не часто занимает внимание украинских географов. Исключение составляют публикации А. Г. Шевчука[1] и автора данной работы[2]. Гораздо чаще конфессиональная проблематика интересует политологов, среди публикаций которых выделяются труды В. Э. Абдураимова[3] и Э. С. Муратовой[4], историков и юристов В. Э. Григорьянца[5], А. В. Ишина[6], А. В. Мальгина[7], В. Г. Тура[8] и др.

Современное конфессиональное пространство Крыма находится в стадии замедления и стабилизации темпов постсоветского ренессанса. Отмеченная тенденция прослеживается прежде всего на примере сопо-ставительного анализа динамики приращения религиозной сети двух доминирующих в Крыму конфессий: православия (УПЦ; УПЦ (кп); УАПЦ) и ислама (см. рис. 1).

Замедление прироста количества религиозных общин в православии и исламе отмечается с 2005 по 2008 г. и связано с определенным насыщением крымских регионов субъектами религиозной юрисдикции. Если до 2008 г. количество вновь регистрируемых религиозных общин достигало в Крыму ежегодно от 50 до 150, то после указанного периода количество

Рис. 1. Составлено А. Б. Щвец по данным Рескомитета по делам религий при Совмине АРК, 2012 г.

религиозных общин, требующих регистрации, сократилось до 5–10 в год. По мнению бывшего председателя Республиканского комитета по делам религий при Совмине АРК В. А. Малиборского[9], сокращение количества регистрируемых новых религиозных организаций связано с их качественным преобразованием.

Нам представляется, что замедление роста конфессиональной сети доминирующих конфессий Крыма связано с ее переходом от организационного к просветительско-пропагандистскому этапу развития.

Организационный этап в крымском православии и исламе завершился активным созданием материальной базы конфессий: новыми общинами, возвратом или строительством культовых сооружений, созданием духовных учебных заведений и др. В условиях непрекращающейся депопуляции населения перед доминирующими конфессиями Крыма встала иная задача: привлечение в свои ряды новых последователей.

Решая эту задачу, крымское православие и ислам плотно сосредоточились на углублении идеологического влияния в таких сферах, как просвещение, благотворительность, социальное служение. Эти традиционные для религиозных организаций виды деятельности должны составить основную сферу подпитки различных конфессий новыми последователями.

В. Г. Тур считает, что борьба за привлечение паствы в религиозные организации Крыма развернется особенно активно в молодежной среде[10]. По данным этого исследователя, более 60% крымской молодежи считали себя в 2008 г. верующими, хотя только 40% из них могли четко определить религиозную организацию, в которую они входят.

Каналы религиозного влияния на молодежь давно сформированы. С 2001 г. в Симферопольской и Крымской епархии УПЦ зарегистрировано Объединение православной молодежи Крыма, одной из задач которого является «возрождение православного духовного просвещения и миссионерской деятельности». В 2008 г. по благословению митрополита Симфе-

ропольского и Крымского Лазаря создана детская общественная организация Братство православных разведчиков-следопытов. Еженедельно на государственном телеканале Крыма выходит познавательная православная телепередача для подростков «Конкурс школьников-знатоков православной культуры – „Зерно Истины"». Уже несколько лет в Симферопольской и Крымской епархии УПЦ существует Объединение православных педагогов Крыма, а семинаристы Таврической духовной семинарии проходят миссионерскую и педагогическую практику на базе общеобразовательных школ г. Симферополя[11]. Обширна информационно-издательская деятельность УПЦ в Крыму. Тиражными являются газеты «Таврида Православная» и «Ялта Православная», издаются газеты для детей и родителей – «Светлячок», «Вифлеемская звезда», красочно иллюстрированный детский журнал «Островок спасения», а в эфире на радио «Лидер» для школьников выходит еженедельная радиопередача.

Мусульманские религиозные организации, ориентированные на молодежь, менее представлены в русскоязычном информационном поле Крыма. Но те, что активно позиционируют себя с 2011 г., к примеру «Яшлар Шурасы», ставшая одним из инициаторов «Дня крымскотатарского флага», формулируют в качестве цели своего создания объединение крымских татар, возрождение их религии, языка, культуры. Молодые мусульмане Крыма находятся под активным влиянием прессы. В 2011 г. ДУМК в пять раз увеличило тираж своей газеты «Хидает», доведя его до 10 тыс. экземпляров и заменив четыре страницы этого издания на восемь[12]. По пятницам на Государственной телерадиокомпании «Крым» выходит передача «Мир ислама» на русском языке. Кроме этого, в 2011 г. под патронатом ДУМК были изданы книги, рассчитанные как на детей, так и на взрослых читателей, в которых популярно объясняется методология толкования Корана на крымскотатарском языке. Выход этих книг – естественное продолжение традиции, заложенной симферопольской Высшей школой хафизов (чтецов Корана) по углубленному изучению священной книги и продвижению этого знания на международных конкурсах чтения Корана, где крымские хафизы нередко занимали призовые места.

Православие и ислам, помимо информационно-идеологических, имеют ряд территориальных особенностей своего современного развития в Крыму. Православные общины, согласно информации Республиканского комитета по делам религий при Совмине АРК, были представлены в 2010 г. и в большинстве случаев количественно доминировали практически во всех административных районах автономии (исключения составили Джанкойский и Бахчисарайский р-ны, где численность мусульманских общин превысила количество православных). Но если обратиться к географии православия 1995 г., то можно заметить, что православное доми-

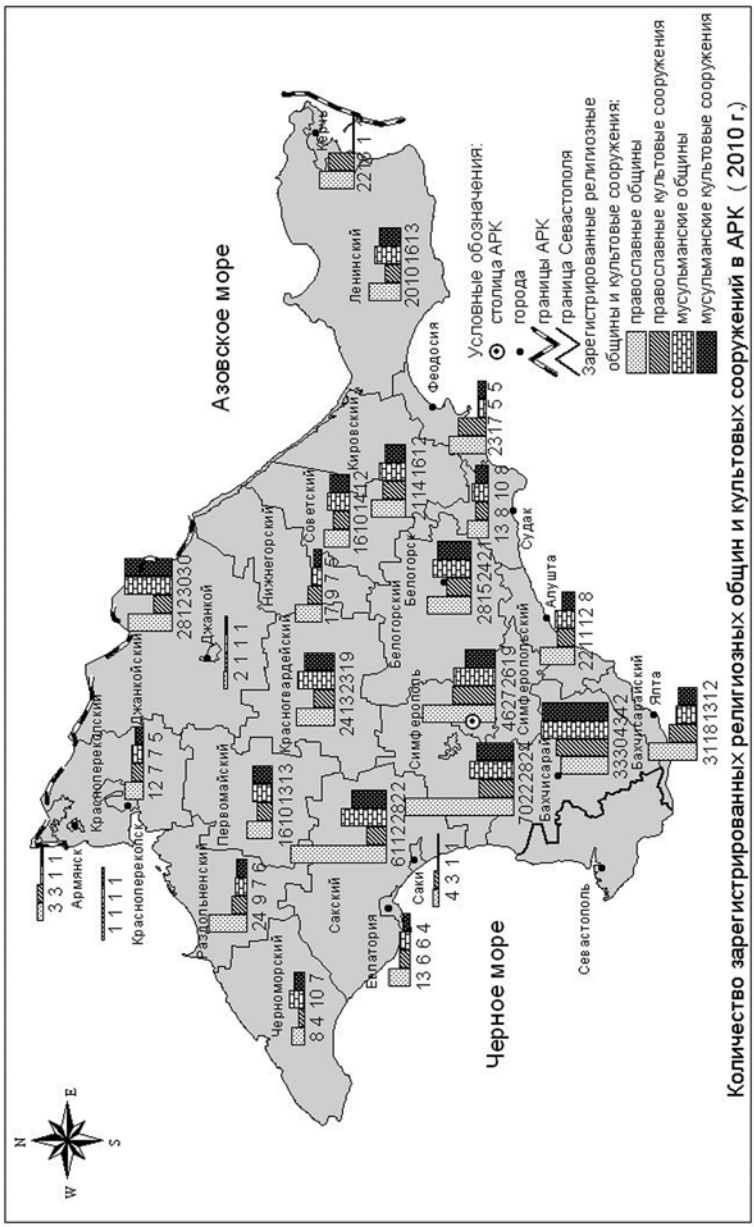


Рис. 2. Разработала А. Б. Швец, 2012 г.

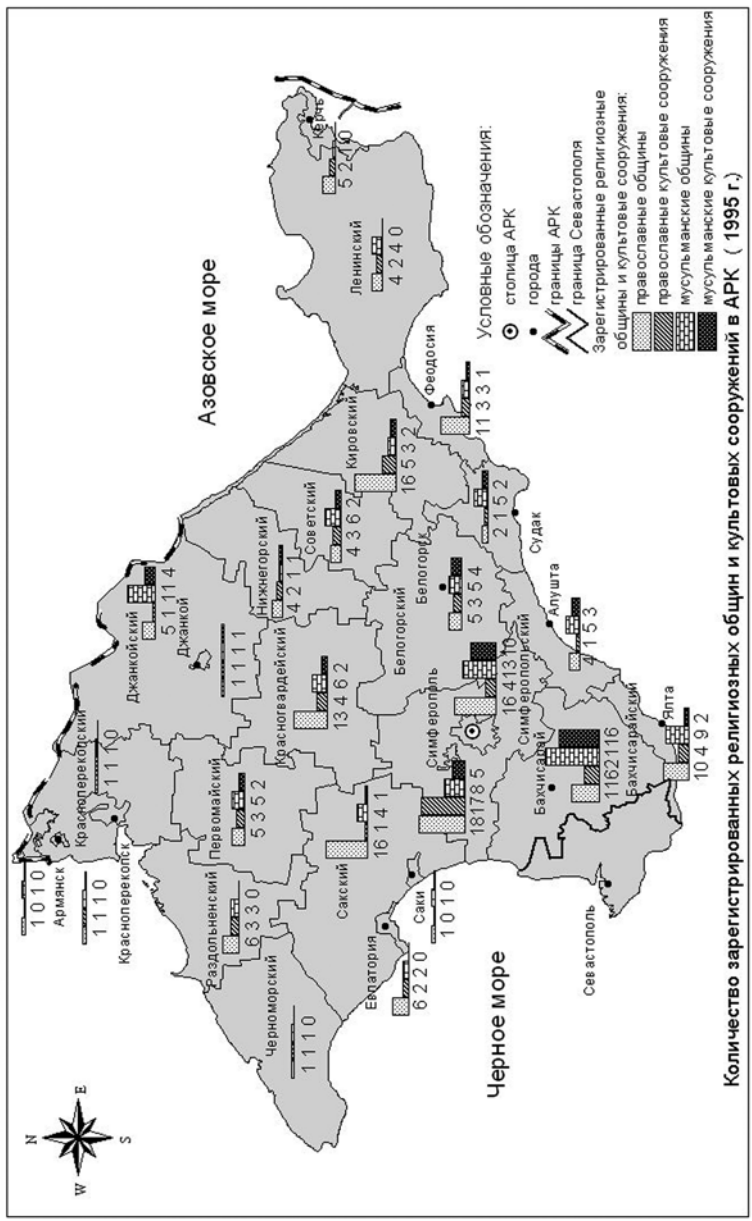


Рис. 3. Разработала А. Б. Швец, 2012 г.

нирование не было характерной чертой всей АРК на раннем этапе постсоветского религиозного возрождения. Южные и юго-восточные регионы Крыма (территории Судакского, Алуштинского и Ялтинского горсоветов), а также «дальний север» автономии (Красноперекопский и Джанкойский р-ны) и не менее удаленный запад (Черноморский р-н) трудно было назвать в означенный период времени православными территориями автономии (см. рис. 2 и рис. 3). Мусульманские общины в названных регионах либо превышали по числу православные, либо находились с последними в состоянии количественного паритета.

Нетрудно заметить, что к 2010 г. на территории АРК сформировался своеобразный исламский полумесяц, составленный территориями тех административных районов, где за последние пятнадцать лет количество зарегистрированных мусульманских общин не просто увеличилось в 3–4 раза по сравнению с 1995 г., но и находится с православием в легко преодолимом в сторону увеличения количественном соотношении.

Учитывая динамику регистрации уставов религиозных общин последних пяти лет, за «легко преодолимый» рубеж в количественном соотношении общин мы приняли показатель в 10 общин. Иными словами, если в районе разрыв в количественном соотношении православных и исламских общин составляет менее 10, то территория отнесена нами к «исламскому полумесяцу» или региону потенциальной смены идентичности. В «исламский полумесяц» вошли территории Джанкойского, Красногвардейского, Симферопольского, Бахчисарайского, Белогорского, Кировского, Советского и Ленинского административных р-нов АРК, а также Алуштинский и Судакский горсоветы.

Следует отметить, что появление на территории АРК «исламского полумесяца» – это результат сложных трансформационных процессов в демографической, этнической и конфессиональной структурах населения Крыма.

До 1995 г. «религиозный ренессанс» в крымской автономии проходил для православия и ислама с установкой на экстенсивное территориальное распространение этих конфессий. Это определило на территории полуострова практически повсеместное формирование регионов устойчивого конфессионального присутствия православных и мусульманских общин. Устойчивость конфессионального присутствия определяется в данном случае самим фактом увеличения религиозной сети.

В период с 1995 по 2010 г. произошла дифференциация этноконфессионального пространства АРК. Она возникла на фоне сокращения присутствия крымских татар в степных регионах Крыма и постепенной их передислокации в предгорье, а также на южное и юго-восточное побережье Крымского полуострова.

О внутрикрымской миграции крымских татар свидетельствуют материалы переписной статистики. По результатам Всесоюзной переписи населения 1989 г. часть крымских татар в степных районах полуострова составляла в среднем 1,5% общей численности населения Крыма, а в материалах Всеукраинской переписи населения 2001 г. этот показатель уже возрос до 20%. Причем минимальным показатель доли крымских татар в численности всех проживающих в районе – 12% – был отмечен в Красноперекопском р-не, а максимальный – 29,8% – в Советском р-не.

В то же время численность крымских татар, проживающих в крымском предгорье (Бахчисарайский, Симферопольский, Белогорский, Кировский р-ны), увеличилась в упомянутые выше межпереписные периоды с 2 до 30%, а на южном и юго-восточном побережьях Крыма – с 0,2 до 1,5%.

Следует отметить, что начало 1990-х гг. стало переломным моментом для Крыма в демографическом отношении. Резко ухудшились показатели естественного движения населения среди этнического большинства полуострова – русских. Сократилась с 13 до 9 рождений на тысячу жителей рождаемость и увеличилась с 9 до 12 смертей на тысячу жителей смертность среди русского населения крымской автономии. В 1993 г. в Крыму впервые с послевоенного времени отмечается нулевой механический прирост населения и продолжение тенденции уменьшения доли русских. В 1994 г. отрицательный естественный прирост населения Крыма дополняется отрицательным сальдо его механического прироста или миграционного перемещения.

Крымские органы статистического учета не располагают данными о географии этнических миграций в пределах административных районов и городов Крыма. Поэтому судить о перемещениях русского и крымскотатарского населения в пределах Крыма достаточно сложно. Косвенно эти характеристики могут выявляться по динамике удельного веса различных этнических групп в населении того или иного района. Если в 1989 г. в степных Красноперекопском, Первомайском, Красногвардейском, Раздольненском, Черноморском, Джанкойском, Советском, Нижнегорском р-нах удельный вес русских среди иных этносов составлял от 42% (Первомайский р-н) до 68% (Советский р-н), то в 2001 г. это соотношение в тех же территориальных пределах выглядело как 41% – 56%.

Сокращение русского населения в Крыму происходило безвозвратно, то есть русские выезжали, как правило, за пределы автономии. По данным В. В. Степанова[13], численность приезжавших и выезжавших из Крыма в первой половине 1990-х гг. составляла примерно 60 тыс. чел. с перевесом в 2 тыс. в пользу выезжавших. Среди последних абсолютное большинство составляли русские. Со второй половины десятилетия количество русских, переезжающих в Крым, еще более снизилось, особенно в сельской местности, куда активно вселялись крымские татары. Особенно много русских,

белорусов и украинцев выехало из Бахчисарайского и Белогорского р-нов. Как отмечалось выше, по результатам всеукраинской переписи населения именно эти районы имеют в своей этнической структуре наибольшие показатели доли крымскотатарского населения, превышающие 25%-й рубеж. Следовательно, трансформация этнической структуры населения степного и предгорного Крыма является дополнительным маркером изменений в конфессиональном пространстве православия и ислама.

Сформированный в степных и предгорных регионах Крыма этноконфессиональный «исламский полумесяц» – это территория, где цивилизационный рубеж между православием и исламом может стать рубежом трансформации социокультурного доминирования славяно-православной идентичности. Это означает, что в результате «переформатировки» этнического и конфессионального состава населения степных и предгорных районов Крыма может возникнуть новый стандарт социокультурного освоения этих территорий. Возникнет вопрос о том, кто из этнических или конфессиональных элит Крыма возглавит этот процесс и каковы будут его результаты. Окончательного ответа на данный вопрос не существует, но возможны варианты лидерства. По мнению С. Н. Градировского[14], социокультурным лидером может стать этнос, способный на привнесение и утверждение собственного созидательного стандарта социокультурного преобразования региона, а, по утверждению О. А. Габриеляна[15], преобразующим потенциалом лидерства располагает украинское государство. Только государство способно привнести и утвердить посредством давления извне новый стандарт социокультурного преобразования Крыма. В противном случае, считает О. А. Габриелян, государство может потерять идеологический смысл удержания Крыма в собственном социокультурном поле.

---

1 Шевчук А. Г. К вопросу о тенденциях в развитии межконфессиональных отношений в Крыму [Текст] / А. Г. Шевчук, А. В. Ишин // Культура народов Причерноморья. – 2004. – № 54. – С. 262–264.

2 Швец А. Б. Этноконфессиональное пространство Крыма [Текст] / А. Б. Швец // Ученые записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского. География. – 2004. – Т. 17(56). – № 4. – С. 233–241.

3 Абдураимов В. Э. Некоторые особенности этнических процессов в современном Крыму [Текст] / В. Э. Абдураимов // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования: [отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев]. – Симферополь. – 2002. – С. 1–4.

4 Муратова Э. С. Ислам в современном Крыму: индикаторы и проблемы процесса возрождения [Текст] / Э. С. Муратова. – Симферополь, 2008. – 240 с.

5 Григорьянц В. Э. О некоторых особенностях процесса возрождения ислама в Крыму [Текст] / В. Э. Григорьянц // Москва – Крым. Историко-публицистический альманах. – Вып. 3. – М., 2001. – С. 29–42.

[6] Ішин А. В. Взаємостосунки Православ'я та Ісламу в Криму: в контексті 150-річного ювілею Східної (Кримської) війни [Текст] / А. В. Ішин // Регіональні проекції державної політики. – Сімферополь, 2003. – С. 54–59.

[7] Мальгин А. В. Новое в самосознании этнических групп Крыма [Текст] / А. В. Мальгин // Остров Крым. – 2000–2001. – Ч. 2. – № 1. – С. 1–8.

[8] Тур В. Г. Динамика формирования конфессиональной структуры в АР Крым и тенденции развития межконфессиональных отношений [Текст] / В. Г. Тур // Проблемы гармонизации межэтничных и межконфессиональных отношений в Крыму: Сборник научных работ. – Симферополь, 2009. – С. 25–59.

[9] Число новых религиозных организаций в Крыму сокращается [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.religion.in.ua/news/ukrainian_news/1467-chislo-novyx-religioznyx-organizacij-v-krymu.html. – 18.08.09.

[10] Тур В. Г. Указ. соч.

[11] В УВК «Таврическая школа-гимназия № 20» прошло заседание методического объединения православных учителей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.crimea.orthodoxy.su/Chronica/2011-11-17.Gymnasium-20.html

[12] Аджимамбетов А. ДУМК: итоги 2011 года [Электронный ресурс] /Айдер Аджимамбетов. – Режим доступа: http://qha.com.ua/dumk-itogi-2011-goda-106292.html. – 14.01.11.

[13] Степанов В. В. Крым и крымские татары: историческая демография и современная этнополитическая ситуация [Текст] / В. В. Степанов // Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки: [отв. ред. С. Я. Козлов, Л. В. Чижова]. – М., 2003. – С. 330–357.

[14] Градировский С. Н. Россия и постсоветские государства: искушение диаспоральной политикой [Электронный ресурс] / С. Н. Градировский. – Режим доступа: http://www.arhipelag\text\149htm.

[15] Габриелян О. А. Проблемы и возможности современного проекта «освоения» Крыма [Текст] / О. А. Габриелян // Материалы научно-практической конференции «Автономная Республика Крым в XXI веке: опыт, проблемы, развитие». – Симферополь, 2006. – С. 60–65.

А. Г. Шевчук

Региональные особенности этноконфессионального ренессанса в Крыму на рубеже XX–XXI вв.

Локализация Крыма в цивилизационном пространстве кросскультурных контактов авраамических религий – иудаизма, христианства и ислама – стало главной причиной формирования на полуострове конфессионального многообразия. Возрождение мультикультурного пространства после семи десятилетий господства воинствующего атеизма создало в Крыму условия, при которых в автономии укореняются факторы конфессиональной дополнительности, предполагающие сосуществование не только политической, но и религиозной идеологии. Такая альтернативность способна оказать реальное влияние на трансформацию и динамику социокультурных процессов как триггера вектора напряженности при формировании конфликтогенного потенциала или фактора стабилизации в межконфессиональных отношениях региона.

Целью работы является исследование особенностей и тенденций развития этноконфессиональной ситуации в Крыму на рубеже XX–XXI вв., трасформации и стабилизации межконфессиональных отношений.

В конфессиональном пространстве современного Крыма укоренилось доминирование носителей двух религиозных идентичностей – христианства и мусульманства как представителей исторических паттернов, определяющих наборы стереотипных поведенческих реакций и обьединяющих сенсорные стимулы принадлежащих к одному классу объектов. Этнодемографической основой христианства в Крыму является русское, украинское, белорусское и прочее преимущественно славянское население, составляющее, по данным Всеукраинской переписи 2001 г., 85% (в 1939 г. – 63,9%, в 1989 г. – 95,5%) всех жителей Крыма. Носителем исламской идентичности выступают прежде всего крымские татары, составляющие с учетом г. Севастополя 10,3% всего населения Крыма (1939 г. – 19,4%, в 1989 – 1,7%), а также незначительные по численности этнические группы казанских и поволжских татар, азербайджанцев, казахов, узбеков и других тюрко-мусульманских народов.

Конфессиональный состав других этнических групп Крыма крайне многообразен. Среди них выделяются буддисты, армяно-григориане, иудаисты, последователи караимизма, представители неорелигий, харизматических направлений и т. д., общая численность которых, по данным Рескомитета АРК по делам религий и Севастопольской городской государственной администрации, не превышает 7–8% от всего населения Крыма.

Эта группа дополняет славянско-христианский и тюрко-мусульманский социокультурные типы, представляя своеобразный конгломерат диаспоральных и других фрагментов различных социокультурных типов, которые не поддаются четкой этноконфессиональной идентификации. В сущности, эту группу можно рассматривать, по мнению В. Е. Григорьянца, как некую «мультикультурную ассоциацию»[1]. Эта точка зрения недавно получила серьезное научное подтверждение в исследованиях популятивной генетики[2].

Удельный вес последователей православия и ислама, по данным Рескомитета АРК по делам религий и Севастопольской городской государственной администрации, составлял в начале 2011 г. 74% от общего количества религиозных организаций Крыма. Рост религиозной сети Крыма в последнее десятилетие происходит в значительной степени за счет Украинской православной церкви (УПЦ), которая находится в канонической связи с Московским патриархатом, и мусульманских общин в составе Духовного управления мусульман Крыма (ДУМК). Более половины вновь образованных в течение десятилетия религиозных общин полуострова возникло в селах степной части Крыма. 23% всей религиозной сети полуострова сосредоточено в г. Симферополе и Симферопольском р-не.

Наиболее мощной по количеству общин и территориально разветвленной конфессией Крыма является Украинская православная церковь. На долю этой конфессии приходится 90% всей православной и 44% всей религиозной сети Крыма. УПЦ МП представленна двумя епархиями: Симферопольской и Крымской и Джанкойской. В состав Симферопольской и Крымской епархии входят 382 общины, 1 епархиальное управление, 6 монастырей, 4 братства и 1 духовное учебное заведение, в состав Джанкойской епархии – 132 организации, из них 1 епархиальное управление и 131 община (2011 г.).

Среди христианских общин Крыма высоким уровнем социальной активности отличаются евангелические христиане-баптисты, лютеране, адвентисты (всего 307 общин, в том числе 31 община в г. Севастополе). В 2011 г. протестанты стали третьей по численности последователей религиозной деноминацией в Крыму, объединив в своих общинах 23% верующих полуострова.

Высокими темпами проходит на полуострове разветвление религиозной сети Украинской православной церкви Киевского патриархата (УПЦ КП). В начале 2011 г. в Крыму функционировало епархиальное управление, три миссии, одно братство и 38 общин этой конфессии, три из которых размещены в г. Севастополе. Следовательно, раскол внутри УПЦ на общегосударственном уровне не создал непреодолимых препятствий для расширения на полуострове присутствия приверженцев Киевского патриархата.

Он также не ослабил приоритетность влияния Московского патриархата в среде православных Крыма.

В настоящее время между крымскими общинами УПЦ (КП) и УПЦ не существует серьезных имущественных споров, как это имеет место на общеукраинском уровне. Вместе с тем означенные конфессии расходятся в сфере идеологических приоритетов, оценках роли фигур высших иерархов Церкви, их деятельности на межгосударственном и региональном уровнях.

В крымском православии функционируют также религиозные организации Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) – 10 общин, Российской истинно-православной церкви (РИПЦ) – 7 общин, Российской свободной православной церкви (за рубежом) – 4 общины и Русской православной старообрядческой церкви (РПСЦ – Белокриницкое соглашение) – 3 общины. Все эти церкви выполняют в Крыму представительскую функцию и за исключением УАПЦ вступили в этап постепенного затухания религиозной деятельности.

За последние десять лет в Крыму незначительно выросло количество общин Римско-католической церкви, которая в 2011 г. насчитывала 13 приходов. Основание Одесско-Симферопольской диоцезии Римско-католической церкви несколько усилило активность катехизаторской работы заграничного сестринского корпуса в храмах Ялты и Симферополя, где расположены наиболее многочисленные общины римо-католиков. Украинская Греко-католическая церковь также имеет в Крыму 9 общин.

Армянскую Апостольскую церковь представляют в Крыму 8 религиозных организаций.

Иудейские религиозные организации объединяют на полуострове 10 общин в Симферополе, Севастополе, Керчи и Евпатории. Активную помощь этой группе верующих предоставляют единоверцы из США и Великобритании.

Малочисленный этнос Крыма – караимы – организовал 6 религиозных общин, которыми руководит Духовное управление караимов Крыма (ДУКК) с центром в Евпатории.

Крымчаки объединены в одну религиозную организацию в г. Симферополе.

Религиозные общины Крыма обслуживают 1176 священнослужителей. Наибольший прирост численности служителей культа отмечен в среде протестантских церквей. Самой низкой обеспеченностью кадрами духовенства располагала на начало 2011 г. православная ветвь христианства. Так, в православных приходах УПЦ 1 священник нередко обслуживает 2 общины, а в УПЦ Киевского патриархата (в дальнейшем – УПЦ (КП) 1 священник служит в 3 общинах. Восемь религиозных общин Армянской

апостольской церкви обслуживают 4 священнослужителя. Недостаток священнослужителей характерен также для большинства иудейских и караимских общин.

Учебными заведениями, восполняющими потребность в квалифицированных кадрах служителей культа, располагают в Крыму Симферопольская и Крымская епархия УПЦ, Евангельские христиане-баптисты и Духовное управление мусульман Крыма.

Второе после православия место по численности религиозных общин, духовных заведений и темпам роста своих последователей в современном Крыму занимает ислам (суннизм). Крымские татары, в основном, мусульмане-сунниты, исповедующие ортодоксальное учение «Эхлю сунна вель-джамааат», последователи ханафитской правовой и матуридской богословской школ, читают Коран согласно школе имама Хавса – ученика имама Асына.

Начиная с момента возрождения и легализации ислама на полуострове в 1989 г. количество мусульманских общин, по данным Рескомитета АРК по делам религий и Севастопольской городской государственной администрации, постоянно росло. На начало 2011 г. численность мусульманских общин ДУМК составляла 339; 49 незавивисимых (автономных) мусульманских общин и еще около 20 автономных мусульманских общин находились в стадии регистрации (в 1989 г. в Крыму были зарегистрированы уставы всего 4 мусульманских общин), в том числе 7 мусульманских общин функционируют в г. Севастополе, где первая община мусульман появилась в 1991 г.[3] Удельный вес крымских мусульман составляет 29% всей религиозной сети автономии. Отметим, что темпы роста религиозной сети ислама в Крыму в отдельные периоды были наибольшими среди других конфессий полуострова.

В распоряжении мусульманских общин находится 283 культовых здания. Максимально высокой на полуострове является плотность культовых объектов ислама в Бахчисарайском районе и г. Симферополе.

В 2008 г. в АР Крым при содействии ВАОО «Альраид» и Культурного центра казанских татар г. Киева было создано ДУМУ «Умма» (суннизм, ханафитский мазхаб, муфтий Сергей Исмаилов), альтернативное Духовному управлению муфтията Украины (ДУМУ) (хабашитское направление, муфтий шейх Ахмед Тамим, зарегистрировано в Украине в 1992 г.). Создание ДУМУ «Умма» рассматривается экспертами как часть проекта, целью которого является создание всеукраинского «Совета Улемов», что продолжит и усилит процесс раскола и фрагментации внутри мусульманского общества в Украине, усложнит процесс формирования «общемусульманского единства» в Крыму[4].

Мусульманские общины, относящиеся к течению хабашитов, ведут интенсивную работу в мусульманской среде. Деятельность независимых хабашитских общин не встречала конкуренции со стороны ДУМК. Отсутствие планомерной работы ДУМК с мусульманским населением, с одной стороны, и активность хабашитов, с другой, привели к объединению отдельных независимых общин в мусульманский духовный центр. В мае 2009 г. около 200 представителей мусульманских общин из регионов Крыма провели учредительный съезд в г. Евпатории, на котором был принят устав нового Духовного центра мусульман Крыма (ДЦМК). В декабре 2010 г. Государственный комитет Украины по делам национальностей и религий зарегистрировал устав Духовного центра мусульман Крыма.

Процесс влияния ДУМК на мусульманскую среду Крыма имеет тенденцию к неуклонному снижению. Это подтверждает возрастание количества мусульманских общин, оппозиционных крымскому муфтияту, стремящихся зарегистрироваться как автономные общины.

В отличие от других стран СНГ, независимое Украинское государство столкнулось в Крыму не с обычным процессом возрождения этноконфессиональных отношений, а с их реконструкцией на новых принципах в условиях суверенизации Украины, автономизации Крыма и массовой стремительной репатриации на полуостров депортированных народов[5]. Все это сформировало региональные особенности этноконфессионального ренессанса в Крыму.

До 1995 г. «религиозный ренессанс» в автономии проходил для православия и ислама параллельными курсами с главной установкой на экстенсивное территориальное распространение этих конфессий. Это определило на территории полуострова практически повсеместное формирование совмещенных ареалов устойчивого конфессионального присутствия православных и мусульманских общин.

Для обоих доминирующих субъектов конфессиональной системы Крыма процесс возрождения религиозной жизни проходил с количественным ростом религиозных общин, возвращением старых и строительством новых церквей и мечетей, развитием религиозного образования и миссионерской деятельности, формированием значительной прослойки духовенства, установлением связей с заграничными религиозными центрами, распространением религиозной проповеди и пропаганды в средствах массовой информации.

После 1995 г. в автономии появились первые признаки обострения конфессиональных контактов православной общины и мусульманской «уммы» (религиозного сообщества) полуострова. В основе этого обострения – политизация конфессиональных элит как компонента этноконфессиональной системы Крыма.

Увеличение конфликтного потенциала межконфессиональных отношений в Крыму осветило еще одну проблему религиозного возрождения ислама в автономии. За влияние в мусульманской этноконфессиональной среде развернулось соперничество между «турецким» и «арабским» направлениями в исламе. Об этом свидетельствуют работы турецкого исследователя М. К. Чифтчигюзеля, назвавшего одну из своих статей «Столкновение Турции и Саудовской Аравии в Крыму»[6]. В настоящее время в Турции и Саудовской Аравии развернута широкая подготовка служителей культа из числа крымских татар. В исламских общинах полуострова постоянно проповедуют миссионеры из этих государств. Кроме того, Крым регулярно посещают религиозные миссии из Кувейта, Ливана и других арабских стран[7].

При финансовой и организационной поддержке Турецкой Республики действуют 4 из имеющихся в Крыму 6 мусульманских духовных учебных заведений «медресе». Их выпускниками, по сведениям Рескомитета АРК по делам религий, за последнее десятилетие стали более 200 чел. Из них имамами и муэдзинами в Крыму работают 109 чел.

Выбор «турецкого пути» в процессе возрождения ислама в Крыму не случаен для крымских мусульман[8]. Светский уклад турецкого государства позволяет легко адаптировать религиозное начало с этническим. С Турцией крымских татар связывают тесные диаспоральные отношения. Следует отметить, что цивилизационно, культурно, исторически и ментально значительная часть крымских татар ориентирована на декларируемую Турцией и поддерживаемую руководством Меджлиса идеологию пантуранизма.

Руководство Меджлиса крымскотатарского народа официально признает монопольную роль Турции в процессе возрождения ислама в Крыму. Это неоднократно отмечалось в выступлениях крымскотатарских лидеров. В частности, заместитель председателя Меджлиса Р. Чубаров заметил в одном из интервью, что «…возрождение ислама в Крыму в том классическом виде, в котором он существовал ранее, и плюс его тесная взаимосвязь с турецкой религиозной школой – дает возможность утверждать, что в принципе сосуществование религиозной и общественно-политической жизни будет гармоничным»[9].

В то же время руководство ДУМК и Меджлиса, отдавая предпочтение турецкой религиозной школе, придерживается тактики лавирования в своих отношениях с другими зарубежными исламскими центрами. Это привело к тому, что при сохраняющемся доминировании турецкого влияния на крымских мусульман в автономии укрепляется тенденция «перехвата» контроля над их духовной жизнью со стороны различных неправительственных исламских организаций.

Финансовую и иную помощь крымскому исламу стремится оказывать Саудовская Аравия в лице Всеукраинской ассоциации общественных организаций «Альраид». Эта организация является крупнейшим в Крыму спонсором строительства мечетей. По данным Рескомитета АРК по делам религий, на средства «Альраида» в Крыму построены 29 мечетей. «Альраид» расширяет свое влияние путем предоставления материальной помощи неимущим, выкупа жилья для остро нуждающихся семей, обучения молодежи основам ислама в летних лагерях и открывшегося в 2002 г. в г. Симферополе Центра подготовки «хафизов» (чтецов Корана на память).

Среди иных зарубежных спонсоров строительства мусульманских культовых сооружений на полуострове выделяются Объединенные Арабские Эмираты, профинансировавшие сооружение 10 культовых зданий, и Турция, построившая 14 мечетей и финансирующая строительство Соборной мечети в г. Симферополе.

Следует заметить, что по мере развития связей с арабскими странами влияние их религиозных организаций оформилось в Крыму в самостоятельное, а главное, не подконтрольное Меджлису и ДУМК направление[10]. Это вызывает серьезные опасения у руководства Меджлиса и ДУМК, так как подрывает их влияние на крымскую общину мусульман.

Арабское направление в развитии крымского ислама является, по мнению В. Е. Григорьянца, основным ретранслятором в Крым и Украину идей так называемого жесткого, или радикального, ислама[11]. В международной практике радикальный ислам ассоциируется с религиозным аналогом ревизионизма и определяется как «салафизм», т. е. религиозное течение, направленное на «очищение» ислама от искажений, противоречащих исконному исламскому учению периода ранней мусульманской общины праведных предков (араб. «салаф» – предки). Салафизм выполняет в исламе роль идеологии, защищающей неповторимость исламской цивилизации, оттеняющей ее социокультурную уникальность. Вместе с тем салафизм имеет экстремистские формы. К одной из экстремистских форм салафизма относится ваххабизм.

По данным муфтията, в Крыму в начале 2000-х гг. насчитывалось не менее 30 общин, исповедующих идеи ваххабизма и не регистрирующих официально свои уставы. В конце 2006 г. председатель Рескомитета АРК по делам религий В. Малиборский обнародовал данные о 32 автономных исламских общинах, не подчиняющихся ДУМК[12]. Автономность этих общин объяснялась им не только сориентированностью на идеи ваххабизма, но и прагматическим стремлением самостоятельно от ДУМК получать и распределять спонсорскую помощь из-за рубежа.

Распространение «жесткого ислама» составляет непростую проблему не только для самих крымских татар, но и для Украинского государства.

В Крыму с 2003 г. заявила о себе религиозно-политическая партия «Хизб-ут-Тахрир». Приверженцы данного течения были отмечены в Бахчисарайском, Симферопольском, Красногвардейском р-нах, а также в некоторых населенных пунктах Южного берега Крыма: Ялте, Алуште и Судаке.

Деятельность радикальной исламистской партии «Хизб-ут-Тахрир» (Исламская партия освобождения) запрещена во многих исламских государствах за пропаганду идеи создания единого исламского государства (халифата) и нетерпимость к представителям немусульманских конфессий. Некоторые аналитики отмечали, что провозглашенный «Хизб-ут-Тахрир» приоритет исламской идентичности над национальной противоречит унитарному видению крымскотатарского сообщества, угрожает «растворением реальной крымскотатарской проблематики в безбрежном море утопичной мировой борьбы за всемирный халифат»[13].

Появление «жесткого ислама» в Крыму вызвало обострение внутриконфессиональной обстановки в мусульманской среде полуострова, обусловленное возникновением серьезных разногласий между региональными мусульманскими общинами и Духовным управлением мусульман Крыма. Возникли конфликты между молодыми имамами – выпускниками крымских медресе – и ДУМК, обвинившим их в принадлежности к «Хизб-ут-Тахрир» и стремлении взять под свой контроль мечети в некоторых населенных пунктах Крыма.

Учитывая стойкую тенденцию увеличения мусульманского населения в Крыму, можно уверенно прогнозировать дальнейшее усиление влияния ислама вообще и радикального ислама в частности на развитие общей социокультурной ситуации на полуострове.

В 2008 г. в рамках украинско-швейцарского проекта «Общественно-политические, межнациональные и межконфессиональные отношения в Автономной Республике Крым – состояние, проблемы, пути решения», осуществляемого совместно Центром Разумкова и Институтом Европы Университета Базеля, проводился ряд социологических исследований социокультурной ситуации в Крыму[14].

Для нас представляет интерес отношение крымчан к иноверным религиозным организациям (уровень толерантности).

Большинство (61,2%) верующих крымчан относятся к иноверным религиозным организациям положительно (29,5%) или терпимо (31,7%). Для 29,1% они безразличны.

Негативное отношение засвидетельствовала лишь незначительная часть (3,4%) опрошенных.

Распределение позиций среди верующих украинцев и русских является подобным общекрымскому. Отличиями распределения позиций среди крымских татар является меньший процент безразличных (17,1%) и не-

сколько более высокий – тех, кто к иноверным организациям относится негативно (8,2%).

Достаточно показательным является распределение ответов крымчан на вопрос о главной причине межконфессиональных конфликтов в зависимости от их отношения к иноверным религиозным организациям.

Так, среди тех, кто видит причины упомянутых конфликтов в перенесении на религиозную сферу политических и межнациональных противоречий или выборочное, предвзятое отношение власти к разным религиозным организациям, относительное большинство терпимо относятся к иноверным религиозным организациям; на втором месте в обеих категориях – позитивное отношение.

Среди тех, кто считает причиной межконфессиональных конфликтов столкновение экономических интересов представителей разных национальных групп, которое прикрывается религиозными лозунгами, практически одинаковы доли положительно (25,7%) или терпимо (24,1%) относящихся к тем, кто исповедует другую веру.

Среди тех, кто считает причиной конфликтов религиозную нетерпимость, фанатизм верующих, относительно большая часть (26,4%) положительно относятся к иноверным религиозным организациям; 18,1% – относятся к ним терпимо.

Главные причины межконфессиональных конфликтов большинство крымчан видят во внерелигиозной плоскости, в первую очередь – в перенесении на религиозную сферу политических и национальных противоречий (26,2%) и в столкновении экономических интересов представителей разных национальных групп, которые прикрываются религиозными лозунгами (25,2%).

В то же время 10,3% видят причину конфликтов в религиозном фанатизме, нетерпимости верующих, 8,5% – в выборочном, предвзятом отношении власти к разным религиозным организациям, в результате чего их конституционные права обеспечиваются не в равной мере. Достаточно значительный процент (29,3%) не смогли ответить на этот вопрос.

Примерно так же думают и представители национально-этнических групп. Незначительные отличия заключаются в том, что среди крымских татар, в сравнении с другими национально-этническими группами, несколько меньший процент тех, кто считает главной причиной конфликтов столкновения экономических интересов национальных групп, и несколько больший тех, кто указывает на привнесение в религиозную сферу политических и национальных противоречий.

В каждой из конфессионально-церковных групп большинство также считает, что главные причины межконфессиональных конфликтов имеют внерелигиозный характер. Приведенные данные дают основания допус-

кать, что межконфессиональные отношения в Крыму являются достаточно толерантными и выразительно менее напряженными, чем межнациональные отношения в целом.

Если вопросы религии не будут политизироваться и/или отождествляться с национально-этническими, то вероятность обострения межконфессиональных отношений или возникновения конфликта на религиозной подпочве выглядит достаточно небольшой[15].

Таим образом, можно сделать следующие выводы:

1. Современное этноконфессиональное пространство Крыма представлено многообразием этнических и конфессиональных компонентов, формирование которых связано с процессами «религиозного ренессанса» и репатриации армян, болгар, греков, крымских татар, немцев. Определяющей чертой характеристики этноконфессиональной сферы Крыма стало ее легализованное многообразие.

2. После 1995 г. в Крыму появились первые признаки обострения конфессиональных контактов православной общины и мусульманской уммы (союза верующих) полуострова. В основе этого обострения – политизация конфессионального компонента этноконфессиональной системы Крыма. Ислам в Крыму оказался под воздействием руководящей политической силы крымских татар – Меджлиса, который активно определяет главные векторы развития крымскотатарского национального движения. Православие в Крыму было втянуто в общеукраинское противостояние церковных элит за распределение сфер канонического влияния Московского и Киевского патриархатов на территории Украины.

3. Появление «жесткого ислама», хабашитских общин и приверженцев нетрадиционных для крымских татар религиозных учений в Крыму вызвало латентное обострение внутриконфессиональной обстановки в мусульманской среде полуострова, обусловленное возникновением серьезных разногласий между региональными мусульманскими общинами и Духовным управлением мусульман Крыма. Создание в 2008 г. ДУМУ «Умма» и регистрация в 2010 г. Духовного центра мусульман Крыма определило тенденцию к неуклонному снижению влияния ДУМК на крымскотатарский сегмент крымского социума.

4. Социологические исследования этноконфессиональной ситуации в Крыму выявляют довольно высокий уровень толерантности жителей полуострова к другим религиям и конфессиям. Межконфессиональные отношения в Крыму имеют высокий уровень стабильности, однако подвержены политизации, что способствует возникновению напряженности и конфликтам.

5. Решение социально-экономических проблем всего населения АР Крым, повышение жизненного уровня, расширение, углубление и укрепление

межнациональных контатов в культурно-бытовой сфере будут способствовать снижению напряженности в социуме, в том числе и в этноконфессиональной сфере. Конфликты, возникающие на социально-экономической почве или по другим причинам, могут под влиянием различных факторов дополнительности приобретать формат религиозно-политических противоречий.

Фактор политизации этноконфессионального пространства был и остается определяющим перспективы осуществления программы «устойчивого развития» в условиях мирного сосуществования и осуществления позитивных изменений в развитии межэтнических и межконфессиональных отношений в Крыму[16].

Исходя из этого, общественной парадигмой, определяющей стратегию позитивных изменений для всех крымчан, в обозримом будущем должен стать девиз: «Создавать в Крыму не новые проблемы, а новые возможности, не новые конфликты, а новые союзы, не новые противоречия, а новые общие гуманитарные и материальные ценности…»

---

1 Григорьянц В. Е. О некоторых особенностях развития социокультурной ситуации в Крыму // Пилигримы Крыма: Сб. науч. статей и материалов. – Вып. 2(7): Новая и новейшая история Крыма. – Симферополь, 2003. – С. 28–35.

2 Клёсов А. А. Древнейшие восточно-азиатские ветви гаплогруппы R1a // Вестник Российской академии ДНК-генеалогии. – 2009. – Т. 2. – № 5.

3 Белоглазов Р. Н. Приоритеты в межконфессиональных отношениях г. Севастополя (1991–2001 гг.): проблемы и перспективы // Историческое наследие Крыма. – 2004. – № 5. – С. 130.

4 Шевчук А. Г. Обзорно-аналитическая оценка текущей социокультурной и этноконфессиональной ситуации в циркумпонтийском геополитическом пространстве // Вопросы развития Крыма. Научно-практический дискуссионно-аналитический сборник. –Вып. 16: Крымское региональное сообщество: генезис, современное состояние, перспективы. – Симферополь, 2012. – С. 275–282.

5 Григорьянц В. Е., Ишин А. В., Шевчук А. Г. К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК. – Симферополь, 2004. – 48 с.

6 Цыкуренко С. Г. Интеграция крымских татар в украинское общество: основные достижения и проблемы в политико-правовой сфере // Материалы научно-практической конференции «Автономная Республика Крым в XXI веке: опыт, проблемы, развитие». – Симферополь, 2006. – С. 303.

7 Бахревский Е., Ефимов А., Золотарев Д. Ислам в Крыму. История, современность, перспективы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.moscow-crimea.ru/history/narod/islam.htm1#2

8 Муратова Э. С. Исламские ориентиры крымских татар // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского. Серия «Политические науки». – Т. 16(55). – 2003. – № 1. – С. 21–26.

9 Там же. – С. 25.

10 Григорьянц В. Е. К вопросу об этноконфессиональных аспектах процесса интеграции крымскотатарских репатриантов в украинский социум // Этнография Крыма XIX–

XX вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования. – Симферополь, 2002. – С. 29–35.

[11] Григорьянц В. Е., Ишин А. В., Шевчук А. Г. Указ. соч. – С. 43.

[12] Маркелов О. В Крыму нет религиозных конфликтов // Крымское время. – 2006. – № 141(2379). – 14 декабря. – С. 20.

[13] Цыкуренко С. Г. Указ. соч. – С. 31.

[14] Ставлення жителів Криму до імовірних загроз та до питань, які мають значний конфліктний потенціал / Центр Разумкова // Національна безпека і оборона. – 2011. – № 4-5(122-123). – С. 30–31.

[15] Там же.

[16] Шевчук А. Г. Указ. соч.

Р. Р. Эминов

«Путешественные записки» Василия Зуева: этнографический аспект

Начало научного изучения крымских татар в Российской империи следует отнести к концу XVIII – началу XIX в. Необходимо подчеркнуть, что в это время историческая наука и в большей степени этнографические исследования в России находились на начальной стадии своего развития. В этот период Россия активно привлекала ученых из других стран, преимущественно немецких исследователей, деятельность которых помогла создать колоссальную научную базу для дальнейшего развития науки, в частности истории и этнографии в Российской империи. Вклад этих исследователей трудно переоценить.

Тем не менее как русские, так и иностранные ученые на российской службе не всегда могли избежать характерных для того времени заблуждений и стереотипов по отношению к изучаемым народам, в том числе и крымским татарам. Вследствие этого следует более детально, применяя критический подход, рассмотреть сведения и наблюдения ученых и путешественников, сделанные ими в этот период в Крыму.

Василий Зуев был одним из первых, кто посетил Крымское ханство после установления там российского влияния в результате Русско-турецкой войны 1769–1774 гг. и получении Крымом независимости от Османского государства. Российская империя в этот период с целью получения всесторонних данных о Крыме, помимо политических и военных агентов, привлекала и научные общества, такие как Академия наук. Данная тема, уже была рассмотрена в литературе[1], но на наш взгляд, авторы акцентировали свое внимание больше на военной сфере и государственном устройстве крымских татар. Что касается этнографического аспекта, то в некоторых случаях, указания на определенные ошибки и заблуждения российского путешественника, на наш взгляд, сформулированы неверно.

Описание Крыма академиком Санкт-Петербургской Академии наук Зуевым[2] относится к 1782 г.[3], за год до ликвидации государства крымских татар и включения их земель в состав Российской империи. Это был сложный период в истории Крымского ханства и населяющих его народов. С 1771 г., когда русские войска проникли на полуостров, в Крыму шла ожесточенная междоусобица, продолжавшаяся более десяти лет. Полуостров был разорен и так обезлюдел, что Зуеву даже показалось, что в степной части крымские татары никогда не выращивали хлеб. Так, он писал: «Безопределенныя сии скотопастьбы и безпорядочные его с места на место перегоны, кажется, мо-

гут быть третиею причиною после ленивости и несклонности татар к хлебопашеству…»[4]

Некоторые ученые считают, что в данный период жителям степей было выгоднее разводить скот, нежели заниматься ирригацией полей, необходимой в засушливых районах для получения хорошего урожая. Действительно, для многих выращиваемых культур, такое водоснабжение необходимо, но не для зерновых. Жара, как известно, им не страшна. Поэтому, на наш взгляд, совершенно другие факторы повлияли на описываемое Зуевым положение с «хлебопашеством». Так путешественник, заканчивая вышеприведенную фразу, пишет «…для чего в сем краю Крыма хлебопашество до сих пор не заводилось (sic!) и завести трудно». Можно привести ряд известных фактов, опровергающих подобное высказывание русского ученого-путешественника.

Кратко рассмотрим тему землепользования в Крыму в этот период и обратимся к другим авторам. Иоганн Тунманн в своей работе «Крымское ханство», составленной на основе данных европейских авторов о Крыме в XVIII в., т. е. примерно в то же время, когда посетил Крым Зуев, пишет следующее: «Они [крымские татары] живут все, исключая некоторых ногайцев, недавно переведенных в Крым, оседло, в домах, деревнях и городах. Они занимаются хлебопашеством, виноградарством и садоводством…», и далее: «Крымцы культивируют сами и при помощи своих невольников почти все сорта хлебов, главным же образом пшеницу, ячмень и просо, особенно крупнозернистое, красное и желтое, а также немного ржи, овса, тари и чечевицы»[5].

Сведения о земледелии, и в частности о хлебопашестве, в золотоордынский период в Крыму известны с конца XIII в. Например, свидетельство Шильтбергера: «Далее, страна, называемая Кипчак, со столицей Солкат. В этой стране собирают разного рода хлеба»[6]. Иосафат Барбаро – первый, кто подробно описывает процесс сева пшеницы и проса ногайцами в Причерноморье в XV в. Он пишет: «Земли там плодородны и приносят урожай пшеницы сам-пятьдесят – причем она высотой равна падуанской пшенице, – а урожай проса сам-сто. Иногда получают урожай настолько обильный, что оставляют его в степи»[7].

Михалон Литвин в XVI в. отмечал следующее: «В других же местах она [Таврика], вся равнинная, населена здесь татарами и повсюду удобна и легка для жизни смертных; она весьма обильна хлебом, вином, мясом и солью»[8]. Известно также, что Крым с избытком экспортировал свое зерно. Наиболее полно и аргументировано о хлебной торговле Крымского ханства написал С. В. Бахрушин[9].

Зуев, рассуждая о необходимости выращивания хлебов в Крыму, где «…нет никакой причины, которая б хлебородию земли и богатству жи-

телей препятствовала», сам себе противоречит, говоря ранее о полном отсутствии земледелия. Так, он пишет: «Сие видно из самых тех пахотных мест, где изо ста татар один пашет и сеет, и собирает с избытком жатву как для себя, так и другим на продажу…»[10] И дело здесь, вероятно, не в «ленивости и несклонности татар к хлебопашеству», а в том, что главной причиной отсутствия многочисленности пашен было, как отмечено самим Зуевым выше, отсутствие такой необходимости всем заводить пашню, а также последствия войны и разразившаяся в это время эпидемия чумы, сильно сократившая численность населения.

Российский ученый-путешественник и сам это подтверждает: «Сей полуостров лет за пятнадцать был населен чрезвычайно, и был весьма многолюден. Сказывают, что тогда в нем было сот до двенадцати деревень[11]; да и вероятно, последния Крымския замешательства довели его до того, что он потерял от своих жителей и селений более двух третей, и ныне куда ни поедешь, везде встречаются одне только развалины больших слобод и пустыри бывших деревень. Жители разных земель, имевшие совершенную свободу жить между татарами [крымские христиане], в последнюю с Турками войну или поддались России, и для того переведены в Российские места, или спасая себя от бедствий удалились в Абазию и к Черкесам в горы». И далее – о переселении крымских христиан: «Ныне когда жившие в сем полуострове христиане наибольшею частию поддались России и следовательно переселены в Азовскую губернию и другие города, а прочие так как и Татара перебежали в Таман и в Абазию, то осталось настоящих жителей не более пятидесяти тысяч»[12].

О. А. Игельстром в своем «Камеральном описании Крыма» в 1784 г. дает более точную цифру – 55 023 мужского населения.[13] Учитывая количество населения до 1771 г. приблизительно в полумиллион[14] жителей, Крым в описываемое Зуевым время практически обезлюдел. Особенно это относится к степной его части и побережью. Причем на побережье он опустел не только после выселения Екатериной II в 1779 г. христиан; мусульмане также активно переселялись в Турцию. Как сообщает Паллас: «Тысячи татар в это время, но в особенности населявшие места поблизости приморских городов, продали все свое имущество по самой ничтожной цене и удалились в Румелию и Анатолию, куда отправились также и все оставшиеся члены царствовавшей семьи Гиреев и много дворянства»[15].

В предгорном Крыму Зуев отмечает, что жители этих мест не стремятся к обогащению и довольствуются лишь сытной пищей и не производят ничего для продажи. Он пишет: «…по косогорам родится хлеб и вино в весьма довольном количестве; в недрах есть богатыя руды, однако горные жители нерачительнее тех по степи со стадами пасущихся, во всем сем щастия своего не полагают, а также думают как и те, что был бы лишь у него

баран жирной и столько хлеба, сколько ему с сим бараном съесть надобно, так он и доволен…»[16] И в данном случае необходимо сделать поправку на военное время, когда наиболее богатые жители Крыма, в особенности торговцы, а также ремесленники, вынуждены были эмигрировать, вследствие чего наступил экономический упадок.

Как известно, в Крыму до описываемых событий были в достаточном количестве базары и караван-сараи, процветала торговля и ремесла. Даже не смотря на катастрофические последствия войны 1736–1739 гг., когда Крым был полностью разорен русскими войсками Миниха и Ласси, экономика Крыма достаточно быстро была восстановлена, хотя, возможно, и не в полном объеме. По крайней мере Шарль де Пейсонель, пятнадцатью годами позже ничего не упоминает о последствиях той войны[17].

Интересны сведения Зуева о принципе строительства традиционного жилья в Крыму. «Строение домов как в городах, так и в деревнях по большой части деревянное, но дерево там употребляют на сие с большею економиею, нежели в других местах. Вместо того, чтоб класть из бревен целые срубы, они делают из брусьев клетки, и промежутки оных богатые наполняют кирпичем, бедные дерном замазав все щели глиною, и вымазав снаружи и снутри сверьх того замазкою. Крышки на домы делают обыкновенно или из черепиц, или из того же дерну. Одне мечети, и минареты, и бани у них каменныя, которыя иногда бывают и мраморныя чрезвычайнаго кошту»[18].

Здесь речь идет о домах типа «сантрач» и «чит», т. н. «фахверке» – сейсмоустойчивом и одновременно более теплом, чем жилье из цельного камня. «Сантрач» – каркас из дерева на вертикальных стойках «дерек», которые скреплены наискось подкосами «пайванд». Промежутки между стойками и подкосами закладываются кирпичом-сырцом «колп» и с обеих сторон обмазываются глиной с примесью соломы, а сверху белятся светлой жирной глиной. Районы распространения – центральный, горный и предгорный Крым. «Чит» – плетень, обмазанный специально приготовленной глиной с различными растительными добавками. Дома-срубы «чатма» также практиковались не только в горном Крыму, но и в предгорье, например в Бахчисарае, и имели целый ряд конструктивных отличий от изб.[19] Зуев следующим образом описывает внутреннее убранство дома у крымских татар: «Внутри покоев имеют только камины, где и варят и греются, а печек нет во всем Леванте. Есть ли же зимою и захватят жестокие морозы, тогда накладывают большую чугунную плошку жаром, ставят посередь покоя, около ея сидят и греются и покой тем нагревают. Домашние уборы состоят в низменных софах накрытых турецкими покрывалами с подушками, где сидят; или просто на убитом крепко глиною полу ковром покрытом, в шкапах и хорошо окованных сундуках, в коих

хранятся лучшия для употребления вещи и деньги, а на них накладываются перины и подушки с лучшими коврами»[20].

Об одежде он пишет следующее: «Одеяние Татарское, выключая головной убор, как на мущинах, так и на женщинах одинакое, у мущин головы обриты до гола; на верхушку оныя надевают красную суконную скуфейку, а поверх ея высокую круглочетвероугольную с черным нешироким мерлушчатым околышем шапку. Женщины волосы на голове плетут в две косы, которыя увивают около головы, а девушки разплетают свои волосы на множество мелких кос, которыя висят по спине просторно когда выходят со двора; то окутывают всю голову, шею и лице кисеями, так что ничего не видно, кроме переносицы и глаз. На теле поверх рубашек мущины и женщины носят казакии с узкими рукавами, застегиваемые до шеи как на теле, так и в рукавах в обтяжку. Нижнее платье составляют широкие шаравары, а на ногах сафьянные желтые носки и туфли. Когда же выходят из дому, то летом мущины и женщины носят наподобие полных халатов сделанные из зеленаго сукна кафтаны, а зимою, мущины одни, такого же покрою шубы. В прочем у всех молодых Татар Черкеское платье почитается за щегольское, и для того оное по городам больше и в употреблении»[21].

Даже, исходя из сообщения самого путешественника, сложно сказать об одинаковости костюма мужчин и женщин в Крыму. На литографиях таких художников, как Ф. Гросс, К. Кюгельхен, О. Раффе и др., запечатлевших крымских татар, различие в одежде мужчин и женщин бесспорно. Возможно, наличие шаровар и курточек, схожих по форме, но совершенно разных по покрою и фасону в мужском и женском костюме крымских татар, создавало для человека, одетого в мужской европейский костюм конца XVIII в., иллюзию схожести.

Подробно Зуев рассказывает о событиях из исторического прошлого Крымского ханства, но, к сожалению, не указывает источника этих сведений. То же, можно сказать и о приводимых им исторических фактах, происходивших накануне и во время его путешествия. Однако историко-политические события в Крымском ханстве не являются целью нашего исследования.

Необходимо отметить, что «Записки» Зуева о Крыме, несмотря на вышеуказанную критику некоторых приводимых им сведений, являются интересным и ценным источником по истории и этнографии Крыма данного периода.

---

1 См. Этнографические наблюдения в Крыму В. Ф. Зуева, русского путешественника второй половины XVIII века / Д. А. Борисов, Н. Л. Борисова // Культура народов Причерноморья. – 1999. – N6 (продолжение). – С. 481–483.

2 Наиболее подробно об ученых-исследователях Крыма см.: Непомнящий А. А. Подвижники крымоведения. – Симферополь, 2008. – Т. 2: TAURICA ORIENTALIA. – 600с. – (Биобиблиография крымоведения; Вып. 12).

[3] [Зуев В. Ф.] Выписка из путешественных записок Василья Зуева, касающихся до полуострова Крыма, 1782 г. // Собрание сочинений, выбранных из Месяцесловов на разные годы. – СПб., 1790. – Ч. 5.– С. 265–303.
[4] Там же. – С.268
[5] Тунманн. Крымское ханство. – Симферополь, 1991. – С 21–22.
[6] Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год. Пер. с нем. Ф. Брун. – Зап. Имп. Новороссийского ун-та, год I. – Одесса, 1867. – т. I, вып. 1–2. – С. 45.
[7] Барбаро и Контарини о России. – М., 1971. – С. 150.
[8] Литвин Михалон. О нравах татар, литовцев и москвитян. – М., 1994. – С. 63
[9] Бахрушин С. В. Основные моменты истории Крымского ханства // МАИЭТ. – Вып. III. – С. 326–327.
[10] [Зуев В. Ф.] Указ. соч. – С. 268.
[11] Тунманн указывает более точно: 9 городов и 1399 деревень. – См. Тунманн, указ. соч. – С. 32.
[12] [Зуев В. Ф.] Указ. соч. – С. 272.
[13] Камеральное описание Крыма, 1784 г. // ИТУАК. –1888. – №6. – С. 39
[14] Тунманн, указ. соч. – С. 21; Лашков О. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // ИТУАК. – 1896. – № 24. – С. 52.; Водарский Я. Е., Елисеева О. И., Кабузан В. М. Население Крыма в конце XVIII – конце XX века (Численность, размещение, этнический состав). – М., 2003. – См.: Приложение, табл. 1. – С. 119.
[15] Паллас Петр Симон. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства. – М., 1999. – С. 147.
[16] [Зуев В. Ф.] Указ. соч. – С. 271–272.
[17] Пейссонель Ш. де. Записка о Малой Татарии / Ш. де Пейссонель. – Днепропетровск, 2009. – 80 с.
[18] [Зуев В. Ф.] Указ. соч. – С.272–273.
[19] Куфтин Б. А. Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова// Крымские татары. Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. – Симферополь, 2005. – С. 295.
[20] [Зуев В. Ф.] Указ. Соч. – С 273.
[21] Там же. – С. 274–275.

М. С. Якушкина

Адаптация мигрантов к поликультурной среде СНГ

Во второй половине XX ст. миграционные процессы приобрели глобальные масштабы, охватив все страны, социальные группы, разные сферы общественной жизнедеятельности. Сегодня миграция – фактор преобразования и развития социума во всех регионах мира. Развивающаяся трудовая миграция в последние десятилетия привела к структурным сдвигам в экономике индустриально развитых стран. Обозначилось разделение труда: мигрантам, как правило, отводят сегодня во всех странах определенные виды работ. В большинстве принимающих стран процент иностранных работников с начала 1980-х гг. возрастал и к 1999 г. составил в Германии 9% от общей численности занятых во всех сферах экономики мигрантов, в Австрии – 10%, в Швейцарии – 18%, в Люксембурге – 57%. В России по неофициальным данным доля мигрантов составляет примерно такой же уровень, как в Бельгии, Франции, Швеции (в настоящее время в России 7–9% валового внутреннего продукта создается трудовыми мигрантами).

Чрезвычайно важным для стабилизации развития СНГ является сегодня развитие трудового обмена в пределах СНГ. Это объясняется историческими, экономическими, культурными связями государств Содружества. Очевидно, что миграция в СНГ оказывает прямое влияние на состояние народного хозяйства, на социальные отношения, культуру, национальную политику и международные отношения. Международная кризисная группа в 2009 г. приводит следующие сведения о трудовой миграции: в 2004–2008 гг. на заработки уехали 800 тыс. киргизов, 1,5 млн таджиков и 2,5 млн узбеков, 3 млн азербайджанцев, 2 млн украинцев, 1 млн грузин, 700 тыс. армян. Трудовые мигранты из стран СНГ, как правило, в российских городах заняты в сфере обслуживания на низкооплачиваемой неквалифицированной работе. Граждан СНГ – участников процесса миграции, которые занимаются квалифицированным, интеллектуальным трудом, крайне мало. В профессиях, связанных с применением информационных технологий, занимаются около 1% трудовых мигрантов; в здравоохранении – менее 1,5%; в финансовой сфере – немного больше 1%; в образовании – около 0,5%; в обрабатывающих отраслях промышленности – 9,3% в целом от занятых в производстве трудовых мигрантов. В миграции в Россию участвуют квалифицированные специалисты из Беларуси, Украины (рабочие, станочники, строители). 35% таджикских мигрантов – разнорабочие, 17% – продавцы, 15% – строители, 8% – предприниматели (в основном продавцы фруктов и овощей), 6% – водители. 55% гастарбайтеров

никогда не регистрировались в Управлении миграционной службы, 64% – в учреждениях здравоохранения, 84% не обращались в образовательные учреждения. 42% стараются избегать правоохранительные учреждения и службы. Сегодня среди мигрантов до 80–90% составляют мужчины, средний возраст – около 28 лет. По прогнозу экспертов, согласно демографическим тенденциям в интенсивно развивающихся в экономическом плане странах, иммиграция все более будет приобретать экономическое и политическое значение, т. к. тенденция уменьшения доли коренных жителей в трудоспособном возрасте усилится. В период до 2020 г. основная цель развития миграционных потоков в развитых странах – компенсировать естественную убыль населения этих стран.

К ключевым вопросам стабилизации миграционной ситуации относят проблемы правовой, социальной, психологической и культурной адаптации мигрантов. От уровня адаптации мигрантов к иным условиям жизни зависит экономическая и интеллектуальная деятельность людей для развития тех или иных регионов. В связи с этим будет расти актуальность стажировок в учреждениях, специализирующихся в вопросах подготовки специалистов для работы с трудовыми мигрантами. Основное содержание помощи людям разных национальностей связано с процессами адаптации как вхождения в новую правовую, социокультурную ситуацию, формирования гражданской идентичности – принадлежности к единому пространству СНГ – при сохранении мигрантами ценности собственных традиций и культуры (модель Канады). Интеграция мигрантов в новое пространство требует помощи обученных, понимающих специфику работы с мигрантами специалистов: социальных работников и сотрудников правоохранительных учреждений, миграционной службы, системы образования, системы здравоохранения. Отсутствие системы подготовки (переподготовки) специалистов, работающих с мигрантами, негативно сказывается и на развитии нелегальной миграции. Программы работы с мигрантами на местах должны иметь межведомственный характер. Однако уровень психологической готовности (национальные стереотипы) и уровень профессиональной компетентности в данной области планируемых или уже работающих специалистов (понимание потребностей и нужд мигрантов, инфраструктура, согласованность действий и привлекаемые ресурсы) недостаточны. Создание гибкой, вариативной системы обучения специалистов для работы с мигрантами в разных сферах, в которой основной акцент делается на анализ существующих проблем, рефлексивное осознание опыта и проектирование решений, – задача чрезвычайно актуальная. Программы обучения, взаимообмен и профессиональные встречи специалистов в рамках стажировок позволят создать сетевые сообщества профессионалов всех стран СНГ, тем самым снять барьеры обособленности в

решении данной проблемы, привлечь внимание различных ведомств к актуальности проблемы миграции в СНГ, обосновать принципы работы с разными категориями мигрантов и обобщить организационные механизмы деятельности.

Развитие международного трудового обмена поставило страны СНГ перед проблемой защиты прав работников за рубежом. Сегодня законодательство СНГ представлено рекомендательным актом «Миграция трудовых ресурсов в странах СНГ», содержащим принципы согласованной законодательной политики в сфере трудовой миграции, а также Соглашением правительств государств Содружества о сотрудничестве в сфере миграции и социальной защиты трудящихся-мигрантов, которое регулирует сотрудничество в сфере трудовой деятельности и социальной защиты мигрантов и членов их семей.

Серьезной проблемой остается социальная адаптация мигрантов – деятельность, направленная на оптимизацию освоения мигрантами новой социокультурной среды. Она возможна посредством присвоения норм и ценностей новой социокультурной среды, традиционно сложившихся здесь форм социального взаимодействия, а также изменения самой социокультурной среды, приспосабливания ее к мигрантам. Социальная адаптация способствует разрешению противоречия, связанного с социализацией, «между степенью идентификации человека с обществом и степенью обособления его в обществе». Прохождение социальной адаптации мигрантами зависит от внутренних и внешних факторов[1]. Наиболее существенный фактор социальной адаптации – социальный потенциал мигрантов, формирующийся в системе образования, профессиональной подготовки и квалификации.

Невероятно сложна сегодня и проблема культурной адаптации мигрантов[2]. «Люди стали больше ездить, народы – активнее переселяться в поисках работы, лучших климатических условий, лучшего будущего для своих детей. Такому прессингу подвергаются не только составы населения, но и языковые культуры» (А. Авдеев). И «мы сможем найти пути к тому, чтобы помочь этим людям, особенно тем, кто искренне хотят стать полнокровными жителями страны, узнать ее язык, культуру, духовные традиции и ценности» (К. Ромодановский). Вместе с тем сегодня приезжих часто причисляют к преступным элементам, хотя количество преступлений, совершаемых мигрантами, составляет в СНГ всего лишь 3,5% от общего числа правонарушений. Как отмечают аналитики, проблема культурной адаптации сегодня не решается в полном объеме. Учебники издаются только для легальных мигрантов. Нелегальные гастарбайтеры не хотят изучать русский язык и принимать поликультурную среду России. В результате возникают конфликты на межнациональной почве.

В ближайшем будущем развитию миграционных потоков по-прежнему будут способствовать: изменение демографической ситуации и потребностей рынка труда в промышленно развитых странах, безработица и кризис в положении населения в менее развитых странах, формирование международных сетей на основе традиций семьи, культуры и истории.

Программа стажировок для специалистов, работающих с мигрантами, разработанная в Институте образования взрослых Российской Академии образования, предполагает обучить слушателей тому, как обучать, используя инварианты модулей и комбинируя их в зависимости от целевой аудитории. Основная задача авторской группы – разработка кейсов, материалов для дистанционных курсов, заданий, программ тренингов (по заявкам). Понятийное ядро строится по принципу кластера. Роль разработчиков программы – модерировать процессы обучения и создавать профессиональные сообщества, занимающиеся обучением взрослых. Программа должна быть открытой, то есть предполагать проектную деятельность по доработке предложенных матриц с учетом конкретных условий. Обязательным элементом являются балинтовские группы – группы профессионального общения по решению возникающих проблем. Результатом должно стать распространение обучающих программ и сформированность профессиональных групп преподавателей, психологов, социальных работников. Программа предусматривает работу обучающихся в группах и по индивидуальным программам (составление индивидуальных маршрутов для каждого участника стажировок и выбор куратора). Каждая программа имеет инвариантную и вариативную часть. Далее образовательный маршрут составляется с учетом индивидуальных интересов обучающегося, индивидуальных и групповых консультаций и самостоятельной деятельности во время стажировки, а также в подготовительный и рефлексивный период (самообразование на местах). Итогом обучения может быть разработка проекта создания национального центра для подготовки мигрантов, адаптационно-образовательной программы, рекомендаций по проектированию адаптационной деятельности мигрантов в своей стране. Проектировочное задание может быть индивидуальным заданием участника стажировки.

Формирование мотивации на адаптацию способствует более мягкому прохождению мигрантом через адаптационный период. Для успешной адаптации нами подготовлено пособие-навигатор по социокультурной, языковой и правовой адаптации трудовых мигрантов. В пособии рассматривается проблема социокультурной, языковой и правовой адаптации трудовых мигрантов, которая является одной из наиболее актуальных проблем современного общества государств Содружества. Актуализация проблемы диктуется прежде всего масштабностью миграционных про-

цессов, а также тем значимым влиянием, которое оказывают и будут оказывать в длительной перспективе эти процессы на все аспекты жизнедеятельности социума.

Сегодня перед странами СНГ стоят задачи эффективного управления миграционными процессами и рынками труда, а также моделирования основных направлений включения трудовых мигрантов в социально-трудовые отношения на территории государств Содружества. Решение этих масштабных задач напрямую связано с прогнозированием механизма и реализацией программ социокультурной, языковой и правовой адаптации трудовых мигрантов. Реализация подобной программы способствовала бы более эффективному влиянию на происходящие социальные процессы, более глубокому изучению социальной и социально-профессиональной структуры современного общества, формированию миграционной политики, адекватной изменениям в СНГ, с учетом особенностей адаптационных процессов в среде трудовых мигрантов.

---

[1] Владимирова С. С., Шарри Т. Г., Пшенко К. А. Пособие по социокультурной, правовой, языковой адаптации мигрантов / [под ред. М. С. Якушкиной]. – СПб., 2011.

[2] Якушкина М. С., Будай Л. П. Прикосновение к вечности: уроки Кунсткамеры: Учебное пособие / [под ред. М. С. Якушкиной]. – СПб., 2003; Якушкина М. С., Будай Л. П. Игры народов мира. – СПб., 2004.

Раздел III

Тенденции и проблемы развития этнических культур

❖

Хозяйственная деятельность, традиционные ремесла и декоративно-прикладное искусство народов Причерноморья

❖

Духовные традиции, обрядность и фольклор: крымские примеры в евразийском контексте

❖

Культурное наследие этносов Крыма и его использование в туристической сфере

У. О. Аблаева

К вопросу о классификации традиционных женских поясов крымских татар

Национальный комплекс традиционного женского костюма крымских татар немыслим без ювелирных украшений.[1] Среди обязательных элементов повседневного и праздничного женского костюма был пояс «къушакъ». Широкое бытование поясов в традиционном женском костюме на протяжении столетий свидетельствует о чрезвычайной значимости кушаков именно в символическом аспекте, т. к. в утилитарной функции он практически не нужен в силу того, что национальный костюм имеет приталенный силуэт и является плечевой одеждой. Традиционный пояс «къушакъ» воспринимался и мыслился в национальном сознании как оберег главной женской зоны – места зарождения новой жизни, которую надо было взять в «охранительный круг», защитить от злых сил или «запутать» их в бесконечных хитросплетениях узоров. Пряжки традиционных женских поясов, а иногда и сами пояса, выполнялись из золота, серебра, позолоченного серебра и сплавов перечисленных металлов с добавлением меди. Все технические приемы филигранных и гравированных поясных аксессуаров создают сложную фактуру, утонченный колорит из-за использования в одном изделии разных металлов и/или сплавов, и в своих лучших образцах являются непревзойденными шедеврами по художественному и профессиональному уровню исполнения.[2]

Специальных работ, посвященных крымскотатарским поясам, в этнографической литературе еще не было. Многолетние полевые исследования, знакомство с музейными и частными коллекциями, исторической литературой, старинными рисунками, гравюрами и фотографиями дали нам возможность разработать первую классификацию женских поясов крымских татар. В процессе работы нами были изучены около сотни традиционных поясов из частных и музейных коллекций Крыма, Украины, Румынии.

Согласно нашей классификации женские пояса крымских татар разделяются на две группы: I – на мягкой основе с металлическими аксессуарами, II – наборные цельнометаллические. В типичных женских поясных наборах не менее важными являются техника исполнения аксессуаров и их виды, декор металлических элементов и способы застегивания поясов. Предложенная классификация основана на перечисленных признаках, где I, II – типы поясного набора; I.ЙК(А), I.ЙК(Ф), I.КК, I.КК(С), II.ТК(А) II.ТК(С), II.ТК(Л) – подтипы по технике исполнения металлических деталей и декору. Кроме этого, должны быть учтены подтипы пряжек по способу засте-

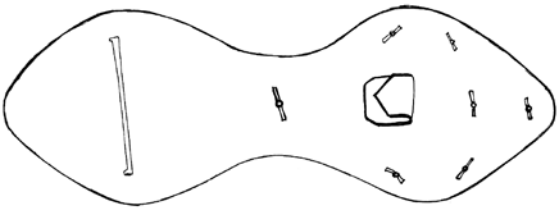
гивания и форме (цельные или двойные), которые конструктивно взаимосвязаны и взаимозависимы. Подавляющее большинство филигранных пряжек имеет цельную конструкцию. Вид застежки – потайной: на изнаночной стороне находится припаянный крючок, за который цепляется петля на свободном конце мягкой основы. Все пряжки, состоящие из двух половинок или одинаковых деталей, застегиваются на лицевой стороне с дополнительной декоративной нагрузкой и маркируются так: «ц» – пряжка цельная, «д» – пряжка из двух частей.

I тип поясов подразделяется на 4 подтипа – I.ЙК(А), I.ЙК(Ф), I.КК, I.КК(С). Рассмотрим первый подтип: первая заглавная буква – это техника исполнения, в данном случае «Й» – это ажурная филигрань, «К» – «къушакъ» (в переводе с крымскотатарского – пояс); буква «А» в скобках уточняет, что речь идет о многоплановой ажурной филиграни. Все пояса I типа состоят из мягкой основы: тканой ленты «шерт» или дублированной бархатной полосы и металлических аксессуаров – обязательной декорированной пряжки «къушакъ-баши» и подвижных украшений «сулюк» (с кр.-тат. «пиявка»), наличие которых было необязательно для некоторых видов поясов – I.ЙК(Ф), I.КК. «Шерт» – тканая лента-основа пояса из золоченых или серебряных уточных нитей и шелковых основных; обычно гладкая, без рисунка, кроме единичных, узорно вытканных образцов; ширина ленты – от 4 до 6,5 см. На шерт крепятся обязательные украшения «сулюк», которые кроме эстетической имеют и утилитарную цель – сохранить мягкую основу от деформации. У поясов подтипов I.ЙК(Ф), I.КК мягкой основой служит дублированная бархатная полоса, украшенная вышивкой золочеными нитями растительного орнамента или повторяющая S-образные очертания «сулюк».

У подтипа I.ЙК(А) поясные аксессуары выполнены в традиционной ювелирной технике многоплановой ажурной филиграни. Данный вид поясов носит национальное название «йипишли къушакъ». Заметим, что латинизированное название «филигрань» указывает на элементы данной техники (от filum – нить, granum – зерно), а крымскотатарское название подчеркивает ажурную красоту аксессуаров, выполненных из тончайшей серебряной или золотой проволоки, метафорически переданное как «серебряная нить» (йипиш – серебряная нить, къушакъ – пояс). Главной деталью пояса I.ЙК(А) является крупная пряжка-застежка «къушакъ баши» («баш» – голова). Она представляет собой не только эффектную деталь пояса, но и главное украшение костюма, выделяющееся роскошным и изысканным декором. Размеры пряжек: от 8–11 см в ширину до 14–23 см в длину. Вес некоторых экземпляров составляет до 400 гр. драгоценного металла. Вид I.ЙК(А) – это сложная многослойная конструкция, где каждый ажурный слой последовательно прикреплялся на нижеследующий,

«Къушакъ баши» – пряжка-застежка традиционного женского пояса «йипишли къушакъ», выполненная в технике ажурной объемной филиграни.

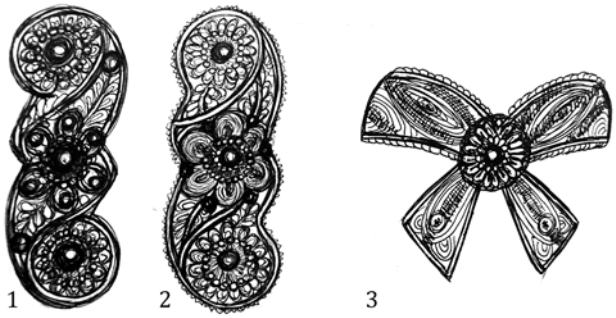
а затем все вместе крепились на фигурную основу, образуя объемную конструкцию. Крепление слоев к основе осуществлялось при помощи проволочки, продетой через центры розеток и выведенной на изнаночную сторону. Все места креплений на лицевой стороне декорировались зернью или самоцветами. Большинство из сохранившихся пряжек имеет конфигурацию двух стилизованных виноградных листьев – «юзюм япракъ» различной степени рассеченности. Два листа собираются в композицию по вертикали черешков, образуя единый центр, на котором крепится многолепестковая, многослойная розетка. Дополнительным декором пряжки были вставки цветного стекла, свисающие фигурные цепочки с шумящими подвесками. На изнаночной стороне пряжки можно видеть скобу,



Металлический фон (обратная сторона) пряжки-застежки с напаянными скобой, крючком и проволочными разъемами для крепления филигранных деталей.

к которой крепились лента основы, крючок, а также упомянутые проволочные разъемы. Застегивается пояс при помощи петли, укрепленной на свободном конце ленты шерт.

Подвижный поясной аксессуар «сулюк» в комплекте с пряжкой «къушакъ баши» выполнялся из того же материала и повторял технику исполнения, основной рисунок орнаментации и элементы декора пряжки. S-образная форма данного украшения по очертанию идентична распространенному мотиву национальной вышивки «эгридал», т. е. изогнутая ветка. Размеры сулюк: в высоту – 6,2–6,7 см, в ширину – около 2,5 см. Крепился к поясу при помощи скобы, припаянной с обратной стороны украшения, в которую продевалась лента шерт, что давало возможность свободно его перемещать. Количество сулюк варьировало в зависимости от вкуса, объема талии и материальных возможностей. Кроме описанной S-образной формы аксессуара, есть экземпляры, выполненные в форме стилизованных бантов и круглых объемных розеток.



Виды съемных поясных аксессуаров пояса «йипишли къушакъ».
Прориси 1 и 2 – типа «сулюк», 3 – типа банта. Техника: ажурная филигрань.

Второй подтип I.ЙК(Ф) поясных аксессуаров изготовлен в ювелирной технике фоновой филиграни (Ф). Пряжка, выполненная в данной технике, выглядит плоскостно-рельефной, не объемной, здесь присутствует только один филигранный ажурный слой, напаянный на основу. Данный подтип характеризуется отдельной, не типичной системой застежки и состоит из трех частей – одной центральной, в виде стилизованного бутона, расположенного по вертикали, и двух крупных «листьев» по горизонтали пояса. Застегивается этот подтип на тонкий стерженек, вставляются друг в друга детали крайнего «лепестка» и цельной пластины – «бутон + лист». Пряжки крепятся к бархатному дублированному поясу.

Третий подтип I.ККд (аббревиатура названия: «къолан къушакъ» или «къакъмалы къушакъ» (от «къакъмакъ» – стучать, забивать) и «д» – пряжка из двух частей). Данный вид состоит из двойной пряжки «къушакъ баши», выполненной в технике чеканки или гравирования. Данный подтип с разными технологическими приемами обработки пряжки объединен в одну группу по следующим причинам: одинаковый состав – две идентичные крупные пряжки круглой или миндалевидной формы; пластическое решение – в одной плоскости; одинаковая система застежки: на лицевой стороне крючок или крючок, декорированный розеткой, и главное – исторические иллюстративные материалы не позволяют с достаточной долей уверенности определить ту или иную технику исполнения поясных пряжек. Мягкой основы у многих экземпляров этого подтипа поясов нет, а имеющиеся вызывают сильное сомнение в принадлежности к одному поясному набору, т. к. смотрятся абсолютно чужеродными более поздними дополнениями. Диаметр круглых пряжек – до 12 см, общая длина с учетом застежки – около 25 см. Орнаментация на рассмотренных гравированных поясах: цветочно-растительная, с арабскими кораническими надписями или стилизованными геометрическими узорами.

У поясов I.ККд есть чеканный подтип, выполненный в технике чернения, который назывался «саватлы къушакъ», обозначим его I.КК(С)д. Размеры пряжек с чернением составляют 6–9 см в ширину, 9–12 см в длину. Все пояса данного подтипа также состоят из двух половинок и, как правило, имеют застежку на лицевой стороне в виде миниатюрного кинжальчика, служащего здесь доминирующим элементом декора. Цветовой фон пряжки в виде чернения по серебру как нельзя лучше подходит к «воинственной» теме аксессуара, однако орнаментация пряжки и подвижных элементов сулюк традиционно растительно-цветочная и повторяет привычную S-образную форму или форму стилизованного банта. Застежка в виде кинжальчика дала повод называть его «къамалы къушакъ» (от «къама» – кинжал). Кроме перечисленных названий бытовали и локальные варианты, и фонетические вариации названия этого типа, где главным признаком пояса был материал, из которого выполнено изделие, или его характерный признак. Например, «гумуш къушакъ» – серебряный пояс, «алтын къушакъ» – золотой или позолоченный пояс, «сулюклю къушакъ» – пояс с подвижными аксессуарами сулюк.

II тип – цельнометаллический наборный пояс из пряжки и фасонных звеньев, соединенных между собой мягкими шарнирами. Этот вид поясов носит национальное название «тиркемели къушакъ» (от «тиркемек» – прицеплять, сцеплять), его маркировка – II.ТК. Пояса типа II.ТК представляют собой наборный ряд из пряжки и фигурных сегментов из сереб-

ра, позолоченного серебра, медьсодержащих сплавов. Сегменты или сами пояса (в данном случае это тождественные понятия) различаются по:

1. технике исполнения – литые, чеканные, гравированные;

2. форме сегментов – прямоугольники, вытянутые по вертикали или горизонтали; полусферические детали с выемками по узким сторонам; овальные; круглые с ушками и др.;

3. видам пряжек и способам их застегивания;

4. способам крепления – на мягких шарнирах, сцепленных между собой колечками по верхнему и нижнему краям или соединенных по вертикалям;

5. декоративной отделке – с чернением, инкрустацией.

Внешне этот тип сильно отличается от нарядных, изысканных поясов I.ЙК. Подтипами цельнометаллических поясов по характерным признакам и количеству экземпляров являются II.ТК(А)ц – филигранный наборный пояс, II.ТК(С)д – пояс с чернением и II.ТК(Л)ц – литой наборный пояс.

Рассмотренные пояса принадлежат к традиционным видам национального декоративно-прикладного искусства, но по своей художественной значимости, неповторимому стилю и высочайшему профессионализму являются достоянием не только крымского полуострова. За рамками данной статьи в силу ограниченного объема остались хронологические и территориальные границы бытования поясов различных типов; собственно тканые пояса не рассматривались, и лишь вскользь мы коснулись поясной фурнитуры и видов тканых основ. Предложенная классификация является предварительной, естественно, со временем она может быть уточнена и расширена. На данный момент можно сделать следующие выводы: в изученных коллекциях преобладают пояса I типа; ажурная филигрань была наиболее востребованной техникой; большое разнообразие в декоре поясных аксессуаров говорит о значительном количестве ювелиров и ювелирных цехов на территории Крыма.

---

[1] Желтухина О. А. Исчезающее искусство филиграни // Qasevet. – 2000. – № 1(27).

[2] Старченко Е. В. Орнаментальные мотивы на изделиях крымскотатарских мастеров-ювелиров// Музейные чтения. Материалы научной конференции «Ювелирное искусство – взгляд сквозь столетия». 11–13 декабря 2006 г. – К., 2007. – С. 172–177.

Н. М. Акчурина-Муфтиева

Тенденции развития крымскотатарского декоративного искусства конца XX – начала XXI в.

В развитии культуры Крыма на современном этапе значительную роль играет крымскотатарская культура как культура коренного этноса, вернувшегося на Родину. За последние 20 лет произошли существенные изменения в культурной жизни крымчан, связанные с поступательными изменениями, развитием, подъемом духовности крымскотатарского этноса. Важно отметить, что пребывание в депортации негативно отразилось на всех составляющих культуры крымскотатарского народа, и в частности декоративного искусства. Развитие самобытных видов декоративно-прикладного искусства было прекращено. До определенной степени нарушена культурная преемственность, прервана связь поколений.

Дальнейшее развитие крымскотатарского народа органично связано с возрождением и эволюцией его культуры, что поможет молодому поколению постигать духовные источники своего народа, сберечь этнокультурную память, традиции. Это сложный процесс обогащения духовного опыта крымскотатарского народа, содержанием которого является воспроизводство и передача от поколения к поколению ценностных смыслов явлений, норм, идеалов, отношений и действий. Поэтому возрождение и дальнейшее развитие крымскотатарской культуры в целом и декоративного искусства в частности актуально не само по себе, а прежде всего в контексте развития полнокровной жизни одного из коренных народов Крыма – крымских татар.

Декоративное искусство крымских татар в последние двадцать лет достигло определенного уровня развития. Этому способствовал ряд источников. Прежде всего – духовная устремленность крымскотатарского народа на сохранение и приумножение культурных традиций своего этноса, желание образованных талантливых мастеров и мастериц сохранить традиции национального искусства. Деятельность ряда народных умельцев была направлена как на создание современных изделий декоративного искусства, так и на передачу творческого опыта молодому поколению. Так, старейший ювелир А. Асанов возродил ювелирную мастерскую в г. Бахчисарае. Художник и меценат М. Чурлу создал творческое объединение «Чатыр-Даг», которое работает над воплощением в жизнь проекта «Крымский стиль», пропагандирует ценности традиционных крымскотатарских ремесел и открывает молодым художникам-прикладникам большие горизонты творчества. А. Неметуллаев, Ш Консул, А. Умеров и его жена Х. Добрая собрали и сохранили в годы депортации коллекции

предметов крымскотатарского искусства и по возвращении на Родину передали их в недавно созданный музей крымскотатарского искусства[1]. Усилиями Февзие Куртнебиевой в Старом Крыму создан музей татарской народной культуры с редкостной коллекцией керамики XIX–XX вв.

Существенную роль в возрождении сыграли международные институты, являющиеся инициаторами разработки ряда программ возрождения культуры крымских татар, оказывавшие в ходе их осуществления материально-финансовую помощь и моральную поддержку. Так, например, с помощью и на средства фонда «Возрождение» были организованы экспедиции по сбору экспонатов декоративного искусства крымских татар в Румынии, Турции, Узбекистане, пополнившие в дальнейшем фонды крымскотатарского музея искусств[2].

В деле возрождения основных видов декоративно-прикладного искусства крымских татар большая помощь была предоставлена крымскотатарскими диаспорами Турции, Германии, Румынии, Голландии и США, правительственными и общественными организациями Турции и Украины.

В 1996 г. Фонд «Крым» выкупил и передал Республиканскому крымскотатарскому музею искусств коллекцию предметов орнаментального шитья и ювелирного искусства Г. Закирьяевой. Эта коллекция собиралась на территории Краснодарского края, куда после 1956 г. переехали высланные на Урал южнобережные и горные татары[3].

В подготовке кадров, а также предприятий, связанных с изготовлением изделий декоративного искусства, важную роль играют просвещение и профессиональное образование. Решение этой проблемы взял на себя Крымский инженерно-педагогический университет, созданный в 1995 г. В его стенах открыт факультет искусств, где готовят профессионалов-художников, мастеров декоративно-прикладного искусства, а профессорско-преподавательский состав проводит научные исследования в области крымскотатарского искусства.

Важную роль в процессе возрождения декоративного искусства играют функционирующие в Крыму культурно-этнографические центры в Бахчисарае, Евпатории, Белогорске, Алуште, Судаке[4]. Основными задачами центров являются:

– возрождение культурного опыта крымских татар путем поиска мастеров, владеющих традиционными ремеслами, создание условий для их творчества и передачи опыта молодому поколению;

– возрождение, внедрение и расширение этнокультурного туристического продукта к которому можно отнести изготовление и демонстрацию изделий декоративно-прикладного искусства;

– изучение крымскотатарской культуры, и в частности декоративного искусства;

– понимание и пропаганда мусульманской, и в частности крымскотатарской культуры.

Наряду с вышеперечисленными факторами важную роль в возрождении декоративного искусства сыграла самоорганизация крымскотатарского народа, проявившаяся в деле возрождения ремесел, дальнейшем развитии национальных традиций, готовности к культурным инновациям.

Возрождение и становление культуры возможно на основе преемственности, создающей начальную базу в виде образцов материальных и духовных ценностей, накопленных в предыдущие эпохи. Наилучшие достижения крымскотатарского этноса прошлых веков в сфере декоративно-прикладного искусства дают импульс для творчества современных мастеров. В связи с этим сохранение традиций и обращение к ним вызвано не только целью возрождения крымскотатарской культуры, но в первую очередь общими процессами глобализации, несущими угрозу размывания этнических культур. Традиции способствуют обеспечению безопасности своей культуры от проникновения элементов контактирующих культур, способствуют сохранению социальной памяти этноса.

В сфере современного декоративного искусства одной из важнейших традиций является утверждение свободы творчества, которая выражается в формировании индивидуальных творческих авторских стилей, богатства их жанровой тематики. Однако существует и общее, присущее работам всех крымских мастеров: широкое использование орнаментики, ее символики, предпочтения цветовой палитры.

После сорокалетнего изгнания крымскотатарское искусство началось с чистого листа. Молодым художникам представилась возможность раскрыть свое мастерство, никому не известное, не скованное традициями и в то же время самобытное. Однако при всем этом понадобилось время для знакомства с прошлым наследием, восстановления этнической памяти и традиций предков. Выставки современного крымскотатарского декоративно-прикладного искусства, первая из которых открылась в 2005 г.[5], с каждым годом становятся содержательнее и шире. Приобретают известность имена многих художников-мастеров. Только теперь можно проследить и начать говорить о складывающихся новых традициях и направлениях в современном крымскотатарском декоративном искусстве.

Возрождение крымскотатарского декоративного искусства связано не только с наследием, но и с новаторством. Источником новаций является творчество. Творческая деятельность дает качественно новые и социально значимые результаты. На протяжении последних десяти лет на основе древних традиций крымскотатарской культуры идет активный поиск своеобразного современного «крымского стиля», выражающийся через интерпретацию и стилизацию этнических мотивов в декоративно-прикладном искусстве, современном костюме.

Основными источниками крымскотатарских мотивов являются те немногие образцы вышивок конца XVIII – первой половины XX в., которые дошли до нашего времени. Тенденции крымского стиля декоративного искусства сводятся к использованию этнических мотивов на предметах, выполненных из натуральных материалов, их интерпретации и воздействию на глубины нашего подсознания.

В качестве амулета современные художники Крыма часто используют мотив древа жизни в дизайне интерьерного текстиля: настенных панно, ковриках, картинах, выполненных в смешанной технике и др. Разнообразные композиции и вариации на тему «древа жизни» и «вазона» с успехом применяют в росписи тканей, мозаике, декоре керамики.

Традиционной трехчастной структуры древа с девятью основными элементами придерживается в своих работах М. Чурлу. В его панно, выполненных в смешанной технике аппликации и вышивки, ярко выражены авторский подход к стилизации мотивов и усиление звучания цветовых контрастов[6]. Аналогичный подход в решении цвета наблюдается и в декоративной керамике Р. Скибина. Яркость и звучность красок, блеск полихромии, вероятно, говорят о влиянии на творчество мастеров узбекской культуры, которая длительное время воспринималась ими во время депортации[7].

Для декоративных панно Ю. Тулуповой характерны иносказательная символика, использование народной орнаментики, плоскостность изображения, декоративность и яркость колористического решения, ассимиляция крымскотатарского орнамента с опытом наивных художников Украины и техникой узбекского искусства «сюзане». «Древо» («вазон») в ее работах трансформируется в цветущий куст, в основе которого лежит изображение кипариса, тюльпана, плода граната[8].

Мотив древа широко используется в вышивке современной сувенирной и подарочной продукции, которую выполняют мастерицы объединения «Эвджияр» из г. Бахчисарая. Сумки, кошельки, косметички, чехлы для телефонов, подарочные головные уборы (фески), чехлы для Корана, небольшие картины в раме и др. расшиваются в технике высокого шитья золотыми или серебряными нитями, с использованием бисера, жемчуга, блесток. Для изделий выбирают, как правило, яркий бархат красного, синего, фиолетового, зеленого, черного цветов[9].

Как видим, факт длительного проживания крымскотатарского этноса на территории Узбекистана способствовал внесению в его искусство элементов узбекской культуры, нашедших отражение в:

– использовании в вышивке некоторых швов и приемов узбекского сюзане;

– изменении колорита декоративных изделий в сторону более ярких и контрастных цветов;

– применении в орнаментальных композициях укрупненных элементов;

– выполнении крупномасштабных вышитых и комбинированных панно для жилого интерьера.

Орнамент на тканях и одежде крымских татар имеет свою символику, знаковую систему, связанную с религией, обычаями, культурными традициями. Современные мастерицы, изучив и восстановив традиционные крымскотатарские швы, комбинируя их с жемчугом, блестками и особенно бисером, добавляя новые приемы, получают бесконечное множество вариаций орнамента. Особое направление получила вышивка золотом на бархатной (красной, зеленой, фиолетовой) насыщенной цветом ткани. Увлечение контрастом яркого блестящего золота и темного бархата скорее подтверждает отпечаток узбекской культуры, нежели крымскотатарские традиции, в которых такое явление имело место только в праздничной одежде богатых слоев населения.

Мотивы цветов, плодов, райских садов с учетом их символического контекста сегодня нашли отображение в дизайне этнокостюма. Вышивка, роспись, ювелирные украшения в виде стилизованных традиционных крымскотатарских мотивов становятся неотъемлемой частью современного этнического костюма – как повседневного, так и для свадеб и различных торжеств. В этой области работают молодые художники-дизайнеры – выпускники Крымского инженерно-педагогического университета. Используя исторический и культурный опыт народных традиций, студенты и выпускники университета возрождают самобытность и неповторимую красоту национальных костюмов, создают высокохудожественные выставочные образцы и современные модели в этническом стиле.

Цветочные мотивы широко используют художники в орнаментации керамики и текстиля интерьерного назначения. Это скатерти и салфетки, рушники, покрывала, диванные подушки, вышитые настенные коврики и др., выполненные мастерами Бахчисарая, Белогорска, Симферополя.

Тема райского сада нашла отражение в декоративных работах современных художников: вышитых, аппликативных, керамических, тканых панно. Рай представляется современникам в виде города, расположенного под огромным плодоносящим деревом и напоминающего Крым давних и настоящих времен. Город с разноцветными минаретами, райскими деревьями, цветами и птицами усыпан многочисленными звездами и полумесяцами – исламскими символами вечности, высоких стремлений, идеалов. И. Патракова изобразила Крымский полуостров как уголок такого рая в своей бакалаврской работе, выполненной в виде декоративного украшения в технике двусторонней крымскотатарской вышивки. Ска-

зочный остров, расположенный в чаше, омывается двумя морями. Здесь расцвели сады, высятся минареты, распускаются тюльпаны. Над островом сияет солнце и царит мир и благодать. Крым – это райский сад, для многих крымских татар завершение долгого пути возвращения на Родину (ил. 1).

Ил. 1. И. Патракова. Мой Крым. Двусторонняя татарская гладь. Бакалаврская работа, 2007 г., РВУЗ «КИПУ».

Аналогичную трактовку Крымского полуострова как райского сада, можно наблюдать в работах современных художников, выполненных в технике керамики, аппликации, вышивки, гобелена. Так понимают символ рая молодые художники, для которых религия сегодня не имеет первостепенного значения. Кроме того, в работах появляются образы, новая трактовка мотивов, объясняющиеся влиянием узбекской и украинской (славянской) культур. Так, в работах М. Чурлу присутствуют изображения дюрбе с голубыми куполами, коней, словно сошедших с восточных миниатюр. В графической работе молодого художника Э. Гусенова (ил. 2.) рай изображен в виде корабля с михрабом над которым парят два «ангела» (добрый и злой) в виде стилизованных птиц[10].

Появление в Крыму «эпиграфических памятников» относится к дозолотоордынскому периоду. Сегодня арабская каллиграфия находит отражение в современной практике декора керамики, вышивки, резьбы по дереву, гравировке по металлу, а также дизайне полиграфической продук-

Ил. 2. Э. Гусенов. Корабль Магомеда.
Рисунок с афиши «Крымский стиль», 2010 г.

ции. Однако каллиграфия на изделиях чаще «рисованная» и, как правило, выполняет функцию декоративную, а не смысловую.

Студентами художественного факультета Крымского инженерно-педагогического университета был выполнен ряд декоративных панно, композиционно объединивших авторскую стилизацию мотива древа, символизирующего род хозяина дома, и каллиграфическую надпись молитвы, органично вписанную в мотив древа. Подобные работы, выполненные для современного интерьера в этническом стиле, подчеркивают национальный колорит, выполняют функцию амулета, оберега и украшения интерьера жилища одновременно.

В работах молодых художников использование этнических символов с учетом современных взглядов на жизнь и взаимовлияния культур происходит со значительной интерпретацией их значения, смыслового контекста и размещения на изделиях. Влияние на культуру крымских татар во время депортации узбекской, а в последние двадцать лет украинской культур, привело к использованию в декоративном искусстве новых отличных от традиционных техник в вышивке, керамике, тканых и текстильных панно. Образное решение мотивов приобретает звучность среднеазиатского искусства. У молодых художников возникает новая трактовка мотивов, объясняющаяся влиянием украинской (славянской) культуры.

Орнаментальные мотивы крымскотатарских вышивок XIX–XX вв. не только нашли отражение в работах крымских художников, но и получили распространение на территории Украины. Так, в 2011 г. студенткой отделения керамики при Одесском художественном училище в качестве дипломной работы был выполнен кофейный сервиз «Берекет» по мотивам зарисовок крымскотатарского орнамента, выполненных в 30-х гг. XX в. художниками НИИХП ВКПС во время Всесоюзной сельскохозяйственной выставки, на которой экспонировались вышивки, привезенные с Крыма. Через 85 лет студентке XXI в. удалось осуществить проект, задуманный организатором евпаторийской кустарной артели П. Я. Чепуриной, отмечавшей, что «…необходимо этот орнаментный материал ввести в производство. Он внесет свежую струю подлинного искусства в фарфорово-майоликовое производство и наш текстиль…»[11]. В июне 2012 г. один из выполненных образцов сервиза его автор Татьяна Резникова презентовала Бахчисарайскому историко-культурному заповеднику для экспозиции.

Сегодня предметы декоративного искусства, неся в себе отблески былого, отображают современное видение художниками культурного наследия крымских татар. Многие виды прикладного искусства обрели новую жизнь с возвращением крымских татар на Родину. Благодаря подвижническому труду ярких самобытных художников по прошествии десятилетий мир убедился – никакие депортации не в состоянии уничтожить сокровенные созидающие знания, деяния искусных рук, взлелеянные веками на крымской земле. Создаваемые сегодня руками крымских мастеров цветные килимы, разноцветные и золотые вышивки, расписная керамика, ювелирные украшения источают тепло крымского солнца, блистание гор, красоту природы, неповторимый колорит, самобытность крымского полуострова.

Культура Крыма является достоянием не только крымчан, жителей Украины, но и всего мира. Поэтому сохранение и продолжение этого бесценного наследия – один из путей, ведущих к согласию, взаимопониманию между народами, взаимообогащению культур, решению многих вопросов, остро стоящих на сегодняшний день.

---

1 Qirimtatar dekorativ-ameli sanati (XIX-XX asir). – Simferopol, 2001.

2 Акчуріна-Муфтієва Н. М. Мистецтво кримських татар в музеях України // XI Могилянські читання, 2006. – К., 2006. – С. 5–11.

3 Qirimtatar dekorativ-ameli sanati…

4 Вейсова В. Е. Відродження духовної культури кримських татар (на прикладі театрального і декоративно-прикладного мистецтва 1990–2010 рр.): Автореф. дис. … к. культурології: 26.00.01 / ТНУ. – Сімферополь, 2011.

5 Материалы выставки «Крымский стиль» / Выставочный зал НСХ Украины. – Симферополь, 2005.

[6] Персональная выставка М. Чурлу / Выставочный зал НСХ Украины. – Симферополь, 2011.

[7] Материалы выставки «Крымский стиль» творческого объединения «Чатыр-Даг». / Художественный музей им. Крошицкого. – Севастополь, 2008.

[8] Материалы выставки «Крымский стиль» / Выставочный зал НСХ Украины. – Симферополь, 2009.

[9] Материалы выставки-конкурса, посвященного 150-летию П. Я. Чепуриной / Выставочный зал Этнографического музея. – Симферополь, 2007.

[10] Материалы выставки «Крымский стиль»/ Выставочный зал НСХ Украины. – Симферополь, 2010.

[11] Чепурина П. Я. Татарская вышивка // Искусство. – 1935. – С. 108.

И. А. Андрющенко

Роль этнического компонента в индустрии развлечений поликультурного региона: крымский опыт

Индустрия развлечений в настоящее время является одной из самых динамично развивающихся отраслей экономики в мире. Такой бурный рост экономических показателей не случаен. Культ «досуга» и «отдыха» транслируется в обществе очень активно. Речь идет не только о традиционных способах проведения свободного времени, но и о все более сложных и экзотических способах получения впечатлений. Очень удачным в этом смысле нам кажется термин «экономика впечатлений», который все чаще появляется в научном дискурсе как характеристика особенностей нынешнего развития сферы культуры.[1]

В 80-е гг. XX в., в период интенсивного развития туризма, а также перемещения традиционных индустрий в страны с дешевой рабочей силой, на первый план вышла дискуссия о культуре как ресурсе развития. Великобритания, Франция, Германия и другие страны подвергли серьезной критике понимание культуры как «расходной статьи бюджета», донором для которой является реальный сектор экономики. Анализ текущей ситуации показал, что именно культура может стать тем «спасательным кругом», который оставит на плаву теряющую былые позиции и темпы развития экономику европейских стран. Выход был найден в развитии туристической отрасли, творческих индустрий, науки и образования.[2]

Советник по вопросам культурной политики известного британского агентства «Arts and Business» Эндрю Мак-Илрой акцентирует внимание на изменившейся роли культуры в развитии экономики: «Организации культуры являются важными работодателями, платят налоги с продажи билетов, превращают городскую среду в интересное и динамичное пространство, где можно активно жить и работать. Результаты их деятельности продуктивно влияют на индустрию рекламы, дизайна, розничной торговли, графики и новых технологий».[3]

Представление об «имиджевых» возможностях этнокультуры, ее роли в развитии территорий стало предметом исследовательского интереса сравнительно недавно, в последние два десятилетия. Несмотря на многочисленные попытки обсудить эту тему в рамках научной дискуссии, в экспертном сообществе, на уровне государственных структур, вопрос по-прежнему остается дискуссионным. Объясняется это прежде всего противоречиями в восприятии этнической культуры и ее роли в социуме. В данном случае можно говорить в целом о противоречиях в восприятии

ценностей этнокультуры, образах этнической культуры на уровне обыденного сознания и общества.

В нашем исследовании мы опираемся на философско-антропологическую концепцию, разработанную В. С. Барулиным. Ее основные положения отражены в нескольких работах автора: «Социально-философская антропология», «Российский человек в XX в.», «Основы социально-философской антропологии». Концепция определяет наиболее значимые проблемные поля, системные связи, внутреннюю целостность социально-философской антропологии и подвергает серьезному анализу систему «человек – социум».[4]

Для нашей работы наиболее важна та часть концепции, в которой рассматриваются взаимоотношения человека и общества в антропологических самоопределениях и подчеркивается борьба социальных и собственно человеческих энергий. Исследуя этнические компоненты в индустрии развлечений, мы выделили два уровня их концептуализации. Каждый уровень, на наш взгляд, концентрирует в себе репрезентации объекта в определенном срезе. Круг индивидуальных воплощений ЭК мы назвали экзистенциально-личностным уровнем концептуализации. Его можно представить как восприятие, присущее непосредственно человеку, как переживание, которое является неотделимой частью его духовности, его восприятия себя как личности в разных гранях жизнедеятельности, в динамике и противоречиях бытия. Экзистенциально-личностная репрезентация складывается у каждого человека, рождается в ответ на необходимость адекватно отражать факты действительности в своем сознании, ориентироваться в окружающем мире, познавать его.

Если основой экзистенциально-личностной концептуализации является непосредственно индивидуально-человеческое бытие, то база социо-легитимного измерения – бытие общества в целом, а субъектами его разработки являются определенные общественные силы и институты. Социо-легитимный уровень концептуализации характеризуется легитимностью, эталонностью и пропагандируемостью данного образа. Это означает, что такой образ как своего рода образец, идеализированная модель, на которую равняются общественные институты, активно внедряется в сознание людей и становится по существу основным содержанием многогранного процесса тиражирования, социального воспитания людей, формирования как общественного мнения, так и духовного мира каждого человека.

Нужен ли этнический компонент в индустрии развлечений? Полезен? Важен? Опасен? В какой форме возможен? Экономически привлекателен? Дискуссию о роли этнического компонента в индустрии развлечений можно очертить примерно таким кругом вопросов, ответ на которые и

формирует позитивное или негативное отношение к использованию этнического компонента в коммерческих целях.

Именно коммерциализация культуры является наиболее «болезненной» точкой подобных обсуждений. В 1936 г. немецкий философ, теоретик культуры, писатель и переводчик Вальтер Беньямин в работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» поставил вопрос о том, что происходит с произведением, которое благодаря технической репродукции становится предметом массового потребления – изменяются ли его качественные характеристики, уходит ли подлинность этого произведения, трансформируется ли его восприятие, не утрачивает ли оно своих глубинных смыслов, не меняет ли своего статуса.[5]

Страх перед «утратой» сакральности, статуса духовной основы жизни общества и личности, подлинности этнической культуры – это один из важнейших факторов, которые препятствуют активному вовлечению этнокультуры в туризм, индустрию развлечений. Безусловно, такая опасность существует. Но разве этническая культура не призвана быть основой развития социума на всех этапах его развития?

В 1847 г. русский критик В. Г. Белинский писал: «Отнимать у искусства право служить общественным интересам – значит не возвышать, а унижать его, потому что это значит лишать его самой живой силы…».[6] Эту мысль можно отнести и к роли этнической культуры в жизни общества. «Вступая в партнерские отношения с бизнесом, культура резко расширяет круг своих общественных связей», – пишет директор Института культурной политики РФ М. Гнедовский.

Позволим себе отметить, что симптоматичное неприятие союза коммерции и культуры во многих его проявлениях на территории бывшего СССР все же не должно затенять от нашего взгляда тот факт, что культура, деньги и общество издавна шли рука об руку.

Как было отмечено выше, возрождение территорий средствами культуры стало первоочередной задачей для теряющих силу экономик многих европейских стран. На первый план вышло понятие «креативности». Джон Хокинс, автор бестселлера «Креативная экономика», определил креативные индустрии как те, в которых творчество – самый важный сырьевой ресурс и самый ценный экономический продукт. Хокинс выделил 15 «креативных индустрий»: реклама, архитектура и изобразительное искусство, ремесла, дизайн, мода, кино, музыка, исполнительские искусства (театр, опера, танец, балет), издательское дело, научные исследования и разработки, программное обеспечение, игрушки и игры, телевидение и радио.[7] Как показывает мировой опыт, в каждой из этих индустрий возможно использование этнического компонента.

Анализируя индустрию развлечений с этническим компонентом, можно отметить, что наибольшей популярностью пользуются национальная/этническая кухня, этнографические музеи и центры, выставочные мероприятия (выставки, ярмарки, мастер-классы), музеи под открытым небом, праздники, этномода, исполнительские искусства (музыка, танец, театр и др.), центры отдыха и развлечений.

Крымский опыт использования этнического компонента достаточно разнообразен. Наиболее широко в Крыму, как и во всем мире, представлена этническая кухня. Отметим только, что кафе и рестораны, использующие в своем бренде этномаркеры, не всегда адекватно передают особенности той или иной этнической культуры. Речь идет не только о традиционных для каждой культуры блюдах, наборе продуктов, способах их обработки и приготовления, сервировки и пр. Можно отметить эклектичность, а скорее хаос в дизайне помещения, элементах гостеприимства, которые должны были бы транслировать представления об этнической культуре, с лучшей стороны демонстрировать ее особенности.

Довольно широко представлены в АРК исполнительские искусства с этническим компонентом. Можно отметить успешную работу Крымскотатарского академического музыкально-драматического театра, крымско-татарского фольклорного ансамбля «Къырым», народного танцевального ансамбля «Арарат» и др.

Недостаточной, на наш взгляд, популярностью пользуются среди местных жителей и гостей Крыма этнографические музеи и центры. Безусловным лидером в этой сфере является КРУ «Этнографический музей», чья богатейшая коллекция привлекает внимание посетителей. Также представлены в Крыму и этнографические центры. Например: греческий этнографический музей «Карачоль», «Музей быта крымских татар» в Старом Крыму и др.

Особое место в этномаркированных элементах индустрии развлечений отводится сувениру. Для Крыма эта тема так же актуальна, как и для большинства европейских стран. Не секрет, что в любом европейском городе чаще всего можно купить псевдоэтнический сувенир, который произведен в Китае. Однако многие европейские города стали воспринимать эту ситуацию как определенный вызов, на который должен быть дан адекватный ответ. Так, в Швеции наряду с магнитами, брелоками, календарями китайского производства можно купить красного деревянного конька с традиционным узором, в Португалии – керамического, деревянного петушка и т. д.

Тема крымского сувенира не раз обсуждалась в экспертном сообществе и на правительственном уровне. Стоит отметить, что были предпри-

няты попытки заполнить существующие лакуны настоящими крымскими сувенирами, будь то шитье золотой нитью, травы и чаи, изделия из глины, дерева и кожи и т. д. Однако на сегодняшний день крымский этносувенир все еще отступает перед натиском более дешевой, а значит, более востребованной китайской продукции.

Анализ развития индустрии развлечений с этническим компонентом в мире показал, что особой популярностью пользуются музеи под открытым небом, так называемые скансены. Подобные музеи быта можно найти во многих странах мира. Это прекрасная возможность рассказать об истории и культуре своей страны не только приезжим, но и соотечественникам. Скансены в Европе функционируют не только как музеи быта, но прежде всего как места семейного досуга, которые включают в себя практически все перечисленные выше элементы этнической культуры (кухня, исполнительские искусства, сувениры, праздники, этномода и др.).

В Крыму обсуждение строительства этнодеревни идет уже больше десяти лет. Не отрицая необходимость появления подобного объекта на культурной карте Крыма, сменяющиеся правительства год за годом откладывают решение этого вопроса. В 2012 г. состоялась презентация еще одного проекта этнодеревни в Крыму, которая, возможно, все-таки будет построена и сможет сыграть важную роль в формировании нового туристического имиджа Крыма, а также позволит снова и снова напоминать крымчанам о поликультурности региона.

Подводя итоги, отметим, что организация культурной жизни на местном уровне, поддержка местных традиций и обычаев является мощным инструментом творческого развития не только территорий, но и громад. Продуманное использование этнического компонента является эффективным способом улучшить туристический имидж Крыма, а также противостоять навязанным, искаженным «образам» Другого, сформировать адекватное представление об этнической культуре.

---

[1] Пайн Дж. Б., Гилмор Х. Дж. Экономика впечатлений. – М., 2005.

[2] Зеленцова Е., Мельвиль Е. Культурная политика и экономика культуры (Тезисы для сборки региональных стратегий). – М. – 92 с.

[3] Мак-Илрой Э. Культура и бизнес. Путеводитель по фандрейзингу. – М. – С. 23.

[4] Барулин В. С. Основы социально-философской антропологии. – М., 2002.

[5] Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. Избранные эссе / Под. ред. Ю. А. Здорового — М., 1996.

[6] Белинский В. Г. Взгляд на русскую литературу// Полное собрание сочинений. – Т. 10. – М., – С. 311.

[7] Мак-Илрой Э. Культура и бизнес. Путеводитель по фандрейзингу. – М., – С. 11.

М. А. Араджиони

Популяризация национальных культур Крыма и формирование толерантности через историко-культурные и этнографические маршруты

Вопросы развития историко-культурного и этнографического туризма в Крыму, а также проблемы формирования толерантности в поликультурном социуме полуострова обсуждаются уже более двадцати лет.[1] Актуальность и тесная взаимосвязь этих двух направлений в Крыму не вызывают сомнений, ведь наш полуостров всегда находился на пересечении торговых путей и культурных обменов, входил в состав многих мировых империй и государств; здесь и в прошлом, и в настоящем проживало большое количество мигрантов – носителей разных языков, культур, религий. В этом привлекательность Крыма как «мира в миниатюре», но в этом же кроется и опасность возникновения конфликтов на этнической или религиозной почве. Ведь у современного населения полуострова нет опыта совместного проживания, а представления людей друг о друге чаще всего основываются на всевозможных мифах и стереотипах, зачастую негативных, которые активно тиражировались в советский период.[2] Организация путешествий для знакомства с разными культурами, представленными сегодня в Крыму, позволит жителям полуострова, нашим гостям в позитивном ключе ближе узнать друг друга, будет способствовать формированию уважительного отношения и дружбы, развитию межкультурного диалога[3]. Этот тезис нашел отражение в программе ЮНЕСКО «Культурный туризм во имя мира и развития». Также поликультурность Крыма может стать новым привлекательным брендом нашего региона, который позволит привлечь к нам туристов не только в летний период.

Цель данной публикации – подвести итог работы проекта «Развитие культурно-этнографического туризма в Крыму», который реализовывался в 2010–2011 гг. общественной организацией «Информационно-методический центр межкультурного просвещения и толерантности» при содействии проекта USAID ЛИНК, и показать возможности дальнейшего развития этого направления.

Данный проект был направлен на создание позитивного имиджа Крыма как площадки для диалога культур и повышение его туристической и инвестиционной привлекательности через популяризацию культурно-этнографического наследия и его включение в систему массового туризма. Основными исполнителями проекта являлась автор данной статьи и директор КРУ «Этнографический музей» Ю. Н. Лаптев. Реализация проекта стала возможной благодаря большой работе, проведенной в Крыму в

последние десятилетия – это и созданные этнографические музеи[4], культурно-этнографические центры[5], и разработанные ими программы и этномаршруты; ремесленные мастерские[6], рестораны национальной кухни, фольклорные коллективы[7] и т. д. Кроме того, многими экскурсионными бюро, турфирмами, национально-культурными обществами и другими общественными организациями уже был наработан багаж познавательных экскурсий археологического, этнографического, исторического, литературоведческого профиля[8]. Также успеху реализации проекта способствовала многолетняя научно-исследовательская работа основных исполнителей и помощь коллег из партнерских организаций – КРУ «Этнографический музей», Крымского отделения Института востоковедения НАН Украины, Республиканского комитета АРК по делам межнациональных отношений и депортированных граждан, национально-культурных обществ АРК и г. Севастополя, учреждений Министерства культуры АРК, Министерства курортов и туризма, БФ «Наследие тысячелетий», краеведов.

Основными задачами проекта являлись:

• сбор информации, картографирование и фотофиксация сохранившегося этнокультурного наследия;

• оценка его состояния, степени изученности и возможности использования для экскурсионного показа;

• разработка программ маршрутов;

• создание рекламной продукции на электронных/бумажных носителях.

На первом этапе работы над проектом эксперты с целью изучения потенциала этнографических объектов и их фотофиксации совершили поездки в Белогорск, Ялту, Севастополь, Бахчисарай, Керчь, Феодосию, Старый Крым, Зую, Балаклаву, села Бахчисарайского, Красногвардейского, Белогорского, Ленинского, Кировского, Симферопольского р-нов. Собранные материалы, а также дополнительные архивно-библиографические исследования, консультации с краеведами и представителями национально-культурных обществ стали основой для разработки программ 27 маршрутов:

• историко-археологического «Античное наследие в Крыму»;

• историко-архитектурных: «Византийский Крым», «Кефинский эялет Османской империи»;

• историко-культурных: «Армяне в Крыму», «Белорусы в Крыму», «Болгары в Крыму», «Британцы и Крым», «Греки Крыма: 26 веков истории и культуры», «Евреи в Крыму», «Итальянцы в Крыму», «Иудаизм в Крыму», «Крымские караимы», «Крымские татары: страницы истории и культуры», «Крымчаки – кто они?», «Литовцы в Крыму», «Молдаване в Крыму», «Народы Кавказа и Крым: азербайджанцы», «Народы Кавказа и Крым: грузины», «Немцы в Крыму», «Поляки в Крыму», «Русские в Кры-

му», «Украинцы в Крыму», «Французский след на крымской земле», «Чехи в Крыму», «Швейцарцы в Крыму», «Эстонцы в Крыму»;

• этнокультурного «Мозаика народов Крыма».

Все разработанные маршруты являются комбинированными, автобусно-пешеходными. Их продолжительность – от 1 до 10 дней (по выбору туриста или туроператора), т. к. они могут рассматриваться и как маршруты выходного дня, и как 6–7-дневные туры для путешествия по Крыму. Большим преимуществом данных маршрутов является то, что они могут функционировать круглогодично, не требуют специальной физической подготовки или специального снаряжения и могут быть интересны как для детей (с 10–12 лет), так и для взрослых, что дает возможность активно предлагать их для семейного отдыха.

При разработке всех маршрутов мы исходили из того, что процветание Крыма во все периоды его истории было тесно взаимосвязано с плодотворным сотрудничеством и взаимопроникновением культур разных народов, а не с вкладом (ролью) одного какого-либо этноса или его культуры. Так, например, историко-археологический маршрут «Античное наследие в Крыму» позволит экскурсантам познакомиться с историей и особенностями культуры древних эллинов, римлян, скифов и тавров. Поскольку турист отправляется в путешествие не столько за знаниями, но в первую очередь за впечатлениями, мы разработали программу маршрута, которая будет интересна как специалисту-историку и археологу, так и просто любителю древностей. Чтобы дать возможность экскурсантам получить информацию «из первых рук» и массу позитивных эмоций от встречи с увлеченными людьми, в качестве экскурсоводов на объектах мы привлекаем профессионалов-археологов, непосредственно исследующих этот памятник. При желании туристы могут непосредственно поучаствовать в археологических раскопках, а благодаря центру экспериментальной археологии «Кара-Тобе» еще и почувствовать себя жителями древней эпохи.[9] Посещение комедии или драмы древнегреческих авторов в античном театре Херсонеса или спектаклей Фестиваля театрального искусства «Боспорские агоны» позволят получить эстетическое удовольствие, прикоснуться к духовной культуре и искусству древности и увидеть актуальность многих поднятых тогда вопросов. Мастер-класс по античной (римской) кухне и дегустация вин из местных сортов винограда, культивировавшихся в Крыму еще в древности, позволит «попробовать античную эпоху на вкус» и получить гастрономическое удовольствие.

В историко-архитектурных маршрутах также показан вклад в развитие и процветание Крыма различных народов, проживавших на полуострове в период средневековья и в новое время, и сочетаются различные виды познавательного туризма. Название маршрута «Византийский Крым» дос-

таточно условно, т. к. его хронологические рамки (III–XV вв.) превосходят время существования собственно Византийской империи. В маршруте «Византийский Крым» предлагается знакомство с сохранившимися крепостями, др. оборонительными сооружениями, построенными византийцами для местных федератов – греков, готов, алан и др. и итальянцами для защиты своих колоний и торговых центров, а также с греческими и армянскими монастырями и храмами. В маршруте «Кефинский эялет (вилайет) Османской империи» предлагается познакомиться с историей почти 300-векового господства Османской империи в Крыму (1475–1771), и памятниками, оставшимися от данной эпохи. Основной упор сделан на политическое, экономическое и культурное присутствие турок в Крыму, их взаимоотношения с Крымским ханством и крымскими татарами, с другими жителями вилайета – армянами, греками, караимами. Знакомство с архитектурными объектами, возможность поучаствовать в археологических раскопках, исторических реконструкциях (например, «Генуэзский шлем») или в празднике вина на Эски-Кермене, знакомство с национальными кухнями и византийские песнопения от ансамбля «Мосаико» (Керчь) или крымская музыка османского периода от ансамбля «Макам» позволят почувствовать колорит эпохи и получить незабываемые впечатления.

Историко-культурные маршруты знакомят с наиболее яркими памятниками истории и культуры, знаменитыми личностями в Крыму, а также с вкладом представителей конкретного народа в развитие экономики, культуры и науки полуострова. Кроме этого предоставляется возможность:

• встретиться с национальной общиной,

• познакомиться с бытом, материальной культурой народа,

• увидеть концерт национального фольклорного или театрального коллектива,

• непосредственно поучаствовать в календарном, религиозном празднике или обряде или в его инсценировке,

• попробовать национальную кухню,

• познакомиться с народными мастерами, художниками и их работами,

• купить крымский сувенир – изделия местных мастеров декоративно-прикладного искусства, традиционные кулинарные изделия и т. д.

• поучаствовать в мастер-классах по национальной кухне, народным ремеслам, народным песням и танцам,

• поупражняться в разговорном языке или овладеть минимальным запасом этикетной лексики и т. д.

• поучаствовать в социальных акциях, например в облагораживании кладбищ соотечественников, павших во время войны или могил предков, что уже практикуется, например, в немецких и греческих маршрутах.

В результате реализации данного проекта созданные программы 27 маршрутов были представлены в виде буклетов-флаеров, разработанных в едином дизайне: на обложке в цветовой гамме национального флага обыгрывались национальные костюмы и какой-либо архитектурный объект, связанный с данной культурой. Названия маршрутов даны на двух языках – русском и национальном. Также буклет содержал историческую справку и общую информацию о маршруте, непосредственно программу тура по дням, в которых были указаны основная программа и дополнительные опции. Приведенные в программе телефоны – это контакты потенциальных экскурсоводов – краеведов, членов национально-культурных обществ, руководителей частных музеев, кафе национальной кухни, фольклорных коллективов и др. наших партнеров, которые на момент разработки маршрута готовы были помогать в его развитии. Основные аттракции и развитость туристической инфраструктуры на конкретных объектах или в населенных пунктах были указаны с помощью пиктограмм. На карту были нанесены основные населенные пункты, где расположены объекты посещения, а курсивом были обозначены те, которые указаны в дополнительных опциях.

В результате реализации данного проекта мы ожидаем, что разработанный новый туристический продукт будет способствовать:

• Активизации познавательного (в т. ч. научного, патриотического, паломнического, ностальгического и др.) туризма.

• Наполнению уже существующих маршрутов крымского «золотого кольца» новыми объектами и новой информацией, а также даст возможность увидеть уже давно знакомое по-новому.

• Использованию в новых туристических маршрутах потенциала памятников истории, археологии и архитектуры Крыма, которые не были широко известны, и активно вовлекать в разработку текстов и проведение специализированных экскурсий ученых-археологов, историков, этнологов и культурологов.

• Активизации в использовании и продвижении туристического потенциала Симферополя, Евпатории, Сак, городов и сел Восточного и Северного Крыма, некоторые из которых ранее не посещались туристами.

• Увеличению продолжительности туристического сезона, более познавательному и разнообразному летнему отдыху большинства туристов в Крыму, приезжающих сюда за морем и солнцем.

• Активизации развития внутреннего туризма и более широкому привлечению школьников и студентов, в т. ч. за счет использования наших маршрутов в учебно-воспитательной работе школ и вузов (в т. ч. через

курс «Культура добрососедства»), а также относительно близкого расположения объектов показа, интерактивности этномузеев.

• Формированию дополнительных стимулов к созданию рабочих мест в депрессивных селах и регионах через развитие культурно-этнографических центров.

• Активизации работы национально-культурных обществ (в т. ч. за счет привлечения молодежи к культурным бизнес-проектам) по сохранению и популяризации своего культурного наследия через создание музеев, выставок, организацию фольклорных коллективов, кафе национальной кухни, мастерских, изготовление этнических сувениров и т. д.

• Популяризации культуры различных этносов Крыма в позитивном ключе для формирования толерантности и добрососедства, позитивного имиджа Крыма у граждан страны и гостей.

Актуальными направлениями развития данного проекта в будущем являются:

• Активное вовлечение национально-культурных обществ в продвижение маршрутов, в т. ч.: перевод маршрутов на национальные языки, их реклама и продвижение в диаспорах и материнских государствах, активизация работы КЭЦ, мастерских, создание новых этномузеев, кафе национальной кухни, фольклорных коллективов и т. д., взаимодействие с местными органами власти по улучшению инфраструктуры региона (дороги, дорожные указатели, парковки, туалеты и др.).

• Подготовка экскурсоводов (в т. ч. владеющих национальными языками) и создание новых текстов методических экскурсий.

• Стимулирование музеев к созданию новых экспозиций, выставок, к увеличению интерактивности музеев и активизации работы в области музейной педагогики.

• Проведение инспекционных и рекламных туров для журналистов, специалистов туристической отрасли и образовательной сферы.

• Контроль качества обслуживания туристов на уже существующих объектах историко-культурного туризма (в т. ч. на памятниках, в музеях, культурных центрах, ресторанах, мастерских и т. д.).

• Повышение качества предоставляемых услуг КЭЦ и увеличения их количества, создание нового турпродукта через обучение и повышение квалификации персонала, в том числе на базе КРУ «Этнографический музей».

Надеемся, что поликультурность Крыма станет новым акцентом его туристической привлекательности, залогом устойчивого развития и процветания нашего региона.

---

[1] Смирнов О. К. Опыт поддержки культурно-этнографических центров в Крыму и развитие этнокультурного туризма // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные эт-

нокультурные процессы / Отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. – Симферополь, 2002. – С. 381–383; Лаптев Ю. Н. Научное обоснование этнографического туризма в Крыму: состояние и перспективы // Исторический и зеленый туризм в Восточном Крыму. – Керчь, 2004. – С. 60–67; Лаптев Ю. Н. Савинова О. В. Этнографические объекты – составная часть рекреационных ресурсов Крыма // Культурно-этнографический туризм в Крыму. Изд. 2-е, доп. / Ред.-сост. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. – Симферополь, 2006. – С. 6–19; Андрющенко И. А. Роль этнического компонента в индустрии развлечений поликультурного региона: крымский опыт // См. статью в настоящем сборнике.

[2] Межэтнические отношения в Крыму: поиск путей раннего предупреждения конфликтных ситуаций. – Симферополь, 2005. – С. 44–52, 186–190.

[3] Біла книга з міжкультурного діалогу «Жити разом у рівності й гідності». – К., 2010. – 72 с.

[4] Стельмах И. Ф. Сеть этнографических музеев в Автономной Республике Крым // Развитие культурно-этнографического туризма в Крыму. Сборник материалов для проведения круглого стола и методического семинара.- Симферополь, 2011. – С.14–22.

[5] Смирнов О. К. Указ. соч. – С. 383–384; Гордецкая Н. Н., Куценко Е. В. Культурно-этнографические центры Крыма // Культурно-этнографический… – С. 292–301.

[6] Кондратюк В. В. Возрождение многонациональной палитры народных ремесел Крыма: творческий потенциал на современном этапе // Культурно-этнографический… – С. 97–103; Липунов И. С. Декоративно-прикладное искусство. Крым, 2010. – Симферополь, 2011. – 84 с. и др.

[7] Развитие культурно-этнографического туризма… – С. 39–49.

[8] Стоянова А. А. Историко-археологические путешествия и экскурсии // Культурно-этнографический… – С. 318–323; Гржибовская Г. Н. Этнокультурные путешествия и экскурсии // Культурно-этнографический… – С. 312–317.

[9] Агарков В. И. Экспериментальная археология и культурно-познавательный туризм // Исторический и зеленый туризм… – Вып. 2. – Керчь, 2005. – С. 189–192.

Ю. В. Артёменко

Традиционная свадебная обрядность понтийских греков Крыма

Традиционная культура греков Украины отображает особенности их исторического развития и служит верным признаком преемственности поколений, вековых связей украинских эллинов с Элладой, прародиной – Крымом и греческой диаспорой. Несмотря на превратности судьбы, меняющуюся природную и социальную среду, греки сохранили свою самобытную культуру, обряды, обычаи, язык, пищу, музыку, одежду – все, что несет на себе отпечаток легендарной истории эллинов. Усвоение духовных богатств, накопленных предыдущими поколениями, способствует формированию национального самосознания и активизирует процесс национально-культурного возрождения этноса. В настоящее время в повседневной жизни греков многие из традиций и обычаев сохраняются и неукоснительно выполняются.

Научная новизна работы определяется малоизученностью целого ряда вопросов, связанных с духовной и материальной культурой понтийских греков Крыма. Данное исследование ставит своей целью изучение особенностей этнической истории и традиционной свадебной обрядности крымских греков-понтийцев. Большая часть информации была получена из личных бесед и интервью с представителями исследуемой этнической группы.

Понтийские греки – группа греков, образовавшаяся на территории современной Турции в пределах исторической области Понт, находившейся на южном берегу Черного моря между Трапезундом и Батумом.[1] Греки-понтийцы прибывали в Крым стихийно, в основном в период военных конфликтов. Массово они стали переселяться на полуостров во второй половине XIX – начале XX в.[2]

Среди разнообразных компонентов материальной и духовной культуры греков особенное место занимает свадебная обрядность. Полный сценарий традиционной понтийской свадьбы забыт, но многие специфические детали еще хранятся в памяти и исполняются.

В старину о будущей свадьбе родители мальчика и девочки договаривались, когда их дети еще были в колыбели, считая такие браки более прочными. Такой сговор называется «логон». Сами же молодые люди могли присмотреть себе пару во время церковных праздников, на свадьбах, на девичьих посиделках. У греков Понта день памяти того или иного святого отмечался не только литургией в церкви, но и народным гулянием, настоящим празднеством «панаиром», сопровождающимся танцами и му-

зыкой. В настоящее время такой панаир проводится в с. Чернополье Белогорского р-на АР Крым.[3]

Респондент М. А. Чалухиди рассказывала: «Наша бабушка вспоминала, что именно на таких народных гуляниях родители знакомили друг с другом молодых или «подбирали» для сына невесту. Я помню, она всегда даже песню пела:

Ση Παναήας το ποτάμ	На панаире у реки
Ερούξεν η κλιδίτσαμ.	Склонилась ветка низко.
Μανά ρούξων κι αράεψων	Мать волнуется, беспокоится,
Σε μεν κεριάν νυφήτσα.	Где девушка – невеста.

Однако последнее слово в выборе спутника жизни все же было за родителями. Покорность со стороны детей считалась признаком уважения и почитания старших.

Когда выбор был сделан, в дом девушки отправляли сватов – «симбефери». Это были уважаемые люди, обладавшие бойким характером и красноречием. В первый свой приход они говорили только о своих намерениях, причем иносказательно, например: «Наша курица в вашем доме сидит». Горе было молодцу, если сватам на стол выставляли орехи с вилкой. Это означало отказ. Если девушка принимала предложение выйти замуж за молодого человека, посылала юноше платок – «марама». Этот обычай называется «нишан махрамаси» и был заимствован у османского населения Малой Азии. Этот обряд имеется также у приазовских греков.[4]

При посредничестве сватов заключалось предварительное соглашение. Главный вопрос при этом был о характере приданого: будет ли оно состоять только из одежды, утвари и других предметов обихода или будет включать более серьезные вещи (деньги, недвижимость и т. д.). Имеются сведения о том, что среди малоимущих слоев населения с целью избежать выплаты приданого и расходов на свадьбу (а также при совершении брака вопреки воле родителей) практиковалось похищение невесты. Как правило, браки умыканием завершались примирением с родителями, но иногда примирение так и не наступало.[5]

Сваты договаривались о дне большого сватовства – «сумадя». Торжественное шествие сопровождали музыканты. В доме невесты накрывали стол и готовили подарки для жениха и его родни, которые приходили вместе со сватами. Юноша в день помолвки нес девушке подарки, обычно это были золотые сережки «скуларикья» (σκουλαρίκια), кольцо с камнем, часы, ткань на свадебное платье. Родственники девушки и юноши готовили своеобразные бонбоньерки – «сумавятки» или «сумадакья» (σουμαδάκια), которые делали, заворачивая несколько конфет и орехов в фатин.[6] Случалось, что между «большим сватовством» и свадебной церемонией проходило несколько лет. Ведь в старину принято было сватать 13–15-летних девушек.

Свадебные ритуалы начинали проводить за неделю до венчального воскресенья. Прежде всего пекли свадебные хлебы. В пятницу, заходя в каждый дом, представители жениха и невесты приглашали гостей. С особой почтительностью дважды молодые звали на свадьбу крестных родителей. Также в пятницу устраивали «лусимата» – купание молодых. Предсвадебным обрядом самсунских понтийских греков (переселенцев из региона Самсуна – современного города на территории Турции) был и обряд окрашивания хной: волосы и ногти девушки покрывали хной, что символизировало в том числе прощание с родным очагом и домом. В некоторых семьях греков-понтийцев говорили: «Развели мою хну – меня замуж выдают». Этот обряд известен у большинства народов Малой Азии.[7]

С самого утра в воскресенье, в день свадьбы – «харан» – жениха и невесту одевали к венчанию. Одеваться молодой помогали ее подружки, одна из них – «кумбара» – надевала на голову невесте венок из восковых цветов «чечека» (τσετσέκα). У самсунцев этот венок на невесту надевала женщина, приглашенная из соседей, которая не была близкой родственницей молодой. Брат невесты одевал ей на голову фату, предварительно трижды перекрестив ею сестру. Если невеста выходила замуж не первый раз, то ее платье могло быть розового цвета. Во время одевания играла музыка и пели жалобные песни.[8]

В дом невесты шли жених, дружок – «кумбарос», друзья жениха – «азапы» (αζάπες) и музыканты – «кямянжист», «бубнобей», «зурначи». На самсунской свадьбе за невестой шел также отец жениха. В отличие от греков-трапезундцев, самсунцы повязывали жениху и кумбаросу платок на руку. Трапезундцы утверждают, что этот обычай они переняли от русских. Обязательным элементом костюма новобрачных были восковые цветы, которые носили с левой стороны, такие же цветы были у дружка и дружки, отличие состояло в том, что у жениха и кумбароса к цветам крепилась также белая лента. У трапезундцев жених нес выпеченный из сдобного теста хлеб «цуреки» («τσουρέκι»).[9] Во время движения партии жениха к дому невесты друзья жениха стреляли, играла музыка, а женщины танцевали специальный танец – «мандил», держа в правой руке белые платки.

Родственники невесты и сегодня встречают гостей, как принято по традиции, с шутками, подтрунивая над стороной жениха, чиня им различные препятствия и требуя выкуп за невесту. Считается, что это должно закалить будущего мужа и он достойно проведет свою семью через все жизненные перипетии.

Одним из самых веселых элементов понтийской свадьбы являлась встреча жениха родственниками и друзьями невесты во главе с кумбарой, которая держала поднос с приготовленной курицей, украшенной бантами и лентами, и водкой. Во двор жениха не пускали, пока кумбарос не запла-

тит за курицу. У самсунцев эту курицу ели в доме невесты друзья жениха, причем делил ее кумбарос, разламывая мясо руками. Родственники невесты в течение всего времени пребывания на территории жениха пытались украсть курицу у кумбароса. Если это им удавалось, то они ее и съедали.[10]

Получив благословение родителей невесты, все направлялись в церковь, где проходил обряд венчания. Любой из жителей мог остановить шествие, перегородив дорогу. Его щедро угощали вином, водкой и сладостями. После венчания новобрачные уже вместе ехали домой к родителям жениха. Обряд введения невестки в дом ее новой семьи и сегодня обставляется целым набором магических действий. Дело в том, что у многих народов – а на Балканах практически повсеместно – дверь жилого дома, ее порог воспринимаются как граница жилого пространства, поэтому и возникали обряды входа и выхода, приемы охранительной магии. В обряде сочетаются манипуляция со свечой (которая сама почитается как оберег), медом – символом благополучия, и крестом – христианским символом. Раньше на самсунских свадьбах был обычай забирать из церкви несколько свечей. Юноша из свиты жениха верхом на лошади отвозил эти свечи родителям молодого. Он въезжал прямо в дом и отдавал свечи матери жениха, за что получал от нее в подарок курицу. Когда молодые подходили к дому жениха, играла музыка и танцевали танец «тах пастикон» (τάχ παστικόν).

У ворот молодых встречали родители жениха. Они осыпали молодоженов конфетами, орехами, хмелем и мелкими монетами. На пороге дома могли дать новобрачным разбить тарелку, но считается, что это современное нововведение. У самсунцев молодых встречали с подносом, на котором была жареная курица. Эту курицу покупала кумбара и угощала ею родню невесты. У входа в дом невесте давали чашку с маслом, которым она мазала дверной косяк. Невеста дарила отцу и матери жениха полотенца. Молодой супруг переносил свою суженую через порог дома (по мнению старожилов, этот обычай был заимствован у русских). Вступая в дом жениха, невеста должна была соблюсти множество обрядов. Каждый участок пути к дому (порог, дверь, первая ступень лестницы) отмечался особыми действиями. Например, невеста должна была перешагнуть через хлеб, который клала на порог ее свекровь. Если невеста перешагивала правой ногой – это считалось хорошим знаком. В доме жениха невесте на руки сажали мальчика. Молодые сидели вместе, невеста – слева от жениха, рядом с женихом садился кумбарос, а с невестой – кумбара, родственники невесты садились за праздничный стол с ее стороны, а напротив них располагались родственники жениха.[11]

Гуляли на свадьбе до поздней ночи. Среди множества танцев был танец невесты. Помимо жениха и невесты в нем участвовали шесть пар

близких к дому семей. Они брали в руки зажженные свечи и становились в круг. Внутри него находился мужчина, который окуривал ладаном всех танцующих. Это было символическое приобщение молодой невестки к семейному очагу мужа. После его исполнения молодые покидали свадебный пир.

Рис. 1. Понтийские греки из г. Трапезунд (Турция), прибывшие в г. Карасубазар (совр. г. Белогорск) в 1910 г. Фотография 1911 г. (Из архива Е. А. Котинос).

В довоенные годы в понтийских семьях сохранялись обычаи избегания: молодая невестка не должна была разговаривать со свекром, свекровью и братьями жениха, объяснялась с ними знаками. Этот обычай назывался «маш». Должно было пройти много времени, иногда до 10 лет, и ей нужно было родить по крайней мере двоих или троих детей, и только это могло дать ей право заговорить со свекром. Запрет обычно отменял сам свекор, при этом он что-нибудь дарил невестке. Право это давалось не всем, а только первой невестке.[12] Нередки были случаи, когда свекор, будучи очень старым, умирал, так и не услышав голоса невесток. Это происходило по той причине, что свекор сам не разрешал им разговаривать друг с другом и с ним. Этот странный и тяжелый обычай благополучно существовал по причине проявления уважения невестки по отношению

к своим свекру и свекрови. Дочь также уважала отца и выходила замуж за того, кого ей выбирал отец, и проявляла такое же уважение и к отцу своего мужа.

В настоящее время наблюдается тенденция к возрождению традиционной культуры понтийских греков Крыма. Свадебная обрядность является не только интересным элементом их духовной культуры, но и яркой формой сохранения национальных традиций.

---

[1] Софианиди Х. Ромеи – греки Понта (краткое рассмотрение замалчиваемой проблемы). – Афины, 1997. – 128 с.

[2] Греки Крыма в XVIII – начале XXI вв. Историко-этнографическая выставка: Путеводитель. – Симферополь. – С. 29.

[3] Биджаков А. И. Чернопольские греки // Греческая газета. – 1998. – №10. – С. 3–6.

[4] Пономарьова І. С. Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження. – К., 2006. – 300 с.

[5] Иванова Ю. В. Культурная общность – понтийцы // Studia Pontocaucasica. – Краснодар, 1997. – Вып. 3. – С. 141–149.

[6] Попов А. П., Торопиди И. А. Греки Северского района Краснодарского края (этнографические заметки) // Studia Pontocaucasica. – Краснодар, 1997. – Вып. 3. – С. 160–165.

[7] Пономарьова І. С. Указ. твір.

[8] Попов А. П., Торопиди И. А. Указ. соч.

[9] Попов А. П., Торопиди И. А. Указ. соч.

[10] Попов А. П., Торопиди И. А. Указ. соч.

[11] От античности до наших дней: очерки истории и культуры греков Украины. – Севастополь, 2009. – 297 с.

[12] Попов А. П., Торопиди И. А. Указ. соч.

А. М. Бекиров

«Искусство дерева – в корнях»: художественная обработка дерева у крымскотатарского народа

У каждого народа своя история, свои обычаи, свои традиции. Неповторимые образцы народного творчества в дереве – часть искусства крымскотатарского народа, которое складывалось веками; это результат знаний и умений, переходившие из рук в руки, от предков к потомкам. Я сам являюсь потомком известных мастеров – изготовителей колес, «избашей» – карет с деталями изгиба, резьбой, орнаментами и т. д. Отец мой звался Мурат, был сыном Бекира, а Бекир – сыном «копчекчи» (колесника) Мурадасыла, который переехал из с. Биюк Озенбаш (ныне – с. Счастливое) в Байдары. В свою очередь, копчекчи Мурадасыл был сыном копчекчи Къубедина, а копчекчи Къубедин – сыном копчекчи Османа, а Осман – сыном копчекчи Абдуллы. Такая вот старинная ремесленная династия.

Появление колеса уходит в далекую древность. Ранние колеса в Древнем Египте были в виде дисков, сколоченных из досок в 2–4 слоя с чередованием направления. Существуют два варианта изготовления колеса:

1. Стесыванием каждого сектора обода «серги» при помощи «чёт».
2. Сгибанием в кипящей воде.

Опишем способ кипячения. Бралась бадья из листового материала, например железа, размером 1,5х1,5х0,4 м на четырех ножках, высотой 0,5 м. Бадья (см. рис. 1) имела краник для слива воды, две формы определенного размера (одна вогнутая неподвижная, другая – выпуклая подвижная), винт для давления на формы в разомкнутую форму. Между ними вставлялись заготовки, бадья заполнялась водой, до полного закрытия материала. После наполнения водой под бадьей разводили огонь, грели воду до закипания и через каждые 20–25 минут винтом зажимали подвижную форму до тех пор, пока не оставалось зазора между формой и материалом. После этого в краник вдевали шланг и сливали воду. В этом положении заготовку оставляли до полного высыхания. После сушки откручивали винт и вынимали согнутые заготовки.

Способ сборки колеса. Обод «серги» состоял из 6–8 частей, также заранее заготавливали «ушки», «проушины», «кегей» – спицы, «кочер ери», «чоюн» – ступица с чугунной втулкой, «бандаж» – обойму (см. рис. 2–3). Колесо собиралось на станине («уйдургъыч»). Вначале вдевалась стальная шайба – диск в таком же положении, как на рисунке, потом большой деревянный диск. Затем вдевали ступицу со вставленной втулкой «кочер ери» («дугу»), дальше в гнёзда ступицы вводили «кегей» (спицы), к

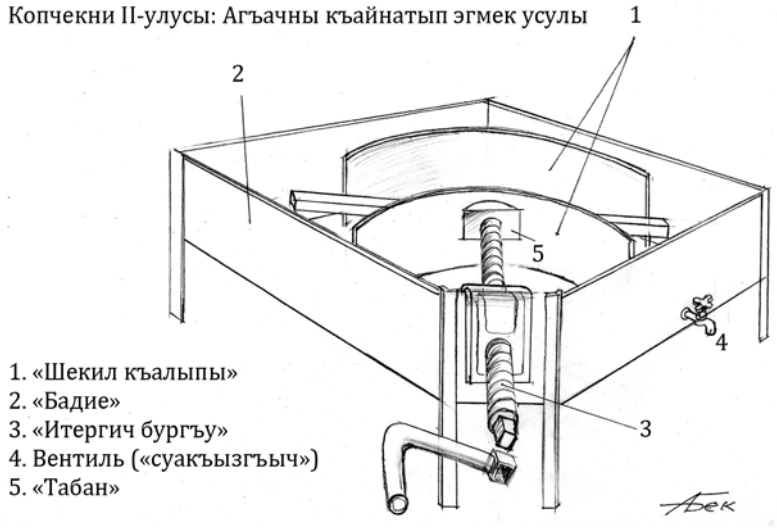


Рис.1. Сгибание заготовки для колеса методом кипячения

концам «кегея» подводили и сажали обод «серги» и, наконец, насаживали обойму с отверстиями, расположенными посередине каждого «серги», второй большой деревянный диск, сверху шайбу-диск. Собрав все, к винту прикручивали «бургъу» – рычаг для зажима. Зажимали до тех пор,

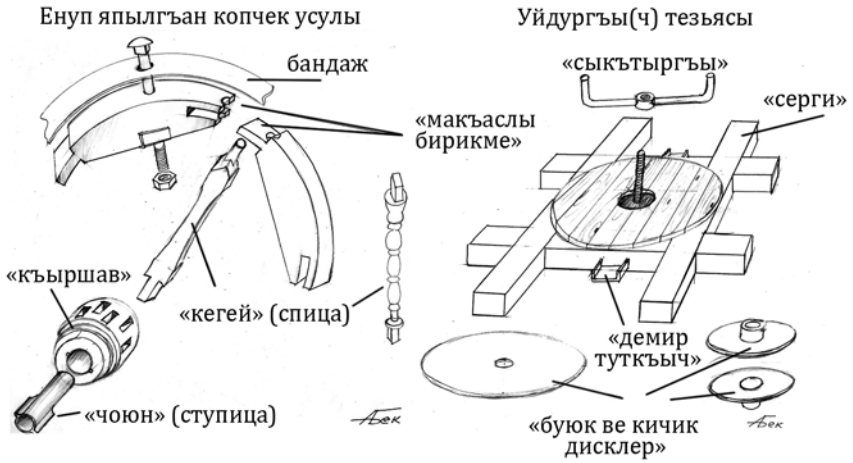


Рис. 2–3. Способ сборки колеса.

пока не останется зазора между колесом и дисками. При помощи дрели соответствующим диаметром сверла сверлили деревянную часть колеса там, где были отверстия на обойме. Подобрав нужных размеров болты с полукруглой головкой, закрепляли обойму (толщина – 1 см). Этот способ изготовления колеса у крымских татар бытовал, например, в Байдарской и Бельбекской долинах.

У крымских татар были свои «избаши» («кочь») – кареты, и форма их отличалась. Предназначались они для одной, двух и для четырёх лошадей.

Также мои предки кроме колес и средств передвижения изготавливали и многие другие изделия из дерева, в т. ч. для постройки жилищ. По рассказам своего отца я знаю 4 типа жилища.

Первый тип – «Чит», или плетеные дома (рис. 4). Стены таких домов плели из веток лесного ореха – фундука. На основе деревянного каркаса и поперечных перекладин стойки стягивались специальными бревнами, которые делались из тополей и назывались «аркъалыкъ». На них ставились «сайгъак» (балки). На «сайгъаки» с обоих концов сверху забивались «сайгъакълыкъ» – бруски 5х10 см. На балки «сайгъаки» из толстых длинных веток на расстоянии 5–10 см прибивались также «яйдырма». На «яйдырма» стелили плетенные стельки – «ортьме». Таким образом весь дом состоял из плетенки. Стены делались из двух каркасов с расстоянием до полуметра между ними, причем это пространство заполнялось смесью глины с соломой. Снаружи плетенная стенка замазывалась глиняно-соломенным раствором, таким же толстым слоем глины штукатурилась и крыша. Состоятельные люди сверху стелили слой «кирамет» – татарской черепицы. В законченном виде такой дом назывался «четлеукъ».

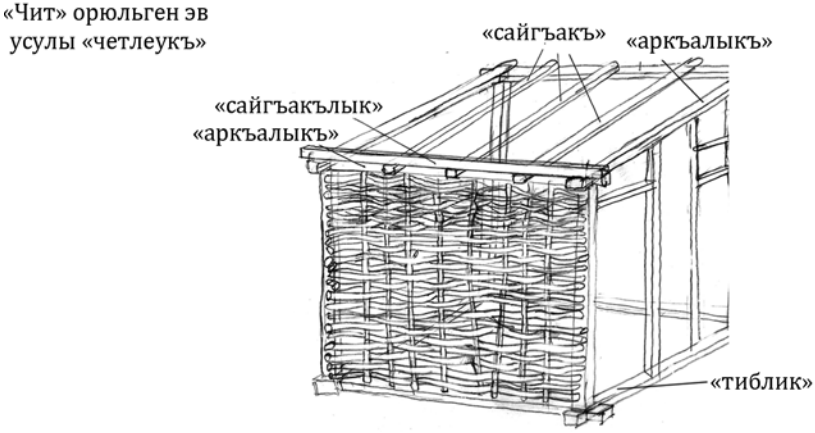


Рис. 4. «Чит» – плетенные дома.

Второй тип домов – «чютлю-чатма». Их делали из толстых брусов «чатмалыкъ». На заранее подготовленный фундамент собиралась стена. По углам «чатмалыкъ» соединялись способом «макъас». Проушины на каждом ряду менялись поочередно, затем они связывались специальным деревянным гвоздем «чюй». Дома «чюйлю-чатма» или вышеописанные «четлеукъ» строились в основном на территориях, где росли леса, где можно было использовать ровные дуб, орех, бук и т. д.

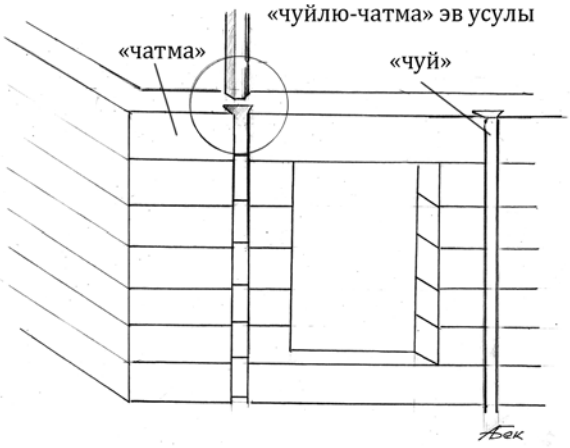


Рис. 5. «Чюйлю-чатма».

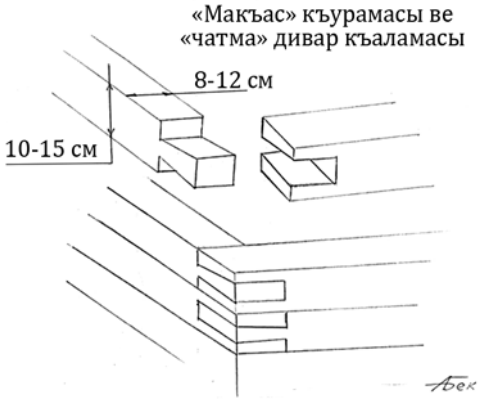


Рис 6. Соединение деревянных деталей дома системой «макас».

Третий тип домов – «сантрач» – клетка. Такие дома строились из твердых пород дерева. Надфундаментные «тиблик» соединялись способом «пайванд». Затем устанавливались стойки, подпорные брусы – «тиблик», «тиргек», вершины которых входили в специальные отверстия в нижней части «аркъалыкъ». Далее между стойками промежуток закладывался камнем с чередованием жженого кирпича и сырца в виде клеток. После кладки стены штукатурили с песком и глиной с известью. Такой тип домов обычно строился в предгорных районах Крыма.

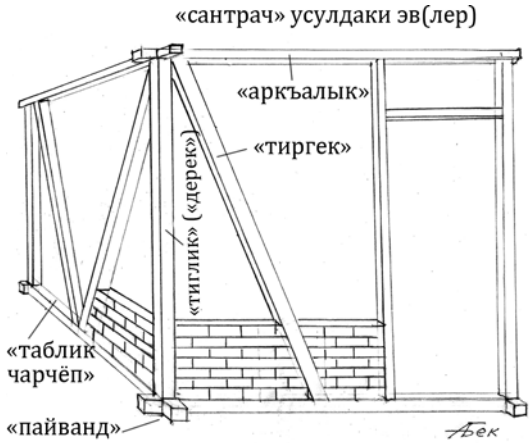


Рис. 7. «Сантрач» – клетка.

Последний тип крымскотатарских домов назывался «къалама» (рис. 8). Этот тип домов строили способом кладки, материалом для которой служили ракушечник, тесаный известняк, обычный дикий камень. Клали камень на глине, известковом растворе. Фундаментом служили большие тесаные камни, сложенные с раствором, а на него укладывали «чарчёп» – длинные тесаные брусы, где углы соединялись способом «макъас». Этот способ переняли из Малой Азии в XIV в., но он и по сей день имеет большую популярность.

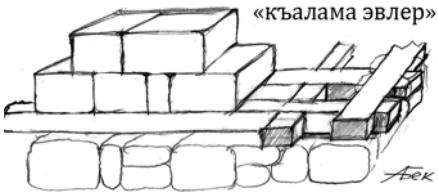


Рис. 8. Тип дома «къалама».

Крымскотатарские мастера столярного дела славились также изготовлением окон и декоративных элементов к ним, например «кунешлик», который сам по себе напоминал солярный знак и защищал окно от южного солнца (рис. 9–10). Также для украшения дома часто вырезали из дерева нарядный свес крыши «сачак», декоративные элементы лестниц и т. д. (рис. 11). Для изготовления такого деревянного «кружева» и другой тонкой столярной работы использовали специальный набор инструментов (рис. 12). В который входили «морперч», «штыргердан», «чёт», «мисрен», «козев», «къыргъыч», «эренде» и т. д.

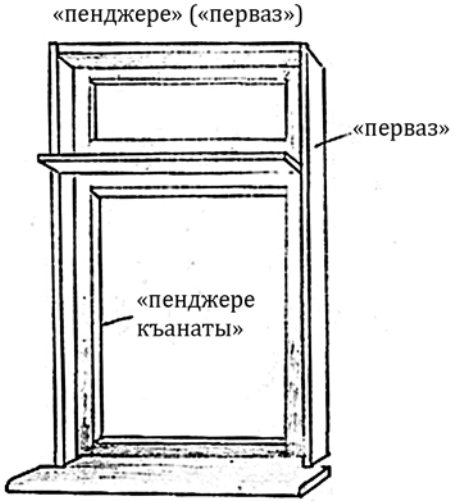


Рис. 9. Окно.

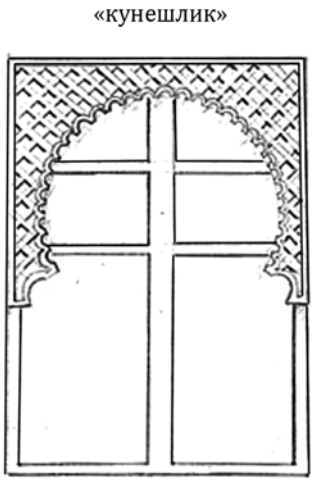


Рис. 10. Декоративное оформление окна.

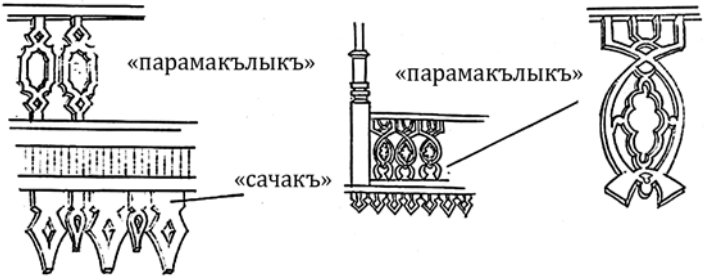


Рис. 11. Декоративные элементы отделки дома.

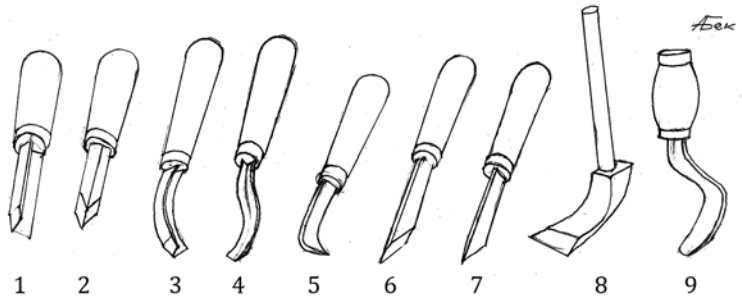


Рис. 12. Инструменты для обработки дерева.
1–2 – «наве кескичлер», 3–4 – «морперч», 5 – «штыргердон»,
6–7 – «сол ве сагъ кескич», 8 – «чёт», 9 – «мисрен» («мюсрен»).

Еще одним предметом гордости крымскотатарских мастеров был деревянный сосуд для воды. Об его изготовлении мне рассказывал отец, который унаследовал знание от моего деда Бекира-копчекчи (1859–1934 г.). В прежние времена, еще до присоединения к России, мастера «къопкъаджылар» – ведерники – привезенные из леса бревна опускали в специальный водоем, который назывался «басна» (бассейн). В воде бревна держали 3–5 лет, затем столько же сушили в тени. Таким образом заготовки, заготовленные отцами, использовали их наследники. Итак, начинается работа по изготовлению «къопкъа» – ведра. Распилив бревна в «полена», при помощи инструментов «чёт» и «мисрен» их снаружи обтесывают в форме ведра, переворачивают дном вверх и изнутри вырезают полую часть кусочек за кусочком, доводя до дна. Таким образом форма становится на подобии русской «кадушки». Вырезая, сглаживая, обрабатывая изнутри и снаружи изделие, обязательно оставляли «ушки» для подъема «къопкъа» и для ручки. Бывали отдельные заказчики, которые просили на «къопкъа» нанести орнамент с изображением родового древа. Толщина стенки «къопкъа» составляла 1–1,5 см. Сосуд наполняли растопленным животным жиром. После того как остывал жир, специальным скребком его вычищали. Пропитанное жиром, «къопкъа» становилось готовым к применению. При падении оно не трескалось и не деформировалось. При резьбе дна («подошвы») чуть ближе к краю ведра оставляли форму в виде впадины, которая садилась на плечико девушки. Неся сосуд на плечах, девушка она одной рукой держала за «туткъыч» (ушко), в которое крепился держак «омуз». После присоединения к России в Крыму понемногу угасало производство «къопкъа», так как было запрещено вырубать лес – это

наказывалось по всей строгости закона. Начали завозить ведра из металла. Местами в южнобережье, в Байдарской долине совершенно справедливо не восприняли ведро как «къопкъа» и стали называть его «ведре». А в других местах словом «къопкъа» сегодня неоправданно называют ведро, просто не зная историю этого творения рук древних мастеров.

Рис. 13. «Къопкъа» (ведро)

В данной статье описана лишь небольшая часть того, что делали крымскотатарские мастера. Все это – наше наследие, которое оставили нам предки, которое, я надеюсь, дойдя к нам из седой древности, получит свое продолжение в настоящем и в будущем.

Е. Е. Бородина

Крымская радуга

Народное декоративно-прикладное искусство в целом и комплексы народных костюмов Крыма в частности – это неисчерпаемый кладезь образов, цветовой символики и чудесных рукотворных эффектов. В героизированных, романтически приподнятых образах народных героев зримо воплощены лучшие качества, которыми любой этнос наделяет своих эпических богатырей и ненаглядных красавиц. Не удивительно, что и в начале третьего тысячелетия интерес к народному творчеству и костюму не иссякает. Можно определенно утверждать, что мода в изделиях этнодизайна отражает повышенный интерес общества к судьбам больших и малых народов Земли,[1] без которых общая картина мира будет неполной.

В своем проекте я предлагаю авторскую концепцию семицветной «Крымской радуги». Многие годы профессионально занимаясь костюмом народов Крыма, я выявила определенную внутреннюю закономерность в распределении цвета и колористических предпочтений в комплексах фольклорного костюма разных народностей, представленных в экспозиции КРУ «Этнографический музей». Так совершенно естественным образом сложилась концепция «Крымской радуги»: красный – русские, оранжевый – болгары, желтый – греки, зеленый – крымские татары, голубой – немцы, синий – украинцы, фиолетовый – армяне.

Безусловно, это художественно-поэтическая концепция. Оттенки красного можно заметить не только в русском, но и в крымскотатарском костюме; в украинском – наличие не только синего, но и желтого. Но я и предлагаю вашему вниманию креативную трактовку «Крымской радуги» в виде творческого дизайнерского проекта.

В коллекции представлены славянские, восточные и западные «лики красоты», которые с давних пор и поныне активно взаимодействуют в поликультурном социуме полуострова. Специфическими средствами фольклорного костюма переданы образы «ненаглядных красавиц». По опыту выставок и творческих встреч знаю, что воссоздание традиционных комплексов костюмов крымских этносов интересно самой широкой аудитории. Этнографические эскизы и коллекция «Крымская радуга» послужили основой для готового к изданию набора сувенирных открыток.

Красный. Русские Крыма. В исторически сложившемся комплексе любого народного костюма на первое место выходит образ – символически выраженное средствами костюма представление народа об идеальном герое. Каков же красавец крымских русских? Удалой ли он купец? Мореплаватель? Плотник? Нет. Оказалось, что русские, основательно заселив

Крым в XVIII в., пришли на брега Тавриды, чтобы стать здесь земледельцами. Крепкий, мужественный землепашец был и хозяином, и защитником, и добытчиком. Под жарким полуденным солнцем тяжелый многослойный среднерусский костюм стал в Крыму видоизменяться, словно «стаивать» слоями. Первым делом ушли толстые овчины, медвежьи шапки и пудовые валяные сапоги. И русский Вакула Селянинович приобрел уже вполне южный вид – домотканая рубаха-косоворотка, холщевые порты, да кожаные сапоги, вместо лаптей.

После подписания Манифеста 1783 г. о присоединении Крыма к России стали образовываться русские села. Мазанка, Зуя, Петровское, Подмаячное, Изюмовка – эти населенные пункты существуют и поныне.[2] Тут-то в XVIII в. и стали расцветать южные родичи великорусских очагов национальной культуры. Отважные первопроходцы в своем новом быту отражали особенности жизненного уклада тех мест, откуда они прибывали в Крым. Но, сохраняя язык, веру, этническое самосознание, русские многое и усваивали на новом месте, оказавшись в культурном взаимодействии с иноэтническим окружением.

Самым устойчивым, неподвластным ни времени, ни моде оказался русский женский костюм. Это удивительно, потому что в наши дни именно женская мода охотно впитывает самые разные этнические веяния – и японский крой, и многоцветье мексиканских оборок, и обоснованную функциональность костюма северных народов. А сарафанный комплекс был визитной карточкой северянок. В XVIII – и начале XIX в. сарафаны шили из однотонного гладкого полотна: синего холста, бязи, красной крашенины, черной домотканой шерсти. Многоузорная красочная вышивка белоснежных рубах очень выигрывала на темном, гладком фоне сарафана.[3]

В Крыму преимущественное распространение получил так называемый «сарафан-сорокаклин» с небольшим изящным станом и разлетающимися книзу клиньями. Может быть, их было и не сорок, но ширина все равно впечатляющая – до 6 м! При таком крое стал появляться и центральный шов спереди, отделанный узорными лентами, золотным кружевом и вертикальным рядом медных или оловянных пуговок. Самым нарядным

был вариант из красной ткани. А понятия «красный» и «красивый» в народном представлении долго оставались однозначными.

Завершающим штрихом наряда русской красавицы в Крыму были головные уборы и украшения. У подавляющего большинства народов мира сложился обычай так или иначе покрывать голову, прятать волосы. Особенно строго соблюдали этот обычай на Руси замужние женщины. Поэтому если мы видим на женщине кокошник, головной убор «сороку» или расшитый платок, то можем со всей определенностью утверждать, что это – мужняя жена. А открытая коса или свободно распущенные по плечам волосы, перевитые шелковыми лентами, однозначно указывали на девицу-красавицу, еще только ждущую своего жениха.

Вот такой – монументальной, привлекательной внешне и исполненной внутреннего достоинства – предстает перед нами русская красавица в Крыму.

Оранжевый. Болгары в Крыму. В начале XIX в. появились в Крыму предки тех, кого мы называем крымскими болгарами. Болгары широко расселились на полуострове. Трудолюбивые и усердные, они прилежно занимались садоводством, огородничеством, табаководством и разведением овец. Удивительно ли, что и в одежде они предпочитали использовать шерстяные ткани, мех и кожу? Даже в начале XX в. крымские болгары с ног до головы одевались исключительно в шерсть: от грубой овчины на полушубки до тончайших камвольных полотен на нарядные праздничные рубашки. И цвет, цвет одежды! То, что и позволило разместить крымских болгар на оранжевой ступеньке радуги. Чудесные, издавна и до наших дней привлекательные оттенки рыжеватой кожи, терракотово-оранжевых шерстяных тканей и золотистой вышивки. Праздничную особенность костюму придавали плетеные соломенные шляпы с пушками и мартишорами у мужчин и богато расшитые, щедро украшенные бахромой головные платки у женщин.

Если мы рассмотрим нарядную чету крымских болгар, отправляющихся, скажем, в церковь на Крещенскую вечерню или на праздник Сретенья Господня, то увидим, что костюм мужчины-хозяина, отца семейства максимально подчеркивает все лучшие черты героизированного облика южных славян. Это был высокий, статный молодец с орлиным взором пастуха и широкими плечами земледельца, ладно и тепло одетый, туго подпоясанный, в кожаных штанах в зимнее время, в бежевом полушубке мехом внутрь и большой смушковой шапке, модное подобие которых мы теперь называем «a la доктор Живаго».

Очень интересны названия предметов болгарской народной одежды. Так, тонкая шерстяная нижняя рубашка и у мужчин, и у женщин называлась «риза». Женское платье с лифом без рукавов – «рокла», а непременный шер-

стяной платок на голове замужней женщины попросту именовали – «мода». Юбки и блузки молодых девушек назывались «хираски» и «баски», тканый разноцветный передник – «перестелка», а выходные уже не просто штаны, а брюки у мужчин – «гашти». На ноги надеваются очень красивые, вывязанные особым узором шерстяные чулки – «чурапи», предохраняют их от грязи и повреждений высокие кожаные лапти – «цервули», типа мокасин. Совершенно актуальными выглядят такие аксессуары зимнего болгарского костюма, как клетчатый теплый шерстяной шарф и объемная, клетчатая же сумка через плечо – торба. Оба эти яркие декоративные дополнения выдержаны почти что в гамме «Burberry's» – знаменитого английского бренда. И не удивительно, что молодые дизайнеры, изучая болгарский национальный комплекс, выбирают в качестве мотива инспирации для создания современных моделей одежды цветовую гамму, фактуру или отделку – пушистые кисточки плетеной бахромы.

Таков оставшийся в народной памяти и в истории фольклорной моды облик крымских болгар.

Желтый. Греки в Крыму. Первые поселения греков в Тавриде относятся еще к мифологическим временам. В VI в. до н. э. на западном, юго-восточном и восточном побережье Крыма возник целый ряд полисов: Керкинитида, Пантикапей, Херсонес, Феодосия. Греки жили здесь и в средние века, и в новое время. Жили они небольшими компактными поселениями рядом с армянами, болгарами, русскими, украинцами, крымскими татарами. Разводили сады и виноградники, пряли, ткали, торговали.[4] В традиционном костюме греков цвет солнечных лучей сконцентрировался в самом нарядном убранстве – свадебном платье невесты. Сохранились рассказы крымских старожилов, которые вспоминали поверье балаклавских греков о том, что счастье и достаток будут сопутствовать в новой семье девушке, которая шла под венец в золотом наряде.

Свадебное платье середины XIX в. невесты – крымской гречанки нисколько не напоминало древнегреческий хитон, драпировавшийся из ткани прямо на фигуре.[5] Это было уже вполне европейское платье, кроеное и сшитое в талию. Длинные рукава, отороченные тонким кружевом, почти закрывали кисти рук девушки. Тонкую талию и высокую грудь подчеркивал жилет, расшитый золотыми позументами. Особо нарядный праздничный передник или платок, перетянутый металлическим или тканым поясом, был богато орнаментирован. Голову повязывали золотой парчовой косынкой с украшениями. К концу XIX в. многообразие и многоцветие национальных греческих костюмов несколько приглушается и отступает перед «городской модой», а самобытные уборы и украшения мелькают по праздникам в одежде пожилых людей, да в нарядах участников возрождаемых фольклорных фестивалей.

Зеленый. Крымские татары. Любуясь семицветной радугой, мы подошли к зеленой ступенечке, на которой расположились крымские татары. Характерной особенностью цветового решения в костюме крымских татар было возрастное распределение цвета. Кое-где еще сохранились отголоски старинного обычая, согласно которому в синие и зеленые цвета одевалась молодежь. После замужества женщина обычно выбирала оттенки вишневого, малинового или бордового цвета на платье. Так что, если можно так выразиться применительно к народной одежде, мы рассмотрим молодежную моду в системе крымскотатарского фольклорного костюма. Костюм этот отличался разнообразием покроев, количеством одновременно надеваемых одежд, украшениями и дополнениями. А главное, был максимально приспособлен к климатическим и географическим условиям Крымского полуострова.

Так же как оригинальное или особенное лицо скорее привлекает к себе внимание и оставляет более яркие впечатления, так и одежда с особинкой, сохраняя общие традиционные черты народного костюма, пропорции и цвет, создает наиболее колоритную картинку. В системе мужского татарского костюма особенным шиком привлекает так называемый «костюм проводника». Проводники как отдельная профессия начали появляться во второй половине XIX в., когда на Южном берегу Крыма активно стали развиваться курорты. Набирались они из молодых татар, живших в районе Ялты. И занимались тем, что сопровождали на экскурсии в горные районы приехавших на курорт отдыхающих. Надо ли говорить, что профессия проводника считалась одновременно и опасной, и прибыльной; что подбирались сюда парни красивые, статные, галантные. Понятно, что они должны были хорошо знать маршруты, быть и сильными, и мужественными, и ловкими. О них говорили: «Каждый парень – орел». К концу века это была уже своего рода каста или профессиональный союз, представители которого носили одежду, выдержанную в стиле лучших образцов османского костюма, но сшитую ялтинскими мастерами.

Костюм проводника являлся своеобразной униформой, несколько различающейся в зависимости от сезона. Зимой надевались черные, су-

конные или бархатные расшитые золотом и обтягивающие торс куртки, типа «арнаутских». Куртки были длиной до талии с воротником-стойкой и застегивались на ряд частых пуговиц. Характерные особенности имел крой рукава. Он не был отдельной деталью кроя и не втачивался в пройму, а выкраивался вместе с полочкой. Такой рукав не имел ни плечевого, ни локтевого шва и свободно свисал до талии. Летом арнаутские куртки заменялись жилетами со спинкой из шелковой ткани контрастного цвета. Сами же жилеты были, как правило, изумрудно-зеленого бархата, богато расшитые парчовыми аппликациями, золотой тесьмой и галуном.[6]

Не оставалась без внимания и поясная одежда, то есть штаны. Назывались они попросту – «штан». Для удобства движения обе детали – перед и спинка – были одинаковы и выкроены полукругом. В наши дни этот крой возродился в моделях «ориентальных оверолов» (восточных комбинезонов). Неотъемлемой деталью костюма проводника являлся пояс, или «кушак». Его изготавливали из длинного полотнища шерстяной или шелковой ткани. Пояс должен был трижды опоясывать талию поверх жилета. Головным убором проводника служила каракулевая шапка – «калпак» или «бъорк». Шапки были не очень высокими и имели жесткую цилиндрическую основу. На ногах проводники носили кожаные туфли «терлик».

Такой нарядный, подчеркнуто мужественный и в то же время очень функциональный костюм продержался в моде очень долго. Еще и в XX в. до войны некоторые водители автомобилей «Крымкурсо» носили очень похожие костюмы, правда уже без парчовых вышивок и галунов. А профессия проводника, немного видоизменившись, дожила до XXI в.

Голубой. Крымские немцы. В семицветном спектре «Крымской радуги» голубой оттенок мы отвели крымским немцам. В начале XIX в., после включения Крыма в состав Российской империи, правительство стало усердно заниматься вопросом заселения Таврической губернии. Помимо уволенных в отставку солдат, перевезенных сюда крепостных и государственных крестьян, стали приглашать и иностранцев. К теплым, солнечным берегам полуострова потянулись немцы из Бадена и других областей Германии, а потом и из Швейцарии и Австрии. Так, в Симферопольском и Феодосийском уездах были созданы несколько немецких колоний. Российское правительство поставило условия немецким колонистам: все семьи должны были привезти с собой не менее 300 рублей и показать себя образцовыми хозяевами. Если эти условия соблюдались, семья получала в Крыму землю и различные льготы. Надо ли удивляться, что немецкие хозяйства расцвели на полуострове в самые короткие сроки. Достаточный стартовый капитал, льготы, огромное трудолюбие и знаменитая немецкая аккуратность, культура агротехники, грамотность и глубокая религиозность обеспечили быстрый рост доходности немецких хозяйств,

высокое благоустройство их сел. В каждом селе была начальная школа с преподавателем, учившим детей на родном языке, в каждой крупной деревне – кирха.

Одним из самых интересных был обряд конфирмации – торжественный ритуал воцерковления юношей и девушек, достигших 16 лет. Это было первое серьезное испытание молодых людей, к которому основательно готовились. Когда торжественный день приближался, семейство, имеющее молодых сыновей или дочерей, принималось за подготовку нарядов. Сегодня в Европе, в той же Германии, конфирмационные платья для девушек напоминают чуть менее торжественный наряд городской невесты. А в XIX в. в крымской деревне, скажем, в Кроннентале (с. Лекарственном) или в Маковке, молодые люди еще с удовольствием носили очень колоритные народные костюмы.

Девичий выходной наряд состоял из нижнего белья – белоснежных вышитых и украшенных оборками с прошвой нижней рубашки и юбки, поверх которой надевалась еще одна, уже цветная нижняя юбка, а уж потом – верхняя шерстяная голубовато-сиреневая, не скрывающая крахмальных оборок нижней. Белые воздушные рукава блузки выглядывают из бархатного корсажа с золотой шнуровкой, да еще и расшитого узорами из золотого же галуна. Личико девушки окружает высокий кружевной воротник на старинный манер и очень интересная шляпка, тоже невиданная на крымской земле. Это была плоская соломенная шляпа с полями, залитыми для прочности и красоты гипсом. А украшалась такая шляпка когда цветами, когда лентами, а когда множеством разноцветных шерстяных шариков.

С течением лет менялись кое-какие детали, добавлялись кружева, вышивки и цветы, но в целом этот прелестный наряд, напоминающий саксонскую фарфоровую куколку, не только не ушел из народного обихода, но даже возрождается в наши дни и в костюмах фольклорных коллективов, и на традиционных праздниках крымских немцев.

Синий. Украинцы в Крыму. С IX в. от Черного до Балтийского моря формировалось государство Киевская Русь, на южных границах включавшее часть Керченского полуострова – Тмутаракань. Через крымские земли пролегал и знаменитый путь «из варяг в греки». Здесь же, в Херсонесе Таврическом, в 988 г. принял святое крещение киевский князь Владимир. Непросто складывались отношения украинцев с населением Крыма в средние века и новое время. Первые компактные поселения украинских крестьян появились в Крыму уже в конце XVIII в.

В формировании украинского национального костюма отразились все перипетии истории страны и народа. Выразительность и функциональность костюма достигались благодаря характерному узнаваемому

силуэту, разнообразию форм одежды, богатой цветовой палитре и особенно декору: яркой, эмоционально-выразительной вышивке, тканым поясам, оригинальным головным уборам. Детали костюма варьировались в зависимости от обстоятельств, характера работы, сезона года или от важности какого-либо выдающегося события. В особо торжественных случаях – на общий праздник, на свадьбу, крестины и т. п. – надевался «полный» костюм, выступая важным социальным символом, определяя имущественное и семейное положение человека, подчеркивая его социальную значимость. Традиционный украинский костюм тоже претерпел определенные изменения под воздействием жаркого климата Тавриды.

Основой национального комплекса украинской одежды в Крыму были рубахи. Достаточно длинные и просторные с длинными же рукавами, они часто служили и нательной, и верхней одеждой. Шили их из домотканого конопляного или льняного полотна. И в отличие от способов ношения других славянских народов (русских и белорусов, носивших рубахи навыпуск) парубки заправляли рубахи в штаны, а девушки непременно подпоясывались.

Еще одной отличительной особенностью украинской сорочки является симметрично расположенный по центру переда разрез, украшенный вышивкой. Повседневные, будничные сорочки бывали и из небеленого полотна, а вот праздничные – непременно белоснежные. В сочетании с васильково-синим атласом шаровар, стянутых на талии алым кушаком, и белой свиткой получался очень красивый и, говоря современным языком, репрезентативный костюм.

Женский украинский костюм был не менее привлекательным. Белая праздничная сорочка богато украшалась вышивкой, синяя юбка-плахта, и сама по себе уже нарядная, дополнялась специальным ярким фартуком, также обильно вышитым и разукрашенным. Обязательным элементом одежды украинцев, а тем более праздничной, был пояс. В мифологизированном представлении восточных славян пояс играл роль оберега. Нарядные пояса бывали длиною до 3–4 метров. Ими несколько раз оборачивали талию, завязывали их различными прихотливыми узлами, а концы,

украшенные бахромой или кистями, свисали чуть ли не до колен. Бывали пояса шерстяные и шелковые. Невесту подпоясывали особым вышитым полотенцем – «рушником», а лихие донские казачки предпочитали кованые пояски из серебра.

Такими же узнаваемыми, а ныне и всемирно известными, являются девичьи головные уборы – венки. Венков было множество, самых разных – из живых и искусственных цветов, мягких и жестких, плетеных и шитых. Девичьи венки, в отличие от женских головных уборов, не закрывали голову и волосы полностью, позволяя любоваться косой – девичьей красой. В Крыму цветочные венки делались чаще всего на твердой основе, которую всю сплошь расшивали узорными бейками, сверху прикрепляли цветы, а по плечам распускали множество разноцветных лент.

Фиолетовый. Крымские армяне. На последней ступеньке Крымской радуги расположилась молодая армянская пара в праздничном фиолетово-сиреневом наряде. Армянская диаспора сложилась в Крыму еще в XIII в. Толковые и любознательные армяне, живя в окружении разноязыких народов, быстро усваивали наречия соседей и жили с ними в мире и согласии. Культура крымских армян сформировалась на основе как национально-религиозных традиций их исторической родины, так и в результате влияния Византии, стран Ближнего и Среднего Востока. Крымские армяне славились как отменные камнерезы, ювелиры, гончары, виноделы, кожевенники и чеканщики. Самым характерным армянским знаком, не имеющим аналогов в мировом искусстве, были знаменитые «хачкары» – каменные кресты. В честь какого-либо значимого события или памятной даты на мощной каменной плите высекался православный крест и богато орнаментировался каменным кружевом. Похожие узоры украшали домашнюю утварь и одежду.

А как же выглядели красавицы-армянки? Какой идеал красоты сложился у этого древнего народа? Каждая армянская женщина – это в первую очередь хранительница домашнего очага, заботливая жена и мать. Ее одежда и призвана была подчеркнуть стать, домовитость и тонкое изящество восточной красавицы. Многослойный праздничный наряд крымской армянки функционально сочетал в себе традиционное силуэтное решение женской одежды исторической родины и необходимые изменения, произошедшие с этой одеждой в Тавриде.

Художественная выразительность достигается в национальном костюме за счет сочетания богатой фактуры шелка и бархата, пирамидального кроя верхнего распашного платья типа «архалух» и изысканного декора. А роскошные переливы насыщенного фиолетового бархата служат выигрышным фоном для традиционной вышивки серебром древа жизни – одного из любимых и часто встречающихся мотивов народной вышив-

ки. Голову женщины покрывает небольшая бархатная шапочка-«фес» с оригинально заколотым покрывалом. Завершающим штрихом в костюме являются непременные и многочисленные украшения. Мы уже отмечали особенную изысканность армянских серебряных чеканных украшений. Их с удовольствием носили и замужние женщины, и молодые девушки, и даже дети. А прошедший сквозь века армянский национальный костюм продолжает и в наши дни радовать взоры и вдохновлять современных дизайнеров на новые творческие работы. Ибо среди шума и ярости этого беспощадного мира только одна вещь неподвластна разрушению – это красота.

---

[1] Мода и стиль. Современная энциклопедия. – М., 2002.

[2] Когонашвили К. К. Краткий словарь истории Крыма. – Симферополь, 1995.

[3] Мерцалова М. Н. Поэзия народного костюма. – М., 1975.

[4] Историко-этнографическая выставка «Греки Крыма в XVIII–XXI вв.»: Путеводитель. – Симферополь, 2005.

[5] Древняя одежда народов Восточной Европы. – М., 1986.

[6] Рославцева Л. Н. Одежда крымских татар конца XVIII – начала XX в.: Историко-этнографическое исследование. – М., 2000.

В. П. Власов, В. А. Бухтоярова

Традиционный костюм крымских татар на международной выставке современных декоративных и промышленных искусств (Париж, 1925 г.)

Международная выставка современных декоративных и промышленных искусств оказывала сильное влияние на формирование художественного мировоззрения общества первой четверти XX в. и сыграла определяющую роль в развитии художественных форм, стилей и декоративно-прикладного искусства в целом. Изучение истории участия крымскотатарских экспонатов в подобных мероприятиях позволяет проследить рост интереса к традиционной культуре крымских татар, выявить сходства идей традиционного и европейского костюма, определить место крымскотатарских коллекций в советском выставочном комплексе.

Перед собой авторы статьи поставили следующую цель: выяснить место традиционного костюма крымских татар на Международной выставке современных декоративных и промышленных искусств 1925 г. в Париже. Задачами исследования являются: определение роли международной выставки 1925 г. в истории экспозиционных мероприятий, выявление значения крымских экспонатов, представленных в составе советского отдела, определение особенностей сбора, экспонирования и оценивания элементов традиционного крымскотатарского костюма.

Среди исследований, посвященных данной проблематике, можно выделить труды таких авторов, как Д. Бонтемпс, А. Бурин, О. О. Савельева, В. П. Смирнов, А. Чайковский, которые изучали политическое положение европейских стран и СССР в 1920-х гг., отдельное внимание уделяя основным особенностям культурного развития общества Западной Европы и Советского Союза, формированию ведущих на тот момент художественных стилей.

Вопросы, касающиеся участия советской делегации в Международной выставке современных декоративных и промышленных искусств, в частности презентации на ней крымскотатарских экспонатов, рассматривали такие авторы, как О. А. Желтухина, У. К. Мусаева, Е. В. Сысоева. В работе также используются материалы ГААРК (г. Симферополь), раскрывающие особенности подготовки Крыма к участию в мероприятии. Кроме того, для более полного раскрытия темы исследования привлекались данные англо- и франкоязычных сайтов.

Завершение Гражданской войны в 1920 г. позволило советскому правительству расширить свою деятельность на международной арене. Одной

из важных задач для него становится борьба за выход из внешнеполитической изоляции. Страны Западной Европы установили дипломатические отношения с Советским Союзом только после прихода к власти в них левых правительств. Так, в Великобритании это событие было связано с деятельностью лейбористов Р. Макдональда, во Франции же признание СССР обеспечила победа левого блока во главе с Э. Эррио. 28 октября 1924 г. Э. Эррио направил на имя председателя Совнаркома СССР А. И. Рыкова и наркома иностранных дел Г. В. Чичерина телеграмму с сообщением о том, что Французская республика признает де-юре правительство СССР и готова к установлению дипломатических отношений путем взаимного обмена послами[1].

На фоне международных политических и социально-экономических изменений первой четверти XX в. в культурном развитии Советской России, как и Европы, наметился поиск новых художественных форм, отвечающих запросам общества того времени. В процессе поиска под сильным влиянием технических и социальных изменений проявилось стремление к трансформации самих вещей и визуальной среды человека. Новаторские идеи воплотились в художественных стилях арт-деко (Западная Европа) и конструктивизм (Советская Россия). В центр концепции этих стилей был поставлен комфорт, эстетизация и активное внедрение новых технологий в повседневную жизнь человека. Яркие неоновые огни стали одним из символов нового направления[2].

Особая модель мировоззрения, зарождающаяся в Советском Союзе, требовала новаторского искусства, которое должно было создаваться не ради самого себя, а для производства, служить потребностям народа и быть понятным простым людям. Широко использовалась идея о том, что необходимо создавать «полезные вещи», которыми пользовался бы гармоничный человек. Показной роскоши конструктивисты стремились противопоставить простоту и подчеркнутый утилитаризм новых предметных форм. В результате конструктивизм отразился не только на архитектуре, но и на литературе, фотографии, декоративно-прикладном и изобразительном искусстве[3].

Новые идеи, продуцируемые в рамках арт-деко и конструктивизма, ярко и в полной мере проявились в процессе проведения Международной выставки современных декоративных и промышленных искусств, на которой специально подчеркивалась и высоко ценилась новизна дизайнерских идей. Главной задачей мероприятия являлось информирование посетителей путем рекламы представленной продукции с целью содействия в ее сбыте в будущем. Работа делегаций отдельных стран координировалась правительственными департаментами или комитетами, целью которых было представление передовых достижений науки и техники[4].

Идея проведения международной выставки именно во Франции появилась еще в начале XX в., а после Первой мировой войны она позволила стране возвратить свое значение как центра мирового искусства. Французских производителей и дизайнеров особенно беспокоила растущая конкуренция со стороны германских коллег. Дата проведения выставки – с 28 апреля по 25 октября 1925 г. – была определена за три года до этого. При выборе места проведения международной выставки организаторы окончательно остановились на Париже как самом передовом городе дизайна и моды. Главным архитектором выставки был назначен Шарль Плюме[5].

В мероприятии приняли участие представители двадцати одной страны. Приглашение принять участие в выставке Советскому Союзу было направлено после установления дипломатических отношений с Францией. Несмотря на весьма ограниченное время для подготовки, оно было принято советским руководством, рассматривавшим международную выставку как весьма необходимое культурное и политическое мероприятие. Участие в нем позволяло выйти стране из внешнеполитической изоляции и впервые выступить на международном смотре с возможностью наглядно продемонстрировать свои идеи и уникальный путь развития[6].

Большой популярностью пользовался советский павильон, созданный по проекту архитектора К. С. Мельникова. Он был менее украшен, выделяясь среди роскошно декорированных строений простотой и гармоничным сочетанием деталей. Павильон, проект которого был завершен в ноябре 1924 г., представлял собой легкую каркасную деревянную постройку, окрашенную в красный, белый и серый цвета. Большая часть наружных стен была остеклена. По диагонали прямоугольного в плане двухэтажного здания проходила широкая открытая лестница, ведущая в помещения второго этажа. В итоге проект К. С. Мельникова получил гран-при выставки.

Кроме основного павильона, советский отдел международной выставки размещался и в других зданиях. Экспозиции, посвященные архитектуре, декоративно-прикладному искусству, полиграфии, рекламе, театру располагались в Гран-Пале. Интерьеры демонстрировались в отдельной галерее на эспланаде Дома инвалидов. Кустарные промыслы, книги Госиздательства и товары Госторга – в павильоне, построенном по проекту К. С. Мельникова. У набережной дополнительно располагались 12 уличных киосков[7].

Основными требованиями жюри были новизна и высокий уровень оригинальности изделий в контексте современного искусства и промышленного дизайна. Репродукции, имитации и подделки под старые стили были строго запрещены. В то же время выставка продемонстрировала сочетание различных направлений современного и традиционного искусства[8].

Крымские мастера среди других также получили приглашение принять участие в выставке 1925 г. Крым по замыслу организаторов советского отдела выставки должен был быть представлен бытовым традиционным комплексом в виде интерьера крымскотатарской комнаты, в котором сочетались бы предметы татарского быта с экспонатами, свидетельствующими об изменениях, произошедших за годы советской власти.

Вышеуказанный факт наглядно подтверждается «Программой участия Крымской Республики в Парижской выставке». Традиционные предметы могли быть более раннего происхождения, но они обязательно должны были сочетаться с элементами нового советского быта. Из элементов традиционного костюма на выставке, исходя из данных программы, планировалось продемонстрировать традиционную праздничную мужскую и женскую одежду, покрывала, шарфы «марама», платки «баш-явлук», расшитые золотом подвязки для мужских носков «чорап-бав». Было представлено две модели туфель: вышитые золотом по сафьяну «папуч» без задников и «терлик», а также инкрустированные перламутром деревянные ходули «налын». Посетители выставки могли ознакомиться с разнообразными серебряными филигранными изделиями, такими как браслеты «билезликъ», серьги «купе», броши «инелер» и навершия на фес «тепелик». Составители программы предполагали разместить большую часть выставочных экспонатов, касающихся костюма, в отделе художественно-промышленных изделий, которые с учетом интереса к ним представителей европейского рынка могли бы стать в будущем предметом экспорта.

В программе затрагивался вопрос об источниках пополнения крымского павильона необходимыми экспонатами. Часть предметов планировалось приобрести путем покупки вещей у населения в крымских селах, другие же предполагалось заказать в Карасубазаре, в художественно-промышленной школе Бахчисарая и в Симферопольской мастерской. Для сбора материалов необходимо было сформировать особый комитет из представителей различных культурных, экономических и политических организаций: крымского Совнаркома, ЦИК, НКП, КрымОХРИСА, РКИ, УСНХ, НКЗ, Кооперации банковского объединения, Госторга, Кустсоюза и других учреждений. Данному комитету было поручено создать Исполнительное бюро в составе КрымОХРИСА, Кустсоюза, УСНХ и НКЗ. Программа была подписана председателем Комитета СССР международной выставки декоративного искусства П. С. Коганом[9].

Основные положения программы участия Крыма в выставке были выполнены с небольшими дополнениями. Так, в соответствии с общей программой для крымского отдела были подготовлены экспонаты. Значительную роль в их изготовлении и сборе сыграли крымские музеи Бахчисарая и Евпатории, а также Центральный музей Тавриды в Симфе-

рополе. С 30 января 1925 г. Государственный дворец-музей тюрко-татарской культуры в г. Бахчисарае (далее – ГДМТТК) во главе с директором и художником-декоратором У. А. Боданинским начал подготовку эскиза Крымского павильона для выставки в Париже.

У. А. Боданинский выступил на заседании краеведческого кружка Бахчисарая с просьбой в оказании помощи организации павильона и сбора экспонатов. Участники кружка позже предоставили для выставки ряд фотографий, демонстрирующих традиционный быт и процесс внедрения новых советских элементов в жизнь крымских татар. Крымские ремесленники ряд заказов выполнили на основании рисунков У. А. Боданинского и образцов, хранящихся в Ханском дворце. В результате проделанной работы 18 февраля 1925 г. директор ГДМТТК передал в Симферопольский оргкомитет выставки первые экспонаты, вторую часть – 24–26 февраля, а последнюю партию – в начале марта 1925 г.[10]

Крымские экспонаты, демонстрировавшиеся на выставке в Париже, после ее окончания в основном были переданы из Главвыставкома в ГДМТТК. Исходя из данных фондов и записей инвентарных книг, из 309 экспонатов, побывавших в Париже Бахчисарайскому музею принадлежало 62 серебряных и позолоченных филигранных изделия: 25 пар сережек, 23 брошки, 4 серебряные булавки, кольца, пряжки для пояса, браслеты. Изделия ювелиров были украшены драгоценными камнями, резьбой, гравировкой, изображением сердец, кипарисов, миндаля.

Среди деревянных изделий, возвращенных ГДМТТК с выставки, были четыре пары ходулей «налын», инкрустированные перламутром. Кожевенники сшили для мероприятия три пары «терлик» – туфель без задников с ровной подошвой, слегка приподнятым носком и язычком у подъема и две пары «папуч» – вышитых серебром шлепанцев, которые имели закругленный носок и толстую ровную подошву.

Наиболее полно на выставке были представлены изделия крымскотатарских вышивальщиц, которые вышили 61 шарф «марама», большое количество шарфов «шербенти», а также богато расшитые золотными нитями подвязки для мужских носков «чорап-бав». Из традиционных элементов праздничного женского костюма крымских татар из фондов ГДМТТК на выставке в Париже экспонировались платье «антер» из синего атласа с узорами и расшитыми манжетами «енъ къапакъ», шапочка «фес» из зеленого бархата с кисточкой и навершием «тепелик» из позолоченного серебра филигранной работы. Мужской традиционный праздничный костюм был представлен черным шерстяным жилетом «елек», обшитым серебром, разнообразными тюбетейками «такийя». Остальные элементы костюма либо создавались крымскотатарскими мастерами, либо пополнялись из фондов других музеев Крыма. В традиционную одежду крымских

татар были одеты четыре куклы: по две куклы в женский и мужской костюм. Как дополнение к этому разделу были представлены 80 серебряных и шелковых пуговиц и 7 серебряных бантов для пояса[11].

Таким образом, на базе представленных крымскотатарских экспонатов можно было получить весьма полное представление об основных элементах традиционного костюма и общем уровне развития ремесленного производства крымских татар.

Следует иметь в виду, что зарубежные павильоны на выставке в Париже вполне открыто демонстрировали компромисс между национальным и интернациональным в рамках современной эстетики, спасая тем самым от исчезновения различные элементы традиционной культуры многих народов. Дизайнеры и производители не отказывались полностью от традиционного влияния на предметы в целом, часто представляя модернизированные традиционные формы выставочных экспонатов. Именно с таким расчетом были оформлены и крымскотатарские экспонаты. Созданные на основе традиционных форм они были в изобилии украшены советской символикой. Вместо традиционных орнаментов часто изображались пятиконечные звезды, серп и молот, а фразы на арабском языке, имеющие значение оберегов, заменялись надписями «Пролетарии всех стран, объединяйтесь!» или «СССР» [12].

Международная выставка современных декоративных и промышленных искусств, которая проходила в Париже в апреле-октябре 1925 года, открыла новые возможности в осуществлении современных на тот момент дизайнерских идей, которые реализовались в первой четверти XX в. через влияние таких художественных стилей, как арт-деко и конструктивизм. Идеи общественного и технического прогресса, лежащие в основе концепции выставки, были рассчитаны на то, чтобы вызвать у посетителей чувство величия, веру в новые возможности человеческой деятельности в будущем.

Необходимо заметить, что идеи направления арт-деко в отношении женской одежды были близки мировоззрению крымскотатарских женщин. Они четко и в полной мере проявлялись в традиционном женском костюме, соответствуя народным представлениям об идеале женской красоты, которые формировались столетиями, сохраняя в культурных традициях наиболее приспособленные художественные формы. Как и женская одежда, выполненная в стиле арт-деко, традиционный крымскотатарский костюм акцентировал внимание на красоте тонкой женской талии, чему служили поясные пряжки. Отсутствие корсета предоставляло женщинам свободу в движениях. Идея простого платья с геометрическим орнаментом, в основе которого лежали зигзаг и линия, и контрастными дорогими ювелирными украшениями из драгоценных металлов, а также использование блесток и мелких камней для украшения наряда делали

сходными оба типа костюма. Сходство в особенностях стиля европейской и крымскотатарской женской одежды привлекло внимание посетителей, которые высоко оценили ее художественные формы, что сделало крымскотатарские экспонаты весьма популярными.

Под влиянием советского мировоззрения крымскими организаторами выставки была сделана попытка обновить традиционные предметы материальной культуры, что также проявилось и в некоторых элементах костюма, показав тем самым решающую роль государственной идеологии в становлении новой советской действительности и самого человека. Парадоксально то, что без этих современных на тот момент дополнений крымскотатарские экспонаты по жестким требованиям жюри выставки 1925 г. могли и не пройти в отборе из-за своей ярко выраженной традиционности. Поэтому внедрение советских символов в традиционные предметы материальной культуры крымских татар было мерой, которая способствовала появлению крымских экспонатов на этой выставке.

Таким образом, участие крымских экспонатов в Международной выставке современных декоративных и промышленных искусств имело важное значение. Во-первых, оно засвидетельствовало активное стремление творческих деятелей Крыма публично презентовать собственные традиционные изделия и продемонстрировать художественные и производственные возможности полуострова на международной выставке. Во-вторых, крымские экспонаты были высоко оценены специалистами и посетителями выставки, пробудив тем самым широкий интерес к декоративно-прикладному искусству крымских татар, в котором определяющее значение отводилось традиционному костюму.

Список использованных сокращений

ГААРК – Государственный архив Автономной республики Крым (г. Симферополь);

ГДМТТК – Государственный дворец-музей тюрко-татарской культуры (г. Бахчисарай);

Главвыставком – Главный выставочный комитет;

Крымгосторг – Крымская государственная торговля;

КрымОХРИС – Крымский отдел по делам музеев и охране памятников искусства, старины, природы и народного быта (г. Симферополь);

НКЗ – Народный комиссариат земледелия;

НКП – Народный комиссариат продовольствия;

РКИ – Рабочеекрестьянская инспекция;

Совнарком – Совет народных комиссаров;

УСНХ – Уездные советы народного хозяйства;

ЦИК – Центральный исполнительный комитет.

[1] Смирнов В.П. Новейшая история Франции 1918–1975: Учебное пособие для студентов вузов / В. П. Смирнов. – М., 1979. – С. 79.

[2] L'Exposition des Arts D'ecoratifs Paris 1925 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://lartnouveau.com/art_deco/expo_art_deco_1925.htm; Virtual tour: The Paris 1925 Exhibition [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vam.ac.uk/vastatic/microsites/1157_art_deco/virtual/gallery1/paris1925.htm.

[3] Савельева О. О. «Бывают странные сближенья...» / О. О. Савельева // Человек. – 2003. – № 4 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vivoco.rsl.ru/w/papers/men/art/art.htm; Чайковский А. Конструктивизм. Направление или стиль? / А. Чайковский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://artvox.ru/htmls/DESIGN/DesignAutumnus2008.html.

[4] Ярмарки и выставки: основные понятия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://istoriya-vystavok.narod2.ru/yarmarki_i_vistavki_ osnovnie_ponyatiya.

[5] Сысоева Е. В. Международная выставка декоративного и индустриального искусства 1925 года в Париже / Е. В. Сысоева // Вісник Харківської державної академії дизайну і мистецтв: Зб. наук. праць. – 2009. – № 11. – С. 140.

[6] Burin A. El estilo Art Deco / A. Burin [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.monografias.com/trabajos70/estilo-art-deco/estilo-art-deco2.shtml; Exposition internationale des arts décoratifs et industriels de 1925 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.mediatheque-patrimoine.culture.gouv.fr/fr/archives_photo/visites_guidees/expo_1925.html; Сысоева Е. В. Указ. соч. – С. 139-140.

[7] Сысоева Е. В. Указ. соч. – С. 144; Bontemps D. L'Exposition internationale des arts décoratifs et industriels modernes de 1925 / D. Bontemps [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.artsappliques.ac-dijon.fr/pages/hist_art/ha_1926.html.

[8] Virtual tour: The Paris 1925 Exhibition [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.vam.ac.uk/vastatic/microsites/1157_art_deco/virtual/gallery1/paris1925.htm; Сысоева Е. В. Указ. соч. – С. 139, 141.

[9] ГААРК, ф. Р-652, оп. 1, д. 839, л. 8–9 об.

[10] Желтухина О. А. Крымские экспонаты на выставке в Париже в 1925 г. / О.А. Желтухина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.magic.qirim.org/kitap_rafy/statya15-1.htm; Мусаева У. К. Подвижники крымской этнографии, 1921–1941: Историографический очерк / У. К. Мусаева. – Симферополь, 2004. – С. 35-36.

[11] Желтухина О. А. Указ. соч.

[12] Burin A. Указ. соч. Желтухина О. А. Указ. соч.

Т. М. Захарова

Образно-символічні та культові особливості елементів української вишивки на рушниках з родинних зібрань вишивальниці Ніни Рябокінь

«Рушники, рушники, то моєї матусі роки...» – співається у відомій пісні. І це безперечно так, бо декоративно оформлені рушники – це віхи в житті кожної людини, кожного українця, родинний оберіг й ознака духовної культури, а тому вони мають велике національне, образно-символічне значення, а відтак – етнокультурне та естетично-виховне.

У вишивці, як і в рідній мові, народній пісні, криються таємниці українського народознавства, споконвічне прагнення народу до прекрасного. Рушник – це один з елементів українського народознавства або українознавства. Вишитий рушник входить до системи національних цінностей українського народу, його національно-культурних традицій.

У розмаїтті українського декоративного мистецтва художнє вишивання посідає одне з провідних місць, це улюблений, здавна поширений різновид народної творчості. Адже для вишивання не потрібно складних пристосувань. Колись за кількістю й довершеністю вишитих рушників, сорочок, скатертин, які дівчина підготувала до свого весілля, судили про її працелюбність.

Вишитий рушник – один із оберегів людини. Починаючи від народження і до самої смерті рушник, ця щоденно вживана річ, був потрібен українцям як захисток від нещасть і злого ока. На чистий білий рушник або лише полотно, яке називалося крижмо, приймали малу дитину, що символізувало чистоту новонародженої душі. Протягом усього життя людину супроводжували рушники: молоді дівчата вишивали свої весільні рушники, матері, збираючи дітей у далеку дорогу, благословляли їх рушником («І рушник вишиваний на щастя на долю дала», А. Малишко). Вони завжди були символом гостинності. Хлібом-сіллю на вишитому рушнику зустрічали дорогих гостей. Ними застилали святковий стіл. Почесному гостю клали рушник на коліна, коли пригощали. Цей виріб був завжди дорогим і бажаним дарунком, а також традиційною окрасою житла.

Так, у творчих роботах вишивальниці Ніни Рябокінь вишитий рушник посідає особливе місце. Рушник – прямокутний шмат лляного чи конопляного полотна, має на кінцях, а часто і по всьому полю, різноманітні вишиті або виткані композиції, які відображають світогляд та звичаї наших предків, несуть інформацію про добро, достаток, здоров'я.

Іван Гончар, народний художник України, пише: «Вишивані й ткані рушники – це витвір, пронизаний чарівною поезією, він милує і чарує всіх,

грає барвами, колоритом, формами. Оце і є радість людська! Він супроводжує людину завжди, допомагає їй у житті та боротьбі, дає наснагу і віру в себе та майбутнє. Це і є саме життя народу».

Вишиті рушники Н. Н. Рябокінь – це важливі віхи на життєвому шляху майстрині. Вони мають побутове, інтер'єрне, культове та образно-символічне значення. Ніна Никифорівна Рябокінь народилась в селі Лучка, яке знаходиться на кордоні Полтавської та Сумської областей, тому в роботах майстрині перекликаються мотиви різних областей та вишивальні техніки цих місцевостей. Згідно з етнографічною картою вишивок регіон, у якому мешкає майстриня, належить до Слобожанщини. Для цього регіону характерна вишивка хрестиком, плутаним хрестиком, подвійним прутиком, зубчиками, мережкою, прутиковою мережкою, виколюванням, довбанкою, верхоплутом, ланцюжком.

З давніх-давен на Сумщині вишивали переважно білими нитками, зрідка – червоними та сірими, візерунок обводили чорними або кольоровими смугами. Сучасні майстрині у своїх роботах зберегли орнаменти та візерунки, характерні для регіону, але на навітньому вишитому рушникові переважають здебільшого різноманітні кольори. У місцевих легендах та переказах дуже часто згадуються рушники, а старі люди говорять, що рушник – початок-народження, кінець-завершення життєвого шляху. З року в рік змінюються техніки оздоблення рушників, їх колірна гама, забувається значення прикрашання цих рукотворних витворів символами-знаками, але, як і колись, рушник залишається постійним атрибутом родинного життя, не втрачає свою обрядовість, своє сакральне значення.

Вишиті рушники поширені в сучасній Україні як неодмінний атрибут народного побуту, весільної та святкової обрядовості, як традиційна окраса селянського житла. У всьому декоративно-прикладному мистецтві немає іншого такого предмета, який би концентрував у собі стільки різноманітних символічних (сонце, зірки, хрест, безперервний орнамент і т. ін.) та культових (культ півня, калини, листя дуба, винограду, дерева життя і т. ін.) значень. Рушник на Сумщині має особливе значення, він супроводжує родину протягом усього життя і в радості, і в горі.

Традиція початку вишивання рушника в четвер, який ще традиційно пов'язували з чистим, а за дохристиянськими віруваннями це був Перунів день, що давав найвище покровительство, зберігся і донині. Починали вишивати вранці, коли Сонце підходило вгору до зеніту, та ніколи не ввечері. Коли сідали вишивати коло вікна, то так, щоб до світла передом або боком, але не спиною. Далі, взявши голку з ниткою, читали молитву та побажання, залежно від того, який рушник вишивали. Культ молитви-побажання та орнаментально-символічних знаків спрацьовували, як програма, що накладалась та вшивалась у рушник. Якщо дівчина вишивала

собі весільні рушники, то вона думками своїми була зосереджена на тому, яким має бути її суджений, як добре вони житимуть у парі, які прекрасні, здорові, щасливі діти у них будуть і тому подібне. Коли дівчина вишивала і була сконцентрована на високих помислах, то часом досить довільно розташовувався візерунок. Особливо це помітно на рушниках з рослинними композиціями.

Коли відкладали роботу, то не залишали як-небудь полотно, а акуратно його складали. За повір'ям, якщо залишати зім'ятим, то і доля такою буде. Коли закінчувалась нитка в голці, то ніколи не втикали голку саму в полотно. Треба було затягти нову нитку і лише тоді вколоти її в полотно. Роботу ніколи не клали на ті місця, де сплять і сидять. Полотно не можна було зшивати з двох шматків – ознака перерваного життя; запрограмованого розриву і «склеювання» родинного життя.

На основі побачених робіт майстрині Ніни Никифорівни Рябокінь складена таблиця функціонального значення вишитого рушника (табл. 1).

Таблиця 1.

Функціональне значення вишитого рушника

Група	Назва	Функціональне призначення
Буденні	Утиральник	Рушник для витирання рук, тіла після вмивання
	Накривач	Рушник для накривання хліба
	Божник	Рушник, який вішається на образи
	Рушник на фотографію	Рушник для прикрас картин і фотографій
Весільні (обрядові)	Весільний	Рушник для весілля
	На сватання	Рушник для пов'язування старостів
Святкові	Святкові (обрядові)	Яскрава святкова вишивка
Ритуальні	Поминальний	Рушник вішається на хрест (на могилі)
	Крижмо	Рушник, у який загортається немовля після хрестин

Немає в селі, здається, жодної хати, яка б не була прикрашена рушниками. Так і у Ніни Никифорівни Рябокінь вся хата в рушниках. Рушниками прикрашені образи, фотографії дітей та онуків, рушником накривається свіжоспечений хліб, а в скрині чекають своєї пори святкові, обрядові та ри-

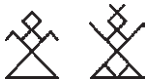
туальні обереги. Хата без рушників, кажуть в народі, що родина без дітей. Рушник з давніх-давен символізував не тільки естетичні смаки, він був своєрідною візитівкою, а якщо точніше – обличчям оселі, відтак і господині; характеризував жіночу вправність, майстерність, зрештою охайність і працьовитість.

Цікава символіка цих рушників. Смуга полотна сама по собі має символічне значення – дороги, долі, захисту. А коли ця смуга ще й має на собі вишиті знаки-обереги – захисна сила її посилюється. Тому, за словами майстрині, «дуже важливо обрати символи, які здатні захистити». Саме цьому нами пропонується таблиця мотивів-символів, які майстриня переносить на рушники (табл. 2).

Таблиця 2.

Мотиви-символи

Мотив	Графічне зображення	Мотив	Графічне зображення
1. Вуж		2. В'юни	
3. Рак		4. Ластівка	
5. Сова		6. Баран	
7. Овес		8. Косиці	
9. Цуцики		10. Перерва	
11. Ружа		12. Полуниця	
13. Виноград		14. Хміль	
15. Сосонка		16. Чорнобривці	

17. Хрест		18. Хрест	
19. Берегиня		20. Кучері	
21. Калина		22. Листя дуба	
23. Меандр		24. Безкінечник	

В'юнок по краю усього рушника – дівоча любов і вірність. Виноградна лоза з гронами – символ радості та сімейного добробуту. Дерево з пташками символізує весну та кохання. Півники – початок нового дня, нового життя. Листя дуба – це чоловіча сила та міцність, жолуді – сімейне щастя. Хвилеподібні лінії обрамлення – це рівновага і лад у житті. Голуби – посланці Божого Духу, любові та злагоди в сімейному житті. Вишиті поверх дерева окремі квіточки чи пташки – це предки, які пішли за межу цього життя, але їх душі уважно спостерігають, щоби ніщо не нашкодило родовому дереву. Горизонтальні лінії візерунка можуть бути лише під горщиком, але не згори! Лінія візерунка понад деревом перешкоджає його розвитку.

За мотивами орнаменти вишивок поділяються на чотири групи:

- геометричні,
- рослинні,
- рослинно-геометричні,
- зооморфні (тваринні)

Вони й відображають елементи символіки стародавніх вірувань, культів.

Геометричні орнаменти, наприклад, притаманні всім видам народного мистецтва та всій слов'янській міфології. Різноманітні кружальця, трикутники, ромби, кривульки, лінії, хрести символічно відображали уявлення наших предків про світобудову, тож їхнє значення відповідне. На основі стародавніх космологічних символів у народі створена своя система назв. Це «баранячі ноги», «кучері», «гребінчики», «кривульки», «сосонка», «перерва» тощо. Геометричні орнаменти виділені як найбільш давня група, яка увібрала в себе первинні символи, притаманні архаїчному світогляду. Основними мотивами тут є: хрест, ромб, коло, зигзаги та хвилясті лінії, а також похідні від цих мотивів. Хрест визначають як знак вогню, ромб –

землі, коло – сонця (давніше значення – жіночий знак), зиґзаґи та хвилясті лінії асоціюються з водою. Одним з найдавніших геометричних мотивів є також меандр, який співвідноситься із символом вічності. Саме геометричні орнаменти вперше склалися як знакова система і є найдавнішою частиною орнаментів вишивки на сорочках. Вони являють архаїчний рівень свідомості в традиційному суспільстві, решта орнаментальних груп є пізнішими і демонструють подальший розвиток орнаментики, на якій відбилися зміни в свідомості, соціальній структурі, господарстві та ідеології суспільства.

В основі рослинного орнаменту лежить культ поклоніння природі, рослині. Крім поширеного символу «дерево життя», який зображається стилізовано у формі листя або гілок, у вишивках з рослинним орнаментом популярні стилізовані зображення Берегині, використання таких мотивів, як «виноград» – символ добробуту, щасливого одруження, «барвінок» – символ кохання тощо.

Рослинно-геометричні орнаменти поєднують у собі основи геометричного й рослинного орнаменту. Вишивкам Сумщини властивий рослинно-геометричний орнамент із стилізованими гронами винограду, цвітом хмелю, ромбами, квадратами. Основні кольори – білий, коралово-червоний, трапляються жовтий і голубий. Виконується вишивка хрестиком, знизуванням, гладдю.

На зооморфних вишивках зображуються тотемічні й солярні тварини, а також звірі, що позначають три яруси «дерева життя». Інколи вишивальниці використовують індивідуальні мотиви, які властиві баченню візерунка певної особи. Ними можуть бути заячі та вовчі зуби, волове око, риб'яча луска тощо.

Цікавими є роботи Н. Н. Рябокінь, що виготовлялися для весільного обряду. Для весілля вишивають декілька рушників: для благословіння, для сватів, для вінчання. Головним є той рушник, на якому стоять молоді під час благословіння. Цей рушник є найбагатшим у візерунку. Він вишивається лише вдома, і ніхто не має права його побачити, окрім родини, до завершення праці. Для весільних рушників, що вишиваються в селі Лучка Липоводолинського району Сумської області, характерні зображення рослинних елементів з поєднанням геометричних фігур. Кожен вишитий елемент чи фігура має глибоке символічне значення.

Найулюбленішими символічними рослинами українців є калина і мак, що символізують кров – життя. Так, вишиту калину – дерево українського роду – пов'язували з народженням Всесвіту, а червоні ягоди калини є символом крові та невмирущості української нації. Через це весільні рушники, дівочі та парубочі сорочки рясно прикрашали цією вишивкою (див. мал. 1). Цвіт калини – символ дівочої чистоти, незайманості, моральності.

Мал. 1.

Мал. 2.

Мал. 3.

Мал. 4.

Мак – квітка пам'яті роду. Українці вірили, що поле після битви навесні вкривається маками. Його не зображали на весільних рушниках, оскільки він уособлює скорботу.

Дуб – дерево, що уособлює чоловічу силу. У давнину – символ бога Перуна. Його вишивають на чоловічій стороні весільного рушника, а

частіше – на парубоцьких сорочках, щоб хлопці та молоді чоловіки мали при собі оберіг життєдайної чоловічої сили. Для жінок такі візерунки не притаманні. Дуб і калина доволі часто зустрічаються в народній вишивці, поєднуючи в собі символи вічної краси й сили одночасно (див. мал. 1).

Сосна на рушникахне тільки відображає красу сосново-листяних лісів краю, а й символізує дівочу красу, юність і вічне життя.

Виноград – символ таїнства створення нової сім'ї. Вишивається на родинних рушниках. Життєдайність винограду означає плодючість роду (див. мал. 4).

Лілея – символ дівочих чарів, чистоти і цноти. Вона містить у своєму орнаменті листки і пуп'янки, у цьому закладена символіка народження, розвитку та безперервності життя.

Вишня, черешня. Квіти і ягоди цих дерев є символами дівчини «на порі» або молодої жінки.

Троянда або ружа – улюблена квітка українців. Її вишивають на сорочках і рушниках багатьох регіонів України. Хтось вважає мотив троянди не дуже давнім, а деякі дослідники навіть стверджують, що це зображення було запозичене (див. мал. 2).

Хміль – втілює сутність молодого буяння та закоханості. Візерунки, що нагадують листя хмелю, відносять до молодіжної та весільної символіки. Адже парубок біля дівчини «в'ється як хміль».

Чорнобривці – поетичний образ народної пісні та вишивки. Квіти, з'єднані ланцюжками-стеблинками, – свідчення невпинності буття.

Полуниці, ягоди. Мотиви ягід та полуниць вишиваються на сорочечках для дівчаток їм на радість, на здоров'я та на рушниках для молодих. Адже часто матуся називає свою улюблену донечку полуничкою, солодкою ягідкою. Полуниця – це втілення сонця, його життєдайної сили, яка зігріває і плекає донечку.

Берегиня – загадкова, багатолика, могутня квітка, що тримає в собі материнську силу світу. Це мати-природа, втілена в рослині, що несе в собі сім'я роду всього живого. Вона означає суть самого творення, вічне оновлення та гармонію життя (див. мал. 3).

Ніна Никифорівна вважає, що «берегиня» на її рушниках – втілення Матері – жінки, яка несе у світ і суть творення, і суть захисту.

Сонце – потужний сакральний символ. Уособлює батьківську енергію, а для пращурів – знак священного вогню. Сонце зображають у вигляді восьмикінечної розетки чи зірки, що вже сама по собі містить величезний енергетичний заряд, а також у вигляді свастик, ромбів з променями, хрестів у колі.

Земля – символ плодючості, щедро засіяної землі, зображений у вигляді ромбів. Ці знаки, що дійшли до нас з глибокої минувшини – сонце,

вода і земля – складають життєдайну трійцю. Вони є неподільними в орнаментах української вишивки.

Зірки – символ уявлення про структуру космосу. У вишивці вони не розкидані хаотично, а зібрані в геометричний орнамент впорядковано та гармонійно, як Всесвіт. І знов-таки цим візерунком щедро прикрашають вишивку, як зернами, що дадуть нові й нові паростки.

Хрест – провідний магічний знак. Є прадавнім символом поєднаних сонячної батьківської та вологої материнської енергій. Хрест благословляє молодих на створення нової сім'ї, тому його вишивають саме на весільних рушниках, при цьому часто вплітають в інший візерунок, роблячи непомітним.

Вінець, вінок або кільця – мають прямий символізм. Вишиваючи весільний рушник з обручками, важливо пам'ятати, що вони не повинні бути до кінця зімкнутими.

Соловей та зозуля – вишиваються на дівочих рушниках. Нерідко їх саджають на гілки калини, що символізує продовження роду.

На весільних рушниках вишивають пари голубів як символ любові і злагоди, півнів – як початок нового дня, нового життя, лебедів – на знак вірності один одному.

Павич – жар-птаха, що несе в собі сонячну енергію. Ця поважна пташка уособлює сімейне щастя та благополуччя.

Ластівка – пташка, що несе добрі новини, знак весни й початку нового життя. Соколи, голуби, півні – усе це символи молодят.

Парне розташування птахів у народному мистецтві уособлює кохання і вірність. Не можна вишивати на рушнику пташок не в парі.

Розміщують птахів голівками один до одного. Іноді вони тримають у дзьобиках гілочку чи ягідку калини.

Дерево життя – наймогутніший сакральний символ, використання якого у весільній вишивці несе дуже сильне смислове навантаження. Структура дерева життя відображає уявлення наших пращурів про світобудову. Крона дерева – це світ богів, стовбур – сьогочасний матеріальний світ, а коріння – підземний потойбічний світ. Інколи світ потойбічний відділяють горизонтальною лінією.

На основі дослідження ми переконалися, що рушник – особливий, високого рівня сакральності предмет, що становить невід'ємну й вагому частину традиційної матеріальної і духовної культури, до сьогодні зберігає інформацію про культуру та історію народу. Незважаючи на складне історичне минуле, наш народ не розгубив, а доніс до сьогоднішнього дня багатющі скарби духовної та матеріальної культури. Серед тих скарбів на видному місці знаходиться український рушник, який і є тим містком між минулим та майбутнім.

Творчість сучасних майстрів, зокрема вишивальниці Н. Н. Рябокінь, хоч і набула нових рис, проте виявляє глибокий зв'язок з традиціями народної вишивки, сприяє збереженню й подальшому розвитку глибинних звичаїв і традицій нашого народу, і головне те, що сучасна вишивка зберігає свій духовний світ, поглиблює образну змістовність і доводить, що народне мистецтво вишивання – це велике надбання нашої культури, яке потрібно шанувати, берегти і розвивати.

Література

1. Кара-Васильєва Т., Чорноморець А. Українська вишивка. – Київ, 2002. – 158 с.
2. Інститут Україніки [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://ukrainica.com.ua/ukr/content/1653
3. Вікіпедія, вільна енциклопедія [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D1%83%D1%88%D0%BD%D0%B8%D0%BA
4. Трудове навчання, газета. – 2008. – № 3. – С. 49–51.
5. Трудова підготовка в закладах освіти, журнал. – 2008. – №3. – С. 24–32.
6. Тищенко О. Історія декоративно-прикладного мистецтва України XIII–XVIII ст.). – Київ, 1992.
7. Слобожанка [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.sloboganka.com.ua/istoria.php
8. Антонович С. А., Захарчук-Чугай Р. В., Станкевич М. Є. Декоративно-прикладне мистецтво. – Львів, 1999.

И. К. Зекова

Греки Чернополья: история, духовные традиции, обрядность и фольклор

Крым, благословенный край, где проживают народы различных национальностей и вероисповеданий. Здесь соприкасаются культуры и традиции русских и украинцев, армян и болгар, греков и татар, немцев и чехов, евреев и караимов и многих других народов. Одним из этносов, живущих в Крыму уже с VI в. до н. э., являются греки. В моей статье пойдет речь о духовных традициях, обрядности и фольклоре нашей небольшой православной греческой общины, духовными покровителями которой являются Святые равноапостольные цари Константин и Елена. Эта община была создана в с. Чернополье (бывш. Карачоль) Белогорского района.

История общины. Предками греков с. Чернополья были выходцы из с. Корфу-Колиба (одна из этимологий названия – «плавающая вершина»), что находилось в районе горного хребта Странжа в 12 км от бывшего порта Инеада на Черном море в регионе Восточной Фракии (ныне – северо-западная часть Турции). В Корфу-Колиба когда-то была православная церковь Свв. Константина и Елены – покровителей, которые, как говорят современные чернопольские греки, «по благословению Господа нашего Иисуса Христа, ведут нас по жизни, укрепляя духовно и защищая от всех бед и болезней».

С 1453 г. греки-фракийцы жили под турецким владычеством, но сумели сохранить православную веру, язык, традиции, культуру. После Русско-турецкой войны 1828–1829 гг. и подписания Андрианопольского мирного договора было организовано переселение в Российскую империю греков и болгар, пожелавших жить в единоверной державе. Организовывал этот процесс главнокомандующий Российской армией генерал-фельдмаршал Иван Иванович Дибич-Забалканский. Почти все жители горного селения Корфо-Колиба, насчитывавшего 40 дворов, переселились в Крым. Снабженные специальными документами, на кораблях Российского флота греки прибыли в Феодосию 10 апреля 1830 г. Долгое время они переселялись с места на место, жили например, в с. Карабай[1].

В 1869–1871 гг. греки выкупили земли при источнике в с. Карачоль (1421 десятин удобной земли и 20 десятин неудобной) и стали основательно обустраиваться. Первое здание, которое переселенцы построили на новом месте, – прямоугольная однокамерная полуземлянка, в которой были размещены святыни греков – иконы святых покровителей, ритуальная утварь и была устроена небольшая часовня. 28 октября 1871 г. греки

приняли русское подданство, при этом их фамилии были русифицированы и приобрели окончания «-ов», «-ова», «-ев», «-ева».

К 1907 г. община окрепла, занималась хлебопашеством, овощеводством, табаководством и мелким животноводством. Рядом с часовней греком Дмитрием Кирилловичем Бендеровым на средства местной православной общины было начато строительство большой каменной церкви Свв. Константина и Елены. 21 мая 1913 г. (по старому стилю) церковь была освящена. Но уже в 1930 г. атеисты закрыли церковь, отобрали серебряные и золотые монеты, бумажные деньги – 155 рублей. Под грифом «Секретно» было заведено дело «О ликвидаций православной церкви в с. Карачоль Карасубазарского района». Верующие писали в Совнарком, в КрымЦик, но 2 июня 1932 г., в канун Престольного дня церкви, праздничной литургии уже не было, хотя еще 27 января 1932 г. в официальном письме компетентных органов сообщалось, что церковь закрыта незаконно и должна функционировать. В последней жалобе в подотдел религиозных культов ЦИК КрАССР верующие просили провести расследование и открыть церковь, жалуясь на председателя сельского совета и самоуправство учителя местной школы И. Ф. Сумулиди, которые самовольно закрыли церковь. Верующие собрали 149 подписей, но церковь не спасли, были сброшены колокола, вывезены иконы и церковная утварь, только чудом удалось спасти три иконы, прибывшие из Фракии. В 1933 г. решением РИК г. Карасубазара здание церкви было передано Карачольскаму сельскому совету под клуб. До 1992 г. в здании церкви был сельский клуб, но по заявлению верующих решением депутатов Чернопольского сельского совета здание храма в плачевном состоянии было передано греческой общине. 2 июня 1999 г. состоялась вечерняя служба, а в престольный праздник звенели колокола и служилась Праздничная литургия. С 1994 г. престольный праздник Свв. Константина и Елены проводится открыто на поляне, возле святого родника. Община сохранила обрядовые, праздничные песни, которые исполняются в этот день.

Духовные традиции, обрядность. В нашей общине сохранились обряды, связанные с рождением и крещением ребенка, сватанием, венчанием и свадьбой, погребением и поминанием, обряды жертвоприношения, обряды связанные с приходом весны, с началом Великого поста, масленицы и Прощеного воскресения, а так же заговенье на Великий пост и другие обряды.

Наши предки жили родами и большими семьями. Сыновья после женитьбы родной дом не покидали. Традиционно в общине не разрешались насильственные браки, девушка имела право отказать парню, отец мирился с ее решением. Считалось, что от зачатия без любви не может родиться здоровый, счастливый ребенок. Раньше женщины рожали дома, детей принимала бабушка-повитуха, по традиции, пуповину закапывали

во дворе церкви, в определенном месте, считалось, что, куда бы ни привела судьба этого ребенка, он не сможет забыть место, где родился, его будет тянуть сюда. Первые несколько купаний проводили бабушки, причем перед купанием ребенка было принято «солить»: его клали на пеленку, брали мелкую кухонную соль, посыпали вокруг шейки, под мышками и в паху, так он лежал несколько минут, только потом его купали, пеленали, кормили, укладывали спать.

В первый четверг после родов обычно пекли «хлеб Богородицы» – «тис Панеяс ди пита» (της Παναγιάς την πίτα) – в благодарность за благополучное разрешение от бремени. В этот день в доме накрывали «стол Богородицы» и угощали уважаемых пожилых женщин общины. Крестили ребенка в течение первых сорока дней. Крестным или крестной должен был быть представитель той супружеской пары, которая венчала молодых. Второго крестного приглашали из другой семьи. Всех детей, родившихся в семье, крестили одни и те же кумовья. После крещения ребенка на его левую ручку повязывали красную ниточку, на которую были нанизаны сухое донце чеснока, голубенькая бусинка, маленькая косточка с крылышка голубя. Считалось, что эти предметы защитят ребенка от сглаза и порчи.

В общине отмечались следующие праздники: 1) Воскресение «тирьяти» (Κυριακή) – торжество Воскресения Господа нашего Иисуса Христа; 2) «йорты» (Γιορτή) – праздник рождения святого или день памяти о нем, согласно православному календарю; 3) «Панаир» (Πανηγύρι) – праздник праздников – престольный день церкви и нашего покровителя Св. Константина, который в Греции празднуется по старому стилю 21 мая, а у нас – 3 июня. Празднования начинаются 2 июня вечерним богослужением и всенощным бдением. Наши предки в ночь со 2 на 3 июня не спали, ждали восхода солнца. С восхода зажигали свечи, молились, чтобы Господь принял жертву и даровал здоровье, благополучие, мир, исполнение всех просьб молящегося, и начиналось жертвоприношение. Каждое животное окуривалось ладаном и окроплялось святой водой из родника «Айязма» (Αγίασμα). В церкви служилась праздничная литургия, крестным ходом верующие шли к роднику, где служился молебен о здравии с водосвятием. Затем готовили благотворительный обед из мяса жертвенных животных. На поляне проходило гуляние: пели, танцевали, проводились скачки на лошадях. Молодые парни соревновались, кто больше срежет подарков с шеста на верху столба. Проводились соревнования борцов – «палестырья» (παλεστήρια) – боролись, держа друг друга за пояса.

Календарный православный год начинается праздником Рождества. Празднику предшествует сорокадневный Филиппов пост, который начинается 27 ноября. Раньше постилась вся семья кроме больных и маленьких детей. За неделю до Рождества в семье резали поросенка или теленка,

готовили мясные колбасы, салтисон, окорока, холодец. 6 января, в канун праздника, праздновали Рождественский сочельник. Уже к этому дню дом был прибран, семья готовила обрядовую кухню: полужидкую кутью «кольва» (κόλιβα) из зерен пшеницы с добавлением сахара, меда, толченых грецких орехов, белого изюма; узвар «порка» (πορκά) – не очень сладкий, с кислинкой компот из сухофруктов, который подают в тарелках обязательно с вареными фруктами; отварную белую фасоль «фава» (φάβα), сдобренную жаренным на растительном масле луком. Также в сочельник пекли два вида хлеба из пресного дрожжевого теста – для ужина и для Рождественского стола. В сочельник хлеб к столу подается горячий, его не режут ножом. Хозяин дома берет круглый хлеб, ножом на поду хлеба трижды рисует крест, потом кладет хлеб на стол, на полотенце, правой рукой продавливая пальцами крест, а затем каждую четвертину ломает. Перед началом трапезы поют на греческом языке «Христос родился». Все садятся, начинается трапеза, взрослые пьют красное вино, не чокаясь стаканами, при этом желая друг другу хорошего здоровья: «Кали ия» (Καλή υγεία). Утром 7 января ходили в церковь, после окончания службы шли домой и трапезничали. На стол ставили домашний хлеб, домашнюю лапшу с курицей (как первое блюдо), «долму» (голубцы), вино, разносолы, могли подавать слоеные пирожки с ливером. Когда стол был накрыт, его трижды крестили, окуривали ладаном, пели «Христос енете» (Χριστός γενέτε) – «Христос родился»[2], после этого садились трапезничать.

9 января в общине накрывали трапезный стол в честь Рождения Богомладенца Иисуса Христа. В этот день на трапезу приходили только женщины, место проведения трапезы ежегодно менялось. Праздник начинался с молитвы и песни «Христос родился». Славили Богородицу, просили заступничества перед Господом, здоровья, благополучия каждой семье и всем людям. К столу подавали обычно домашний хлеб, домашнюю лапшу с курицей, долму, рисовую молочную кашу, красное вино, кофе, чай с хрустиками «ксеротыгана» (ξεροτίγανα).

13 января – канун праздника св. Василия Великого. Каждая греческая семья готовится к этому празднику, в домах поют «Айос Василис ертете» (Αγιος Βασίλης έρχεται). После обеда хозяйка месила тесто, готовила фарш из свинины на чебуреки «буретя» (μπουρέτια). К 16:00 накрывали стол. Главным блюдом были «буретя», к ним подавали домашние разносолы и красное вино. В это время мальчики и юноши до 16 лет заходили в каждый греческий дом и пели новогоднее поздравление всем членам дома – «Архиминью» (Αρχιμηνιά). После 24:00 мужчины и юноши старше 16 лет, собирались в определенном ранее доме. Поздравления начинались в церкви, где был накрыт стол, и священник благословлял мужчин. После этого они шли в каждый греческий дом и пели одну песню во дворе, другую – в доме

(«Айос Василис» и «Архиминью»). В эту ночь горели очаг и лампада, дом окуривался ладаном, взрослые не спали, прислушиваясь, не слышна ли песня на улице. Открывали дверь хозяин или хозяйка, встречая гостей зажженной свечей; гости проходили, садились за стол и пели поздравления. Эти две песни-молитвы пели всего два раза в год на праздник св. Василия Великого и св. Афанасия Великого (31 января). После исполнения песни хозяева угощали и благодарили за поздравления, предлагая взять с собой сладости, фрукты, и давали деньги. Поздравляющие желали хозяевам «многая лета и хорошая лета» – «Хроня пола, хроня кала» (Χρονια πολλα, χρονια καλα). Утром 14 января – продолжение праздника. Семья посещала церковь. В этот день в каждом греческом доме пекли слоеные пироги на топленом сливочном масле. Первый пирог – «Василопита» (Βασιλόπιτα) – пирог Василию Великому с копейкой, второй – мясной пирог «крэатопита» (κρεατόπιτα), который иногда делали и с куриным мясом, тогда его называли «котопита» (κοτόπιτα). Василопиту клали на стол, хозяин резал пирог против часовой стрелки треугольными кусками по узору, выложенному лучами. Все за столом ждали, кому попадет монета, запеченная в пироге. Хозяйка одаривала этого счастливчика.

18 января – Крещенский сочельник, соблюдался строгий пост. Ужинали с появлением первой звезды. Готовили и подавали к столу кутью, узвар, хлеб, отварную фасоль с луком. Также готовили пирожки и вареники из капусты и картофеля, подавали домашние разносолы и красное вино. Перед трапезой пили святую воду. Крещенская вода освящалась в церкви после литургии. Ею освящали дом, особенно пороги и углы, обходили весь двор, наливали священную воду в колодец, на всех дверях мелом писали крест, начиная с уличной калитки. В этот вечер хозяева ждали кумовьев. Крестные приносили своим крестникам свечи, сладости и подарки. Свечи зажигали, и дети держали их в руках, пока взрослые угощали крестных, после ставили эти свечи в подсвечниках на стол. 19 января – Святое Богоявление и Крещение. В этот день после литургии проходил крестный ход с водосвятием и освящением воды в роднике. Эту воду весь год пили и использовали как лекарство.

31 января – праздник св. Афанасия Великого. В этот день наши предки во имя жизни, мира, благополучия в семье приносили Всевышнему Богу-Отцу – Творцу земли нашей, первую жертву в новом году – барашка. Из жертвенного мяса наши предки готовили бульон, на котором варилась пшеничная каша «куркут» (κουρκούτη), причем варили ее когда-то только мужчины и готовилась «куркут» один раз в год, только на этот праздник. Накануне праздника пшеницу перебирали, мололи, просеивали, промывали, пока вода не была прозрачной. Каша варилась на небольшом огне, при постоянном помешивании длинными деревянными мешалками. Кроме

главного блюда – каши «куркут» – и отварного жертвенного мяса, готовили долму, слоеные пироги с мясом и брынзой. Подавали домашние разносолы и красное вино. Когда стол был накрыт, мужчины и юноши пели на греческом языке песню о св. Василии Великом, и начиналась трапеза. Кашу также раздавали в каждый греческий дом и не только.

Подводя итог зимним обрядам, можно сказать, что начинались они 18 декабря (в канун праздника св. Николая Чудотворца) – это был первый день подготовки к встрече Нового года, а 31 января можно считать последним днем празднования зимних праздников.

Интересны обряды, связанные с приходом весны. Для крестьянина важно вовремя посеять и он ждет, когда прогреется земля. Согласно народной примете – если над землей стоит пар, особо плотный близ земли – время сева пришло. Вторая важная составляющая хорошего урожая – дождь. Ожидание дождя было связано с выполнением различных обрядов, которые, как верили наши предки, заставят небо дать живительную влагу. Чаще всего эти обряды выполняют дети – они собираются «стайками», выбирают одну из девочек, наряжая ее в листья лопуха, самым большим лопухом накрывают ее голову. «Лопушок» идет впереди, дети подходят к каждому дому, зовут хозяйку и поют. Она выходит со сладостями и кружкой воды. Дети поют, прося дождя, и кружатся в хороводе:

Господи, задожди холодной водой,
Чтобы промок лопух,
Дай арыки, арыки воды,
печи, печи хлебов,
станки, станки тканей,
Каждой веточке – насекомое,
в каждом колосе – зерно.
Господи, дай дождь!

Βρέξε τήριαμ κρίο νερό,
Να βροχεί ο λαπατάς,
Γούρνες, γούρνες τα νερά,
Φούρνους, φούρνους τα ψωμιά,
Λάκους, λάκους τα πανιά.
Κάθε κουρτσούλι ται μουδή,
Κάθε στάχι ται κουτί.
Βρέξε τήριαμ κρίο νερό!

По окончанию пения хозяйка выливает кружку воды на голову «лопуха», одаривает всех детей сладостями, и дети весело бегут к следующему дому.

6 мая – праздник Св. вмч. Георгия Победоносца – это скорый защитник и помощник в исполнении наших просьб и желаний. Этим праздником начинается православное лето, а заканчивает его 2 августа св. пророк Илья. Май – месяц очищения всей природы. И человек, как часть этой природы, тоже должен очиститься после зимы. В греческой общине проводят три майских праздника очищения души и тела: 6 мая, 14 мая и третий четверг мая, который в этом году совпал с великим праздником Вознесения Господня. В эти дни мама просыпается рано, зажигает лампаду, молится. Затем будит своих детей, и они все босыми ногами стают на мокрую от росы траву, собирают росу руками, умываются, омывают руки и тело, чтобы

ничего не болело. После этого заходят в дом и вместе поют песню «Приходит май, приходит лето…», в которой поется о весне, которая приносит теплое лето – буйство зелени, цветов; о св. Константине, который готовится в поход, оставляя мать. Далее поется о женщине, которая, прощаясь с мужем, молится, просит Спасителя, о семье, муже, чтобы вернулся и жил долго. В этой песне св. Константин Великий – олицетворение мужчины-воина, защитника, отца, сына, мужа:

Νελ τώρα το μας
Τώρα νο μας ται η
Ανοιξη, τώρα, τώρα το
Καλοταίρι, νελά, νελά
Μορή μικρή μου...

Считалось, что это обряд духовного и телесного очищения человека. В один из этих трех дней, проводили крестный ход вокруг села (в этом году он проходил 24 мая на Вознесение Господне), молились, прося здоровья, мира, благополучия в каждой семье, богатого урожая.

7 июля – Рождество Предтечи и Крестителя Господня Иоанна. Накануне праздника девушки идут в поле, собирают полевые цветы и срывают три крупных пшеничных колоска – все это приносят в дом, где завтра будет проходить праздник. Хозяйка вначале делает букетик – «титка» (τίτκα) Св. Иоанну Крестителю – Ай Янису. Букетик состоит из 3 пшеничных колосков, серебряного обручального кольца, связанных красной ленточкой. Хозяйка плетет веночек и делает букетики для себя и мужа. Девушки делают букетики для себя и своим суженым, помечают букетики ленточкой, бусинкой, пуговкой, чтобы узнать их на следующий день. На закате солнца, букетики складывают в емкость, сверху на них кладут веночек для девочки и букетик Ай Яниса. Две девушки молча идут на криницу, приносят «немую воду» и заливают букетики. Хозяйка закрывает емкость крышкой, на цепь с замком, а ключ кладут на божничку. Девушки выносят емкость в палисадник, чтобы на нее падал лунный свет. Утром, со звоном колоколов, начинается богослужение в церкви. После 12:00 в доме, где будет проходить обряд, собираются женщины, девушки, девочки – ведь участие в празднике принимает только женская половина общины. Женщины рассаживаются, в центре садится девочка и женщина. Девочка должна иметь мать и отца, которые живут в законом браке, и быть первым ребенком в семье. Одета она в светлое платьице и на голове у нее фата. Женщина должна жить в браке с первым мужем. Голова у нее должна быть повязана платком, а платье или кофта – с рукавами. Девушки приносят емкость из палисадника, ставят перед ними, тоже садятся. Начинается обряд исполнением четверостишиий «манэ» (μανέ). Первое «манэ» – обращение к Богородице. Женщины, трижды перекрестившись, поют:

Паракало ди Панея,	Παρακαλώ την Παναγιά,
Те простино ди поли,	Ται προστινώ δη πόλλι,
На ме хариси та клидья,	Να με χαρίσει τα κλαδιά,
На никсо переволи	Να ’νοίξω περεβόλι

Манэ спето, хозяйка берет с божнички ключ, приносит его женщине-исполнительнице, которая открывает замок, снимает цепь, но крышку не снимает. Поют второе манэ:

Манем те дин кардула му	Μανε’μ ται δην καρδούλα μου
Те пьес на менди яни	Ται ποιός να μεν’δη γιάνει
нафта и кондо хамади	Ν’αφτά η κόντο χαμαδή
пу кате сдон ай Яни.	Που κάτε στον Αι Γιάνη

После исполнения этого манэ, женщина-исполнительница снимает крышку с сосуда, достает веночек, девочку покрывают легкой накидкой, надевают веночек и к нему крепят букетик Ай Яниса булавочкой. Далее начинают петь «рядовые» манэ. После того как очередное манэ спето, девочка достает букетик и передает женщине, а владелица букетика встает, подходит, женщина ее трижды крестит, брызгая свяченой водой, и отдает ей титку. Вот некоторые из поющихся манэ – своего рода предсказаний на будущее:

1.О илес не Василепсе	Ο ήληος νε Βασίλιψε
пе пис те типарисья	Πε πις ται τυπαρίσια
те во сене се дьялекса	Ται βο σενα σε διάλεξα
пе месса ста корицья	Πε μέσα στα κορίτσια
2. О илес не Василепсе	Ο ήληος νε Βασιλιψε
Пе пис те портокалья	Πε πις ται πορτοκάλια
Те во сена се дьялексе	Ται βο σενα σε διάλεξα
Пе меса ста паликарья	Πε μεσ’στα παλικάρια
3. Маламатенёс о ставрос	Μαλαματένιος ο σταυρός
Кремета сдо лемосу	Κρεμέται στο λεμό σου
Вули филуне до ставрос	Βούλοι φιλούνε δο σταυρό
Те во то магулосу.	Ται βο το μάγουλό σου
4. Василико нефитепса	Βασιλικό νε φύτεψα
На стронис, на тимо су	Να στρόνεις, να τυμό σου
на се хтипа и мирудья	Να σε χτυπά η μυρουδιά
те мена на фимасе.	Ται ’μενα να θυμάσε.

Когда спеты все манэ, извлечена последняя титка, женщина-исполнительница встает, снимает с девочки букетик, веночек, покрывало, все пьют пахучую святую воду, брызгаются ею, забирают домой эту воду и

свои букетики, хранят их, а в чистый четверг ополаскивают голову водой, в которой лежал этот букетик. Праздник заканчивается трапезой: готовят тушеную фасоль – «фасоладу», свежие овощи, домашний хлеб и красное вино. Праздник Рождества Крестителя Господня Иоанна вселяет веру в добро, любовь к ближнему и надежду на благополучие, исполнение желаний и светлое завтра.

Фольклор. Фракийские греческие песни разнообразны – праздничные, обрядовые, поминальные, шуточные. Моя мама говорила: «Я очень счастлива, что родилась гречанкой, так как у нас песни и на радость, и на горе». Все песни, которые мы поем, приплыли в Крым вместе с нашими предками. За 182 года родилось всего две песни. Одна ночью, в голове моей матери – Кауновой (Биджаковой) Анны Ивановны – и слова, и музыка. Утром мама встала, пропела, я записала, и теперь ее поет вся община. Песня называется «Медза» (Μέδζα). Начинается она со слов «То травуд пу травузо, эн та айфендим Костандин…» – «Песню пою о святом царе Константине…». Вторая песня родилась у Дымченко (Касеевой) Клавдии Константиновны. Песня называется «1944 год». В этой песне поется о депортации, ведь греки не могли понять, за что они были сосланы на Урал в июне 1944 г. Песня начинается с даты депортации и заканчивается такими словами: «Кто думал в тот день, что община выживет и возвратится в свое родное село! Эта песня веры и надежды, что Господь даст силы, здоровья и они вернутся назад». 1968 г. стал годом тогда еще «незаконного» возвращения общины на родину.

Греки – свободолюбивый народ. Свободу в своих песнях они сравнивают с птицей. Как птица не может жить в клетке, так и человек не может жить несвободным. В старинной фракийской песне «Говорят люди, говорят…» – «Лесу не козмос, лесу не…» (Λε σου νε κόσμος, λε σου νε) поется, что Богородица отрезала путы и выпустила птицу на волю.

Греки пережили период янычарства, когда забирали у матерей сыновей, воспитывая из них янычар, которые затем приходили в свои села и убивали своих братьев и сестер, что передает песня-дума, сохранившаяся до наших дней – «Кату сто яло…» (Κάτου στο γιαλό).

Тяжело получать трагические известия с войны, еще тяжелее провожать на войну. В общине сохранилась песня «Сейчас птенцы, сейчас ласточки…» – «Тора та пуля, тора та хилидоня…» (Τώρα τα πουλιά, τώρα τα χειλιδόνια). В ней поется о том, что на следующий день после свадьбы жених прощался с невестой: он проснулся рано, боясь разбудить ее, любуется ее красотой, которая его не отпускала, но долг выше. Вторую половину песни поет молодая жена, когда проснулась и увидела, что муж ушел в поход. В песне она молится и просит Богородицу: если и суждено кому-то вернуться, пусть это будет ее муж. На войне солдат может погибнуть или

попасть в плен. Об этом поется в песнях «Мавра му хилидоня, ол аспра му пуля…» (Μαύρα μου χειλιδόνια, ολ άσπρα μου πουλιά) и «Эсис перифана пулатя, пу петатэ апсила…» (Εσείς περίφανα πουλάτια, που πετάτε αψιλά).

В общине отмечаются и другие праздники, о которых в данной статье не говорится. Члены общины, собираясь вместе, общаются, поют на родном – греческом языке, вспоминают о прошлом. Праздники объединяют нас, помогают сохранить то греческое наследие, которое оставили нам предки.

---

[1] По воспоминаниям старейшины общины – Анастаса Биджакова и архивным документам: ГААРК, ф. 26, оп. 1, д. 6006, л. 2–14.

[2] Лазариди С. А. Характер обрядовых песен греков с. Чернополья // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С. 192–193.

Г. И. Кондратюк

Этнические лечебные учреждения в Таврической губернии в конце XIX – начале XX в.: Еврейская больница в Симферополе

В развитии системы медицинской помощи Таврической губернии определенная роль принадлежала лечебным учреждениям, которые создавались по этническому критерию. Данные больницы и амбулатории были ориентированы на оказание помощи прежде всего представителям определенной национальности и финансировались в основном за счет средств общины. Такими больницами стали Еврейская и Немецкая в Симферополе.

В организации профессиональной медицинской помощи жителям Симферополя значительную роль сыграла Еврейская больница. Ее историю делает актуальной целый ряд обстоятельств. С исторической точки зрения – это раннее (для Российской империи) время создания и решающая роль общественной инициативы; непрерывная 70-летняя деятельность, охватывающая непростые этапы отечественной истории с середины 1850-х до середины 1920-х гг.; с медицинской – объем и характер оказываемой помощи; с архитектурной – строительство специализированных зданий. Цель данной работы – проанализировать создание, характер финансирования, деятельность такого этнического лечебного учреждения, как Симферопольская еврейская больница. Основными источниками работы явились ежегодно публиковавшиеся больничные отчеты за 1892–1914 гг., а также архивные материалы.

В конце XVIII ст. в Российской империи начинает формироваться специальное законодательство, устанавливающее «черту оседлости» для еврейского населения. Ограничивая права и свободы, эти законы способствовали миграции евреев и заселению ими Таврической области. Рост численности еврейской общины привел к формированию таких социальных институтов на территории полуострова, как синагоги, учебные заведения, благотворительные организации и лечебные учреждения.

1 февраля 1854 г. в Симферополе была открыта Еврейская больница, которая оказывала широкую врачебную помощь и была известным лечебным учреждением на протяжении почти 70 лет. Заведение возникло благодаря стараниям губернатора В. И. Пестеля и членов еврейского общества – Самуила Розенштейна, Исаака Фронштейна, Самуила Неймана, которые пожертвовали значительные денежные средства на ее строительство. По поводу необходимости создания учреждения, где бы боль-

ным евреям предоставлялась медицинская помощь, В. И. Пестель писал: «Бедный класс евреев в случае болезни большей частью остается дома и, не будучи в состоянии воспользоваться необходимыми средствами, умирает, заражая болезнью прочих членов семейства».[1]

Поражение в Крымской войне привело к неизбежному реформированию всех сфер жизни общества. Были проведены отмена крепостного права, городская (муниципальная), судебная и земская реформы.

В результате реформ в 1866 г. в Таврической губернии создаются органы местного самоуправления – земства, руководившие и финансировавшие работу почт и телеграфов, дорожное строительство, образование и медицинское обслуживание населения. Земская медицина становится уникальным и неповторимым опытом организации врачебной помощи населению. Наибольшее влияние на развитие больниц и земской медицинской системы в целом оказывали объемы выделяемых финансовых ресурсов, общественная инициатива, а также самоотверженность, высокие гражданские идеалы и общественная деятельность земских врачей. Базируясь на фундаментальных принципах бесплатности и общедоступности, земская медицина оказывала непосредственное влияние на создание и развитие благотворительных лечебных заведений.

Не была исключением и созданная к тому времени Еврейская больница. Помимо благотворительных пожертвований и процентов с капитала, а также недвижимости больница получала пособия от Симферопольской городской управы и Таврической губернской земской управы. Поскольку больница могла разместить лишь 8 человек, возникла необходимость в новом здании. Строительство осуществлялось на личные средства попечителя Самуила Розенштейна. 15 апреля 1867 г. в новом здании больницы были приняты первые пациенты. Здание было построено в стиле русского классицизма, включало центральную часть и два крыла. В его структуру входили собственно больница, амбулатория и богадельня. Количество мест для больных увеличилось до 40. На первом этапе строение было достаточным для приема всех желающих. Пережив бурную эпоху революции и двух мировых войн, это здание Симферопольской еврейской больницы сохранилось до сегодняшнего дня и продолжает принимать пациентов как Республиканский кожно-венерологический диспансер.

Основным нормативным документом, определявшим характер работы Еврейской больницы, был устав. Финансово-материальной деятельностью руководил Совет Больницы во главе с М. И. Каменкой. В него в частности, входили Абрам Исаакович Шикинази, Моисей Леонович Волштейн, Лазарь Липпович Зак, Давид Маркович Кейлин, Абрам Борисович Недель, Ефим Маркович Телишевский. Совет, как правило, собирался один раз в месяц. Известно, что в 1909 г. совет состоял из 12 человек и собирался 14 раз,

решая важнейшие текущие вопросы. Среди таких проблем были прежде всего те, которые обеспечивали эффективность работы больницы (например, решение вопросов о найме сиделок для больных и необходимом количестве кроватей). Совет Еврейской больницы создавал также комиссии для решения определенных, прежде всего финансово-хозяйственных вопросов. Как уже упоминалось, основным источником финансирования больницы являлись благотворительные пожертвования, и жертвователи образовывали общее собрание, обладавшее достаточно широкими полномочиями. Совет больницы стремился не только получать помощь в виде взносов членов общего собрания, но и привлекать благотворителей. Так, в 1909 г. совет Еврейской больницы организовал и провел благотворительный вечер, позволивший собрать 815 рублей. Эти средства были направлены в запасной капитал лечебного учреждения.[2]

О медицинской деятельности Симферопольской еврейской больницы известно по сохранившимся статистическим сведениям о количестве больных, получивших медицинскую помощь, как в стационаре, так и амбулаторно. Так, в 1892 г. в стационаре пролечено 315 чел., амбулаторию посетило 4964 больных.[3] В 1893 г. медицинскую помощь в стационаре получили 346 чел., а количество посещений амбулатории достигло 7263.[4] Доктором больницы с момента открытия и по 1887 г. был Ф. Ф. Брунс, а с начала 1890-х гг. и вплоть до 1914 г. был Ю. А. Моргулис. О Юлие Абрамовиче Моргулисе известно, что родился он в 1856 г., с отличием закончил Санкт-Петербургскую медико-хирургическую академию. В Таврической губернии проживал с 1881 г. Поначалу выполнял обязанности общественного врача, а затем работал врачом Еврейской больницы. Был женат, проживал в Симферополе на Салгирной улице в доме Бухштаба. Вознаграждение его на то время было достаточно скромным и составляло 600 рублей.[5]

В 1897 г. в стационаре пролечилось 459 чел. Амбулаторную помощь получили 5512 чел., сделавших 7463 посещения. При этом необходимо отметить тот факт, что медицинская помощь оказывалась представителям всех национальностей. Из общего числа посещений на долю евреев пришлось – 4736, христиан – 2412, мусульман – 315.[6] Этот факт говорит о том, что больница не была закрытым заведением, и в ней доминировал общечеловеческий и общегуманистический принцип. 1898 г. стал рекордным по количеству посещений за десятилетие. В стационаре пролечилось 440 чел., что было больше на 100 чел., чем в 1896 г. В амбулатории побывало 6178 чел., сделавших 8730 посещений.[7]

Основная помощь больницей оказывалась амбулаторно. Амбулаторный вариант оказался достаточно эффективным, так как позволял охватить медицинской помощью значительное количество людей. Из года в

год масштабы амбулаторной помощи расширялись. Так, в 1900 г. в стационаре пролечилось 435 чел., а амбулаторию Еврейской больницы посетило 14 275. Причем из общего количества амбулаторных больных евреи составили 7570 посетивших, христиане – 5623 и мусульмане – 1082 чел.[8]

Необходимо обратить внимание на то, что быстрый рост числа пациентов не сопровождался увеличением медицинского персонала. Доктор Ю. А. Моргулис один продолжал вести практику. Амбулаторию в 1909 г. посетило 26 153 чел. Из них евреев – 16 779, православных – 5 113, мусульман – 3 640, других национальностей – 621 чел. В стационаре пролечилось 454 пациента.[9]

Так, в 1910 г. амбулаторию Еврейской больницы посетило 24 158 чел. Из них первичные больные составили 14 224 чел., а повторных пациентов было 9 934 чел. Еврейская больница продолжала оказывать амбулаторную помощь любому человеку вне зависимости от его вероисповедания. В 1910 г. было принято 15 060 евреев, 4 800 русских, 3 209 крымских татар и 1 089 составляли представители других национальностей.[10]

К сожалению, размеры финансовых ресурсов не успевали за ростом числа амбулаторных и стационарных больных, а также за растущими потребностями больницы, в связи с развитием медицины. В 1911 г. было потрачено на потребности Еврейской больницы 14 103 рубля. При этом был сделан перерасход на 1004 рубля.[11] Хотелось отметить, что Юлий Абрамович как «врач-энциклопедист» своего времени оказывал и узко специализированные виды помощи. В частности, по данным за 1912 г., получили соответствующее лечение 136 больных с трахомой, 229 – с блефаритом, 794 – с конъюнктивитом и 156 – с другими офтальмологическими заболеваниями.[12]

Больница, амбулатория и богадельня помещались в собственном здании. Однако оно было достаточно старым и ремонт не приносил желаемого улучшения. Поэтому совет Еврейской больницы поставил задачу постройки нового специального здания. Решению этой задачи помогла экономическая ситуация. В 1912 г. существенно возросли цены на недвижимость в Симферополе. Тогда председатель совета Михаил Исаакович Каменка продал от лица совета здание, принадлежавшее больнице. Сумма, вырученная от продажи, вместе со специальными пожертвованиями позволила осуществить строительство нового специального здания для Еврейской больницы.[13]

В 1913 г. в стационаре Еврейской больницы пролечено 477 больных. Амбулатория приняла 28 215 чел., из которых первичные больные составили 15 923 чел. Из общего количества амбулаторных больных евреи составили 20 109 чел., православные – 5583 чел., представители других национальностей – 2523.[14] В 1914 г. Еврейская больница вместе с амбу-

латорией насчитывала 24 койки. По количеству лечебных коек это было среднее медицинское учреждение. Для сравнения в больницах при Духовной семинарии и Епархиальном женском училище было по 25 коек. В Лечебнице Мюлленталя – 54 места, а вот водо-свето-электро-механо-лечебница доктора Левина была рассчитана всего на 8 пациентов.[15]

К началу XX в. в Симферополе насчитывалось около 30 различных благотворительных обществ, оказывающих помощь нуждающимся. Деятельность еврейской общины в медицинской сфере ярко проявила себя созданием Еврейской больницы, амбулатории, богадельни и Родильного приюта, в которых оказывались бесплатная медицинская помощь и призрение жителям Таврической губернии, независимо от вероисповедания.

Еврейская больница сумела сохраниться и продолжить оказывать помощь в сложных экономических и социальных условиях мировой и гражданской войны, а также в условиях голода и разрухи на территории полуострова. В середине 1920-х гг. Еврейская больница была объединена с территориальной советской больницей и прекратила свое существование как самостоятельное структурное подразделение.[16]

---

1 Третья учебная экскурсия Симферопольской мужской гимназии. Симферополь. Отчет составлен по поручению Педагогического Совета Ф. Лашковым. – Симферополь, 1890.

2 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1909 год. – Симферополь, 1910. – С. 54.

3 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1892 год. – Симферополь, 1893. – С. 5.

4 Отчёт Симферопольской еврейской больницы за 1893 год. – Симферополь, 1894. – С. 15.

5 Список врачей Таврической губернии П.И. Кольского. – Симферополь, 1891. – С. 68

6 Отчёт Симферопольской еврейской больницы за 1897 год. – Симферополь, 1898. – С. 45.

7 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1898 год. – Симферополь, 1899. – С. 46.

8 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1900 год. – Симферополь, 1901. – С. 38.

9 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1909 год. – Симферополь, 1910. – С. 47.

10 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1910 год. – Симферополь, 1911. – С. 50.

11 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1911 год. – Симферополь, 1912. – С. 47.

12 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1912 год. – Симферополь, 1913. – 48 с.

13 Там же. – С. 1.

14 Отчёт Симферопольской Еврейской больницы за 1913 год. – Симферополь, 1914. – С. 40.

15 Государственный архив Автономной Республики Крым (ГААРК), ф. Р–26, оп. 1, д. 110, л. 40 об.

16 ГААРК. ф. Р–26, оп. 1, д. 110, л. 99.

К. И. Лобачева, Е. Г. Анохина

Опыт разработки пешеходной экскурсии «По следам ялтинских караимов»

Экскурсия представляет собой наглядный процесс познания окружающего мира, процесс знакомства с историей города и достопримечательностями Ялты конца XIX – XX в. Актуальность экскурсионного маршрута заключается в том, что в настоящее время нет разработанного маршрута, описывающего вклад ялтинских караимов в социально-культурную жизнь города этого периода.

В нашей экскурсии предусмотрен показ достопримечательностей, памятников истории и культуры, в основе которого лежит анализ находящихся перед глазами экскурсантов объектов. Показ объектов происходит под руководством квалифицированного специалиста – экскурсовода, который передает аудитории видение объекта, оценку памятного места, понимание исторического события, связанного с этим объектом.

Цель проведения экскурсии – показать вклад караимов в экономическое и культурное развитие Ялты XIX–XX вв. Эта экскурсия – общеобразовательная прогулка, рассчитанная на школьников 6–11-го классов, но будет интересна и взрослым.

При разработке экскурсионного маршрута мы встретили ряд трудностей, так как публикации о деятельности ялтинских караимов отсутствуют, имеющийся материал был разрознен и не систематизирован. Нами были использованы дынные краеведческой литературы, мемуары, интервью, материалы Государственного архива АРК[1], статьи газеты «Крымкарайлар», документы семейных архивов А. Н. Кафелли, Ф. Б Синани, ресурсы Интернета. Кроме того, мы выезжали на места расположения зданий, принадлежавших караимам в Ялте.

В процессе работы над созданием экскурсионного маршрута и необходимой к нему документации была проведена следующая работа:

– изучен материал Государственного архива АРК, семейных архивов Ф. Б. Синани, И. С. Полевых и А. Н. Кафелли, касающийся жизни ялтинских караимов;

– изучен устав Ялтинского караимского общества «Умют»;

– проанализирована роль ялтинского купечества XIX в. в экономической жизни города;

– рассмотрено влияние книжного магазина И. А. Синани «Русская избушка» на культурную жизнь города;

– установлено место нахождения Ялтинской «кенасса», гостиницы «Франция», домов, принадлежавших ялтинским купцам, и магазина-лавки «Русская избушка».

Методическая разработка данного экскурсионного маршрута предназначена руководителям туристических групп. Материал экскурсионного рассказа может оказаться полезным педагогическим работникам внешкольных учебных заведений при проведении занятий по краеведению, этнологии, учителям во время подготовки и проведения учебной практики в летний период.

Официальная и справочная информация

Название маршрута: «По следам ялтинских караимов».

Тематика: историко-краеведчиская.

Возраст участников: от 12 лет и старше.

Сезонность: круглогодично.

Способ передвижения: пешеходное.

Расстояние: 3 километра.

Время: 1 час.

Стоимость: все объекты осматриваются бесплатно.

Месторасположение: территория Ялтинского городского совета.

Вступительная беседа проводится на месте приема группы. Экскурсовод представляется группе, называет фамилию, имя, отчество, учреждение, которое он представляет. После этого гид сообщает тему экскурсии, маршрут, его протяженность, время и место окончания. Экскурсовод проводит инструктаж по технике безопасности в пути, при переходе улиц. В жаркую погоду после показа объектов группу необходимо расположить в тени деревьев, а в дождливую – отвести в укрытие.

Текст экскурсионного рассказа. Приглашаем вас, уважаемые туристы, совершить прогулку по улицам Ялты, чтобы познакомиться с удивительным народом – караимами, жившими и живущими в Ялте. Предлагаем пять остановок, связанных с деятельностью караимов города в конце XIX–XX в.:

1. Историко-литературный музей по ул. Пушкинской, 25.
2. Гостиница «Вилла София», ул. Ленина, 4.
3. Магазин «Даниэлла» , ул. Ленина, 4а.
4. Отель «Бристоль», ул. Рузвельта, 10.
5. Сбербанк «Россия», ул. Игнатенко, 4.

В ходе экскурсии мы осмотрим памятники и достопримечательности города. Время экскурсии – 1 час.

Термин «караимы» обозначает принадлежность к религиозной общности. Со временем для крымских караимов этот термин стал этнонимом. Для обозначения народа используют самоназвание «карай, карайлар» или

этноним «крымские караимы». Для обозначения религиозной принадлежности используют термин «караим».[2] Существует много версий происхождения караев, но однозначного мнения среди ученых по этому поводу нет. Согласно определению, принятому в 2003 г. Всеукраинским съездом крымских караимов, «караи (крымские караимы) – коренной народ Крыма, объединенный общностью происхождения, языка и обычаев. Они осознают собственную этническую индивидуальность, кровное родство с другими этносами, самобытность культуры и религиозную самостоятельность. Караи испытывают особое чувство к Крыму как к исторической родине и дружеское расположение к другим народам и конфессиям».[3]

После присоединения Крыма к Российской империи (1873 г.) Екатерина II, посетив Крым, приняла караимских представителей и повелела Таврическому генерал-губернатору М. С. Воронцову «оказывать караимам разные выгоды и облегчения». Этой политики царское правительство придерживалось и дальше. Со временем караимы получили все права российских граждан.[4]

По дороге к первой остановке на ул. Пушкинской, 25, осмотрим экстерьер здания костела Пресвятой Богородицы. Этот завораживающий римско-католический собор – творение известного зодчего Н. П. Краснова – был построен в 1906 г.

Остановка № 1. Историко-литературный музей по ул. Пушкинской. Совершим небольшое путешествие в историю, в глубь веков. От бывшей площади Пушкинской до Набережной им. Ленина протянулась Пушкинская улица, названная так в 1887 г. в память 50-летия со дня смерти известного поэта. Прокладывалась она тогда же, в 80-е гг. XIX в., как улица-бульвар.[5] По ней мы начинаем экскурсию-прогулку. Здесь были высажены в основном каштаны и другие древесно-кустарниковые растения, устроены цветочные клумбы, установлены скамейки. Бульвар с декоративными растениями располагался вдоль левого берега р. Учан-Су, а рядом с ним – несколько ниже уровня бульвара – проходила дорога, которая соединяла бульвар и Пушкинскую площадь с Набережной.

Все дома, расположенные по левую руку (если идти в сторону набережной), имеют нечетные номера, по правую нет домов – река. В ходе экскурсии обратим свое внимание на исторический музей (ул. Пушкинская, 25). Это один из красивейших домов города, в котором сейчас находится историко-литературный музей. Здание принадлежало караимскому купцу Е. Майтопу, который купил его в конце XIX в. (илл. 1). Историко-литературный музей был основан в 1892 г. Коллекция музея насчитывает более 130 тыс. единиц хранения. В состав Историко-литературного музея входят отделы археологии, истории, культуры Ялты XIX – начала XX в.[6]

Илл. 1. Здание Историко-литературного музея.

Остановка № 2 напротив гостиницы «Вилла София». Маршрут проходит по Набережной, по которой мы и продолжим нашу прогулку. В Ялте, как и во многих других городах бывшего СССР, главная улица названа именем В. И. Ленина. Ранее эта улица носила название Почтовая, а во второй половине XIX в. – Александровская.[7] Это была узкая и шумная улица. Такой она оставалась вплоть до 1920 г. После окончательного утверждения советской власти главная магистраль города была переименована в Набережную Ленина. Ее покрыли асфальтом, высадили декоративные растения, веерные пальмы. После того как сюда был закрыт доступ транспорту, улица превратилась в широкий бульвар, на котором были расположены здания, принадлежавшие купцу-караиму Исааку Рофе. Он представлял легендарную купеческую династию в Ялте. Выстроенное И. Рофе здание для ванно-лечебного заведения в настоящее время реконструировано и украшает набережную Ялты. Это «Вилла София», которая сейчас принадлежит Софии Ротару[8].

Дело, начатое Рофе в середине XIX в., продолжила его жена Назлы, а затем старший брат Абрам и средний – Овадья. На ялтинской набережной в 1897 г. по заказу владельца предприятия «Рофе и сыновья» были построены купальни во дворе гостиницы «Франция»[9]. Архитектором здания стал Н. П. Краснов. По просьбе И. Рофе к зданию купален был пристроен парадный портал в мавританском стиле. Фасад портала выполнен из белого мрамора, на нем была высечена цитата из Корана «Будь благословен, как

вода». Ценность представляет холл в марокканском стиле с лепниной из гипса. В купальне были установлены ванны с подогретой морской водой для очистительного и общеукрепляющего лечения. Здесь отдыхали И. Бунин, Ф. Шаляпин, А. Чехов и другие члены «Общества литераторов и ученых», которые пользовались «четырехкратной скидкой» от купца Рофе[10].

Остановка № 3 у магазина «Даниэлла». От угла Набережной и Черноморского переулка в довоенное время начинался большой квартал с двумя гостиницами и магазинами. Во время войны дома были разрушены, после освобождения Ялты от гитлеровцев жители города разобрали руины и на их месте посадили цветы. Дом, о котором пойдет речь, – это бывшая двухэтажная гостиница «Франция». Он стоял в самом начале квартала. На первом этаже размещался книжный магазин «Русская избушка».[11] Оформлен он был под бревенчатую русскую избу. Это был первый книжный магазин в Ялте, принадлежавший караиму Исааку Абрамовичу Синани. Его имя встречается в воспоминаниях многих деятелей культуры, где он упоминается как незаурядная личность, старожил города, любитель литературы, знаток истории Крыма.

Для удобства Исаак Абрамович поставил перед домом скамейку. Ее прозвали писательской, или «Чеховской». Она стала местом встречи ялтинской и приезжей интеллигенции. Посетители, приходившие в «Русскую избушку», расписывались в большой толстой тетради в переплете из дерматина вишневого цвета. В альбоме сохранилось 44 автографа, которые охватывают период с 1899 по 1920 г. Альбом состоял из 25 листов. Среди первых посетителей, открывших эту своеобразную книгу автографов, были А. Чехов, М. Горький, И. Бунин, А. Куприн, Л. Андреев, В. Гиляровский, Д. Мамин-Сибиряк, В. Немирович-Данченко, Н. Телешов.[12] В 1930-х гг. книга автографов И. А. Синани была приобретена Государственным литературным музеем. Затем в 1941 г. передана в Центральный государственный архив литературы и искусства, где хранится в составе коллекции альбомов в настоящее время.

Проходим по улице Франклина Д. Рузвельта. Раньше она называлась Бульварной. В апреле 1960 г. по постановлению Совета Министров Украинской ССР в ознаменование пребывания в г. Ялте в феврале 1945 г. президента Соединенных Штатов Америки Франклина Д. Рузвельта и учитывая его роль в развитии дружественных отношений между СССР и Соединенными Штатами Америки, улица Бульварная была переименована в улицу Франклина Д. Рузвельта. Когда-то эта самая старая улица города была главной и единственной благоустроенной магистралью «местечка Ялты». От прежних домов осталось только здание таможни, где сейчас помещается контора морского порта. В одном из оставшихся и реставрированных

домов по ул. Рузвельта в самом центре города, в деловом и культурном сердце Ялты находится отель «Бристоль» (илл. 2).

Илл. 2. Здание отеля «Бристоль»

Остановка № 4 на аллее напротив отеля «Бристоль». В 1874 г. в список купцов Ялты был внесен караимский купец Ефет Майтоп, который в 90-е гг. XIX в. купил дом М. А. Рыбицкой. По его решению здание было снесено и возведена гостиница на 40 номеров. К фасадной части были пристроены балконы и лоджии, украшенные скульптурами. Далее мы пройдем на ул. Игнатенко, которая расположена параллельно ул. Рузвельта. Это одна из старейших улиц, названная в честь большевика Василия Андреевича Игнатенко (1886–1972).[13]

Остановка № 5 около сбербанка «Россия». На территории Ялты не сохранилось здания кенасы, где ялтинские караимы проводили богослужение. Вероятнее всего, молитвенным домом являлось помещение, в котором сейчас находится сбербанк «Россия». Священнослужителями – «газзанами» – служили Сима Дубинский и Соломон Кумуш. О С. Кумуше (1849–1913) известно, что он был пастырем около 40 лет, «пользовался большим авторитетом и уважением среди всех слоев караимского населения благодаря своему светлому уму и прекрасным душевным качествам», был делегирован от Ялты на национальный съезд в Евпаторию в 1910 г. Несомненно, доверием пользовались и «габбаи» (старосты) – М. Кумуш и потомственный почетный гражданин М. Кушлю (1895 г.).

На сегодняшний день в Ялте есть караимская община «Умют», которая была зарегистрирована в 1991 г. Основной целью общины является сохранение истории и культуры караимского народа.[14] Первым председателем был избран Яков Ибраимович Бараш (до 2004 г.). Вторым стал Федор

Борисович Синани. На территории Ялты проживает 32 караима, которые входят в число членов общины. Наиболее влиятельными в Крыму караимскими общинами являются Симферопольская и Евпаторийская. В них входит приблизительно по 220 чел. Караимским обществом издается газета «Крымкарайлар»[15].

На этом мы завершаем нашу экскурсию по городу. Вы могли убедиться, что современная Ялта многообразна и многолика: виллы, музеи, комфортабельные гостиницы мирно уживаются со старинными улочками. В прошлом среди купцов Ялты были караимы Коген-Пембек, Исаак Рофе, Бабакай Илик, которые строили добротные дома, владели предприятиями, ванными заведениями, торговыми лавками. Наиболее яркой личностью среди караимов, проживавших в Ялте во второй половине XIX в., являлся И. А. Синани. В память о нем в Ялте с 2007 г. по сегодняшний день проходят фестивали поэзии «Синани-фест», где участвуют представители разных поколений, профессионалы и любители. Хотелось бы, чтобы отдел культуры Ялтинского городского совета и сотрудники Историко-литературного музея создали экспозицию о пребывании на территории Ялты малых народов, в том числе и караимов.

---

1 ГААРК, ф. 27, о. 1, д. 7934.

2 Дюличев В. П. Рассказы по истории Крыма. – 5-е изд. (второй завод). – Симферополь, 2003. – С. 116–120.

3 Национально-культурное объединение Автономной Республики Крым. – Симферополь, 1999. – Вып. 1. – С. 23–24.

4 Поляков В. Крым: судьбы народов и людей. – Симферополь, 1998. – С. 26–41.

5 Воронцова С. В., Воронцов Е. А. Ялта. – Симферополь, 1987. – 208 с.

6 Историко-литературный музей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.country.alltravels.com.ua/ru/ukraine/yalta/sight/histor-litera-musem/

7 Воронцова С. В., Воронцов Е. А. Указ. соч.

8 Купальни Роффе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/Купальни_Роффе

9 Дмитриевские чтения. Купечество Ялты в XIX – начале XX века [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bigyalta.com.ua/story/213

10 Герцен. А. Г. Крепость драгоценностей / А. Г. Герцен, Ю. М. Могаричев. – Симферополь, 1993. – 128 с., ил. – (Археологические памятники Крыма).

11 Воронцова С. В., Воронцов Е. А. Указ. соч.

12 Барская Т. М. Альбом Синани. – Симферополь, 2007. – 176 с.

13 Петров Б., Новиков Н. Ялта. – Симферополь, 1981.

14 Архив семьи Ф. Б. Синани.

15 Симферопольская кенасса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mysimf.org/index.php/simfipedia/simferopolskaya-kenassa/

Л. А. Лыганова

Традиция вотивных подношений у греков Украины

Обычай подвешивать к иконам человеческие фигурки или части тела, изготовленные из различных металлов, с просьбой об исцелении от болезней или в благодарность за выздоровление, известен у многих народов, в том числе у болгар, греков, грузин, осетин, русских, украинцев и др. Однако специальных работ, посвященных данной теме, в настоящее время нет, хотя вопрос происхождения, функционирования и художественной ценности вотивных подношений рассматривался в комплексных исследованиях представителей различных дисциплин: историков, этнографов, искусствоведов, религиоведов.

Вотивные подношения – это посвятительный дар божеству, предмет, приносимый человеком из благодарности или по обету за исполнение просьбы на священное место или позднее – в храм. Такое понимание вотивов с некоторыми уточнениями и дополнениями принято практически во всех энциклопедических изданиях и исследовательских работах[1], хотя в некоторых случаях указывается форма вотивного подношения, например «дощечки с надписью в честь святого, прибиваемые к стене храма в исполнение данного обета»[2]. Традиция подношения вотивных даров выражает своего рода договор с божеством, детально разработанный в сакральном праве римлян – «do ut des» («даю, чтобы ты дал»)[3].

Обычай исцелительных вотивов после определенного сопротивления был воспринят церковью. В V в. н. э. в Европе зафиксировано приношение золотых и серебряных моделей глаз, ног и других частей тела в дар святым за исцеление[4]. Ярким примером существования исцелительных даров в христианстве является история выдающегося богослова и отца церкви Иоанна Дамаскина (673(676)–777 гг.)[5]. Когда преподобный Иоанн Дамаскин, которому по клевете врагов отсекли руку, слезно молился перед иконой Божией Матери, его отсеченная рука срослась. В благодарность за исцеление преподобный Иоанн привесил к иконе серебряное изображение руки, отчего икона получила свое название «Троеручица»[6].

Вотивные подношения в культуре мариупольских греков рассматривались в статьях Л. Н. Гармаш и М. В. Горбовой, Е. Г. Станишевского, Д. Г. Хаджинова[7]. Коллекция вотивных привесок из собрания Донецкого областного краеведческого музея (далее – ДОКМ) описана в составленном М. В. Горбовой каталоге[8]. В данной статье мы попытаемся рассмотреть функционирование вотивов в традиционной культуре мариупольских греков, привлекая для более глубокого освещения темы информацию о вотивных дарах у других групп греков, а также у русских и украинцев.

В обрядовой практике мариупольских греков существовало множество возможностей для оказания почестей Богу. Одна из них – приношение в дар вотивных подвесок. Еще в конце 20-х гг. XX в. вотивы фигурировали в церковных обрядах. Так, во время проведения престольного праздника «панаира» в греческих селах священник снимал с иконы ткань с закрепленными на ней вотивными предметами («темлота» – урумы с. Карань), окунал ее в святую воду и кропил всех присутствующих этой водой. После проведенного обряда вотивы использовались греками для ношения на теле. По мнению И. С. Пономаревой, традиция вотивных даров в виде фигурок сохранялась у мариупольских греков до 30-х гг. XX в. и в настоящее время утрачена[9]. Действительно, практика приношения вотивных подношений в виде различных фигурок у мариупольських греков в наше время отсутствует, однако во многих храмах можно увидеть чудотворные иконы с оставленными в знак благодарности золотыми и серебряными крестиками, кулонами, колечками, цепочками, бусами.

К сожалению, в литературе практически нет сведений о существовании в церковной традиции мариупольских греков специально изготовленных фигурных подношений к чудотворным иконам. Очень скудна и устная информация об этих культовых предметах, называемых в народе «тислим» (tilsim – с тур. амулет, вахт), «филахтар» (с греч. φιλαχτό – вотивная привеска)[10].

Среди исследователей-этнографов только В. И. Шевченко, изучавший культуру мариупольских греков в 1920-е гг., ввел в научный оборот полученную во время полевых исследований информацию о вотивных подвесках. Автор вначале определил известные нам вотивы как «амулеты», затем, усомнившись в правомерности использования этого термина, предположил, что правильнее было бы называть амулеты «талисманами», «поскольку они в большинстве своем имеют задачу исцелять уже существующие болезни. В то время как настоящие амулеты имеют предназначение только профилактическое и еще апотропическое»[11]. И тем не менее в своих работах автор употребляет термин «амулет»[12]. Размышления В. И. Шевченко на данную тему интересны и затрагивают саму суть вотивных даров, однако, на наш взгляд, определение терминов «амулет», «талисман», «вотив», «цата» и применение их относительно рассматриваемых нами привесок-даров к иконам требуют отдельного изучения.

По свидетельству исследователя, амулеты резали из листов блестящего металла (свинца, жести, олова) по образу больного органа. Представляют интерес пояснения автора к каждому из изображений, видимо, полученные им от носителей культуры. Так, например, небольшая металлическая головка помогает при головных болях, изображения рук и ног – от боли рук и ног. Для исцеления от общего недомогания изготавливали

целые человеческие фигурки. От воспалительных процессов избавляла человеческая фигурка в позе оранты (характерная поза для женского божества плодородия в самых разных культурах)[13]. Для исцеления болезни горла служил вотив в виде трубки. Бесплодие должно было проходить от миниатюрной модели детской колыбели. Грыжа представлена как шести- или восьмиконечная звезда[14].

По мнению В. И. Шевченко, религиозные пережитки, отмеченные у мариупольских греков, уходят своими корнями в античность и даже глубже – в неолит и палеолит. По поводу античности, на наш взгляд, это вполне правомерное предположение. Попробуем интерпретировать некоторые изображения с позиций известной нам символики античного периода. Так, например, шестилучевая звезда рассматривается исследователями как символ Аполлона[15], владевшего, по представлениям древних эллинов, искусством исцеления и научившего людей врачеванию[16]. То есть многолучевая звезда в древности являла собой дар, обращение к конкретному божеству (Аполлону) по поводу исцеления от любой болезни. Позже этот знак стал символом конкретного заболевания (грыжи). Возможно, эта тенденция к конкретизации просьбы-благодарения отразилась и на других вотивных предметах, сужая их символику от философских обобщений к заболеваниям конкретных органов. Любопытен тот факт, что среди исцелительных даров у мариупольских, фракийских греков и русских встречаются не только абстрактные изображения человека и его органов, но и миниатюрные изображения предметов, в которых сложно найти связь с какими-либо болезнями тела. У мариупольских греков – это комплект из молотка, клещей, лестницы и креста, у фракийцев – меч с колокольчиками. В связи с интерпретацией подобных предметов интересной представляется информация о том, что до революции в музее при Киевской духовной академии хранилась привеска к иконе Божией матери «Прибавление ума» в виде ключика с надписью «От запрещения блуда и пьянства раба Божия С. М.»[17].

В. И. Шевченко отмечает, что амулеты хранились в церкви. Отсюда греки, верившие в целительную силу вотивов, при необходимости брали «на прокат» нужную фигурку и носили на шнурке на шее. После использования возвращали оригинал и оставляли в знак благодарности новый амулет-копию[18].

Неопровержимым доказательством существования у мариупольских греков посвятительных даров в виде фигурок является коллекция металлических вотивов конца XIX – начала XX в., хранящаяся в Донецком областном краеведческом музее. Эти вотивные предметы были изъяты из церквей Мариупольского округа в 1930-е гг. Среди них есть вырезанные, штампованные и литые фигурки из серебра различной пробы и сплавов

Фото 1. Вотивы мариупольских греков из коллекции Донецкого областного краеведческого музея.

простых металлов, изображающие части человеческого тела – руки, ноги, уши, глаза, сердце, зубы, иногда целую голову или человеческую фигуру. Примечательно, что в коллекции музея представлено бóльшее количество форм вотивных даров, чем описано в статье В. И. Шевченко. Прежде всего – это сложные по конфигурации предметы, которые можно интерпретировать как почки, печень, желудок. Значительная часть изображений коллекции очень условны и по форме не сопоставимы с какими-либо органами – это привески в форме овала, ромба или приближенных к ним очертаний (ромбовидные, подовальные) с выпуклой точкой в центре и чередой точек по краю. Возможно, какие-то из них обозначают глаз, а иные являются символами других органов[19]. Так, например, ромб с точкой в середине (изображение известное еще с каменного века) исследователи интерпретируют как символ детородных органов[20]. Возможно, и в нашем случае он имеет ту же символику.

Все вышеперечисленные фигурки насчитываются в нескольких экземплярах и прослеживаются не только в предметном ряде, отражающем это явление у мариупольских греков, но и у фракийских греков, проживающих в с. Чернополье Белогорского р-на АР Крым. В музейной коллекции, презентующей мариупольских греков, есть уникальный единичный экземпляр комплекта предметов, символизирующих «страсти Христовы» (крест, молоток, лестница, щипцы), закрепленных на колечке. В коллекции фракийских греков подобных вотивов нет, так же как нет в коллекции мариупольских греков композиции из трех предметов: меча и двух колокольчиков, которая присутствует в коллекции вотивов фракийских греков. Существенным отличием является отсутствие в коллекции мариупольских греков, насчитывающей около 300 экземпляров, фигурок животных и птиц, которые есть у фракийцев.

В целом можно отметить невысокий художественный уровень некоторых изображений, определенную степень небрежности при их исполнении. Возможно, что часть привесок изготовлена мастером-специалистом в мастерской с налаженным серийным производством вотивов, а часть – самими дарителями, не владеющими необходимыми навыками для изготовления качественных изделий. Сложно определить, сколько времени находилась на иконе та или иная привеска. Некоторые экземпляры носят следы длительного или повторного использования. Среди подвесок со следами длительного использования имеются как серебряные, так и более дешевые жестяные изделия, что свидетельствует о высокой сакральной ценности вотивов, не зависящей от стоимости материала[21].

Без сомнения, традиция фигурных вотивных подношений была принесена мариупольскими греками из Крыма, а не приобретена на новом месте поселения[22]. Это явление характерно в целом для греческой культуры и

Фото 2. Вотивы фракийских греков. с. Чернополье Белогорского р-на АР Крым.

наблюдается с древних времен и до наших дней. В литературе, характеризующей особенности быта греков материковой Греции XIX в., описывается важный, по мнению авторов, обряд: «Если заболевает ребенок, или кто-нибудь из близких, то в молитвах просят у Бога исцеления, обещая при этом той или иной чудотворной иконе какое-нибудь ценное приношение. Эти обещания строго выполняются и чудотворные иконы бывают обыкновенно окружены и увешаны рядами глаз, зубов, рук и других частей че-

ловеческого тела, сделанных из какого-нибудь металла в благодарность за исцеление этих частей тела от той или другой болезни»[23].

В Крым было несколько волн переселений, начиная с античности и до начала XX в., в результате которых поддерживалась постоянная связь крымских греков с греческим миром и его культурой[24]. Литература и устная информация свидетельствуют о существовании традиции вотивных подношений у крымских греков, переселившихся на полуостров в конце XIX – начале XX в. уже после выезда оттуда мариупольских греков, и у проживающих ныне в Крыму фракийских греков, а также у «материковых» греков. Так, например, В. Х. Кондараки, описывая церкви Крыма 1870-х гг., говорит о том, что если в греческой семье кто-либо страдал длительной болезнью всего организма, то вырезал из серебряной пластины миниатюрное изображение человека и подвешивал его к лику святого, на милость которого надеялся. Так же поступали при болезни рук, ног, глаз. Со временем у иконы почитаемого святого собиралось большое количество даров, из которых настоятель церкви заказывал ореолы, руки, ноги или даже целые ризы.

Традиция вотивных подношений святым иконам является и в настоящее время частью религиозной практики у фракийских греков с. Чернополье Белогорского р-на АР Крым, переселившихся сюда из Восточной Фракии во время Русско-турецкой войны 1828–1829 гг.[25] Чернопольцы облачают чудотворные иконы в оклады из ткани («рубашки») и на ткань пришивают металлические привески («айко», мн. число – «айка»), во многом напоминающие предметы из коллекции вотивов ДОКМ. Однако есть и различия – это упомянутая ранее оригинальная подвеска, называемая чернопольцами «меч Христа». Она отличается от других вотивов не только по форме, но и по использованию. Именно этим предметом (острием меча) во время обряда чертят крест на коже человека в районе больных частей тела: чаще всего на коленях, кистях рук, на шее, на лбу.

По рассказам чернопольцев, в дар иконам приносили не только серебряные, жестяные, но и золотые изделия, которые изготавливал специальный мастер из г. Белогорска (Карасубазара). В настоящее время специально изготовленных золотых привесок на иконах нет, но среди даров встречаются золотые нательные крестики. В наши дни, как и в старину, во время праздников чернопольцы окропляют присутствующих святой водой, используя в качестве кропила «рубашки» с пришитыми на них вотивами. Обряд сопровождается словесными пожеланиями здоровья и благополучия.

Традиция вотивных подношений сохранилась и в современной Греции, где, согласно устным сообщениям паломников, за обретенное по молитве здоровье греки приносят к чудотворным иконам вотивные дары в виде

фигурок. Фигурные привески, аналогичные греческим, были в традиции украинцев, русских и других православных народов Российской империи. Как и в случае с вотивными подношениями у греков, вопрос возникновения и бытования фигурных подвесок на украинских и русских иконах исследователи связывают с древней языческой традицией поклонения божеству и подношения ему даров. Этот сохранившийся обычай, по их мнению, является проявлениям бытового крестьянского православия[26].

Среди подношений – «прикладов», приносимых русскими к почитаемым чудотворным иконам, К. В. Цеханская называет ожерелья, мониста, гривны, «лунницы» или «месяцами гривенными, цаты, кресты, панагии, бляхи, цепи и пр.». В качестве особых украшений автор выделяет обетные привески – золотые и серебряные изображения рук, ног, глаз, сердец – свидетельства чудесных исцелений молящихся прихожан, связывая этот распространенный обычай с чудесным исцелением Иоанна Дамаскина[27].

География распространения вотивных подвесок в России очень широка, подобный обычай отмечен и на Севере, и на Кавказе. Игнатий Брянчанинов, будучи епископом Кавказским и Черноморским, в отчете за 1858 г. писал о том, что в церкви Успения Пресвятой Богородицы у г. Моздока находится особо чтимая христианами – осетинами и черкесами – чудотворная икона Иверской Божией Матери. На поклонение к ней стекались не только православные христиане, но и армяне-григориане, горцы-мусульмане. «Икона совершала множество исцелений; под нею на шнуре висели многочисленные серебряные изображения членов человеческого тела, привешенные получившими исцеление»[28].

Значительное отличие украинских и русских вотивных подношений от греческих в том, что, помимо фигурных вотивов, в большем количестве встречаются подвески в виде пластин. На этих небольших табличках выполняли изображения святых, больных частей тела (сердца, головы, глаз, рук, ног и др.), а также фигуры отдельных дарителей и семей. Зачастую изображения на пластинках сопровождались посвятительными текстами: «о здравии», «о болящей», нередко приводили имена святых, к которым обращались с молитвой, имя больного[29]. Иногда на пластинку помещали только текст с описанием чуда[30]. На некоторых пластинах изображены сложные многофигурные композиции с надписями. Так, на одной из вотивных привесок из Днепропетровского исторического музея им. Д. И. Яворницкого в центре фигура св. Николая Угодника в полный рост, вверху слева и справа от него изображение Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы в облаке. Внизу, по обе стороны от святого, изображения ноги и руки с определением диагноза: «обмертвешие от параличи». Под изображением дарственная надпись: «От раба Божия страждущего Владислава приношение»[31]. Кроме изображений человека и частей тела, в Украине и

Фото 3. Вотивы из коллекции Днепропетровского исторического музея им. Д. Яворницкого.

России было принято подвешивать к иконам фигурки лошадей, крупного и мелкого рогатого скота, птицы. Исследователи связывают эту традицию с заболеваниями домашних животных и просьбой об их выздоровлении[32]. Так, например, на одном из предметов из с. Межиричи (Украина), изображен конский табун, а на другом из г. Ковеля – вол с трогательной надписью под ним: «Року 1711 бидло барзо здихало. Приіми офіру, чистая Дева Мати, вола срібного, ратуй остаток бидла у людей і в мене бідного»[33]. В рассматриваемых нами греческих коллекциях вотивных табличек нет.

Необходимо отметить, что в XIX в. вотивные предметы приносили в дар чудотворным иконам вместе с другими вещами приклада: нательными крестиками, иконками, панагиями, монетами, серьгами, кольцами, браслетами. Их привешивали на цепочках, лентах, шнурах к венцам или нижней части чудотворного образа[34]. В некоторых церквах у чтимых икон делали «пруты» – приспособления для привесок[35]. Постепенное замещение фигурок, вызывающих ассоциации с язычеством, «исце-

лительными» дарами, непосредственно относящимися к христианской традиции или нейтрального светского характера, может говорить об укреплении христианства в народной культуре, об использовании в древней культовой практике иного предметного ряда, иного средства выражения почитания святого – более современного, но несущего ту же смысловую нагрузку.

Тенденция к замене фигурных вотивных подношений ценными украшениями наблюдается и у мариупольских греков. В XIX в. наиболее почитаемые иконы мариупольских греков были увешаны дарами прихожан, надеявшихся получить исцеление или благодаривших за выздоровление. Так, в Мариуполе у вывезенных из Крыма чтимых икон Иоанна Крестителя, святых бессребреников Косьмы и Дамиана «недужные разными болезнями» оставляли множество привесок. Особенно много даров приносили чудотворной иконе Божьей Матери Одигитрии, вывезенной греками из Бахчисарая. Богомольцы жертвовали множество драгоценных вещей: колец, серег, браслетов, монет и пр., «которые тут же на икону и вешали»[36]. В престольные праздники (панаиры) к чудотворным иконам Мариуполя в надежде получить исцеление стекались не только прихожане из греческих сел, но и другие православные христиане (армяне, русские, украинцы). Собранные таким образом драгоценности продавали, а камни оставляли, и из этих камней монахини вышили богатую ризу для иконы Божией Матери. «Она вышита из жемчуга… и осыпана бриллиантами, алмазами и другими камнями»[37].

Подобная практика существует и в современной православной церкви. В наше время в каждом православном храме есть икона или даже несколько икон с прикрепленными к ней украшениями, принесенными прихожанами в знак благодарности за различные благодеяния, в том числе и за исцеление от болезней.

Поиск истоков и хронологических рамок существования традиции вотивных даров у мариупольских греков уводит нас в глубокую древность. В той или иной форме она наблюдается практически у всех народов мира и связана с первобытными религиозными воззрениями человечества. В основе использования вотивных подношений лежат древние мифологические представления и связанные с ними религиозные ритуалы[38]. Исследуя функции вотивных приношений на стадии первобытности, Э. Б. Тайлор увидел в них разновидность заместительной жертвы, когда богам приносились не реальные объекты, а их подобия. Отсюда и интерпретация некоторыми исследователями вотивных изображений животных и птицы как заместителей живых существ, приносимых в жертву. Независимо от того, когда сделано больным человеком приношение – перед исцелением для умилостивления божества или после исцеления для выражения

Фото 4. Дары у чудотворных икон. Храм Святого Николая Угодника. г. Донецк: 1. Икона святого Николая Угодника. 2. Икона Пресвятой Богородицы; 3. Икона святого Пантелеймона Целителя. 4. Вотив у иконы усекновения главы святого Иоанна Крестителя. Киево-Печерская лавра.

благодарности, по его мнению, «приношение больным человеком модели своих пораженных членов имеет явный характер жертвоприношения»[39].

В античной Греции верующие люди приносили в храм вотивные дары в виде восковых, глиняных и металлических изображений того, что они просили у богов[40]. Эллины обращались к различным богам с просьбами о сохранении жизни, что первоначально предполагало сохранение целостности организма[41]. Отсюда, возможно, и наличие целых человеческих фигурок среди вотивных подношений, выражающих просьбу об общем здоровье, а не об исцелении конкретного органа.

На наш взгляд, исследуемые нами вотивные подношения можно отнести к проявлениям религиозного врачевания, рассматриваемого как вид религиозной практики, направленной на целостное, физическое и психи-

ческое исцеление человека и обретение им полноты бытия[42]. Возможно, вотивы являются конкретным выражением четко сформулированной просьбы-благодарения о даровании здоровья. В вотивном предмете как бы слиты воедино и просьба, и благодарение словесное и мысленное обращение к божеству и его воплощение в предметной форме.

Вотивные дары – многофункциональное культурное явление. В данной работе мы рассматриваем их как культовые предметы в контексте конкретной религиозной практики, обращая внимание в основном на медицинский аспект их функционирования.

---

[1] Вотивные предметы // Большая советская энциклопедия. – т. 9: Вологда – Газели. – М., 1951. – С. 225; Игошев В. В. Ярославское художественное серебро XVI–XVIII вв. – М., 1997. – С. 255–274; Постникова-Лосева М. М., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л. Золотое и серебряное дело XV–XX вв. (Территория СССР). – М., 1983. – С. 42.

[2] Вотивы // Большая советская энциклопедия. – т. 13: Волчанка – Высшая. – М., 1929. – С. 357.

[3] Вотивные предметы // Большая советская энциклопедия. – т.9: Вологда – Газели. – М., 1951. – С. 225;

[4] Тайлор Э. Б. Первобытная культура – М., 1989. – С. 483.

[5] Дамаскин // Энциклопедический словарь. – т. X: Давенпортъ – Десминъ. – СПб., 1893. – С. 61.

[6] Молитвы святым в болезнях, житейских нуждах и печалях. Изложено в систематическом порядке, с приложением молитв Божией Матери и святым. – Краматорск, 2001. – С. 36.

[7] Гармаш Л. Н. Вотивные приношения как элемент христианской культуры греков Приазовья // Проблемы греческой культуры. Международная научно-практическая конференция. – Симферополь, 1997. – С. 118–120; Гармаш Л. Н., Горбова М. В. Греческие вотивы в собрании ДОКМ // Летопись Донбасса. – Вып. 3. – Донецк, 1995. – С. 26–30; Горбова М. В., Станишевский Е. Г., Хаджинов Д. Г. Обычай исцелительных вотивных приношений в истории религии, медицины, искусства // Медицина в художественных образах: Сб. статей / Сост. и гл. ред. К. В. Заблоцкая – Донецк, 2002. – С. 5–15.

[8] Горбова М. В. Вотивные привески в собрании Донецкого областного краеведческого музея. Каталог. – Донецк, 2003.

[9] Пономарьова І. Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII – початок XXI ст.). Історико-етнографічне дослідження. – К., 2006. – С. 200.

[10] Пономарьова І. Етнічна… – С. 200.

[11] Шевченко В. І. Пережитки старовинних релігійних уявлень про чарівництво та нечисту силу в фольклорі маріупольських греків. 1930. – Рукопись. // Архів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнографії НАН України (м. Київ), ф. 1–4/299, л. 12.

[12] Шевченко В. И. Древние верования и обряды в греческих колониях. – Наука и техника. – 1927. – № 52. – С. 11; Шевченко В. І. Пережитки… . – С. 12.

[13] Горбова М. В. Вотивные привески… – С. 4.

[14] Шевченко В. И. Древние верования… – С. 11; Шевченко В. І. Пережитки… – С. 3, 12.

[15] Петрова Э. Б. Античная Феодосия. – Симферополь, 2004. – С. 234.

[16] Шепко Л. Г. Образы богов-врачевателей в художественной культуре древнегреческих городов Северного Причерноморья // Медицина в художніх образах. Статті. – Вип. 5. – Донецьк, 2007. – С. 204.

[17] Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. – М., 1998. – С. 69.
[18] Шевченко В. И. Древние верования… – С. 11; Шевченко В. І. Пережитки… . – С. 3, 12.
[19] Горбова М. В. Вотивные привески… – С. 5–6.
[20] Билан М. С., Стельмащук Г. Г. Український стрій. – Львів, 2000. – С. 99, 102.
[21] Горбова М. В. Вотивные привески… – С. 3.
[22] Гармаш Л. Н. Вотивные приношения … – С. 120; Пономарьова І. Етнічна… – С. 200.
[23] Жизнь европейских народов. Жители юга. – СПб., 1881. – Т. І. – С. 262–263.
[24] Лингвистическая и этнокультурная ситуация в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиции 2001–2004 годов. – СПб., 2009. – С. 9–10.
[25] Мосхури И. В. Нетрадиционные формы почитания св. царя Константина в религиозных обрядах и обычаях греков села Чернополье (Карачоль) Автономной Республики Крым // Україна-Греція: досвід дружніх зв'язків та перспективи співробітництва (м. Маріуполь, 24–26 травня 1996 р.). – Маріуполь, 1996. – С. 240.
[26] Игошев В. В. Ярославское… – С. 60.
[27] Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. – М., 1998. – С. 66–67.
[28] Цит. по: Соколов Л. Святитель Игнатий. Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. – М., 2002. – Репринтное воспроизведение издания 1915 г. – С. 219.
[29] Тищенко О. Р. Історія декоративно-прикладного мистецтва України (XIII–XVIII ст.): Навчальний посібник. – К., 1992. – С. 143.
[30] Цеханская К. В. Икона… – С. 71.
[31] Степаненко Н. О. Художні особливості стильових напрямів декоративно-прикладного мистецтва в інтерпретації народнимх золотарів: пам´ятки з фонду Дніпропетровського історичного музею ім. Д. Яворницького// Музейні читання: Матеріали наукової конференції «Ювелірне мистецтво – погляд крізь віки», 12–14 листопа 2007 р. – К., 2008. – С. 152.
[32] Постникова-Лосева М. М. и др.. Указ. соч. – С. 43.
[33] Тищенко О. Р. Історія… – С. 143.
[34] Постникова-Лосева М. М. и др. Указ. соч. – С. 42; Игошев В. В. Ярославское…. – С. 61.
[35] Цеханская К. В. Икона… – С. 66.
[36] Марков С. И. Заметки о быте греков г. Мариуполя // Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 315.
[37] Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 120.
[38] Вотивные предметы… – С. 225.
[39] Тайлор Э. Б. Первобытная… – С. 481.
[40] Тищенко О. Р. Історія… – С. 142.
[41] Шепко Л. Г. Указ. соч. – С. 204.
[42] Зубаирова-Валеева А. С. Религиозное врачевание как феномен культуры. Кандидатская диссертация. – Уфа, 2005 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http: // www. lib.ua-ru/net.

Л. Л. Мамбет-Алиева

Крымскотатарский традиционный женский головной убор «фес»

Народный костюм – это бесценное неотъемлемое достояние культуры народа, накопленное веками. Одежда, прошедшая в своем развитии долгий путь, тесно связана с историей и эстетическими взглядам ее создателей. С конца XVIII до начала XX в. костюм крымской татарки претерпевал значительные изменения, стирались особенности, выделяющие каждую из трех субэтнических групп крымских татар. Став к началу XX в. общетатарским, такой вариант костюма дошел до начала 1930-х гг. Однако следы традиций, свойственных каждой субэтнической группе крымских татар, в традиционной одежде сохранялись всегда.[1]

Важную часть крымскотатарского женского традиционного костюма составляет головной убор «фес», который имеет византийское происхождение и берет свое название от г. Фес в Марокко. «Феси» – традиционный и самый популярный головной убор в Греции, представляющий собой шапку с кисточкой и родственный красной турецкой феске. С 1826 г. красная с черной кистью феска служила в Турции форменным головным убором чиновников и солдат. Она считалась особым признаком жителя Османской империи, и ее должен был носить любой житель империи, даже если он не был мусульманином. В Крыму же до феса в его традиционной форме бытовал куполообразный головной убор, сшитый из жестких суконных полосок-долек, соединенных золотной тесьмой и завершавшихся на макушке пуговицей, а также украшавшихся монетами (аналоги – у булгар, у народов Северного Кавказа). Тесными культурными связями Крыма с Османской империей в середине XVIII в. объясняется появление высокой турецкой суконной, чаще всего бордового цвета фески «тарбуш» с кисточкой. В начала XIX в. в Крыму получают распространение фесы в виде усеченного конуса, жесткой формы, сшитые из бархата бордового цвета. В степной части полуострова такие фесы распространились лишь к концу XIX в.

Повсеместно распространенным средством орнаментации феса была вышивка, которая играла роль оберега: каждый ее элемент выступал как магический символ, способный защитить человека от несчастья и болезней. Орнаменты на женском головном уборе нередко вышивались таким видом шва, как «къаснык» (тамбурный шов). Однако самым распространенным видом узорного шитья, которое использовалось для орнаментации феса, было «мыкълама» – шитье золотом и серебром. Фес, выполненный в технике «мыкълама», так и назывался – «мыкъламалы

фес». В золотошвейном деле крымских татар исстари использовались металлические нити, плотно навитые на бумажную, нитяную или кожаную основу.[2]

Узор на фесах, выполненный золотым шитьем по плотным фабричным тканям, заполнял полностью весь головной убор. Созданием узоров занимались обычно местные художники, учитывавшие традиционно принятые в разных районах Крыма и устоявшиеся орнаментальные формы. Для заполнения промежутков между вышитыми узорами применялась канитель – «тыртыр» (гусеница) – тонкая металлическая проволока скрученная в виде спирали. Фес украшался круглыми, рифлеными, а также фигурными пайетками «пул» узорами в виде цветов и листьев, которые служили для придания фесам блеска, а также вставками из полудрагоценных камней и стекла.

Наряду с другими широко распространенным орнаментом выступает треугольный мотив «учькоше», который формирует вышивка бляшками «панъ» в виде монет с набивкой. Эти фесы назывались «алтынлы фес» и получили распространение лишь в начале XX в. В состоятельных семьях бляшки заменялись пяти- и десятирублевыми золотыми монетами. Самыми дорогими монетами считались «нусфие алтын». Эти монеты не раз спасали их владельцев от голода в трудные годы депортации, когда они обменивались на самые простые продукты питания. Вершины таких треугольников располагались вверх и символизировали женское начало. Известны примеры декорирования фесов украшениями в виде полумесяца со звездой, брошкой «алтын-сургуч», налобным украшением «баш-алтын». Ниже «баш-алтын», в районе висков, замужние крымские татарки подвешивали «зильф-аскы», которыми украшали локоны.

Для орнаментации бортов феса характерна растительная центрическая или ленточная композиция узора, оконтуривание каждого вышитого элемента скрученной вдвое золотной нитью, шнурком, также применялась нить с нанизанным мелким жемчугом. В орнаментации часто использовались мотивы плода и цветка граната «нар», который выступает как символ плодородия, процветания и супружества, а также стилизованного изображения цветка гвоздики «къаранфиль», символизирующего постоянство и верность. Следует отметить, что для крымскотатарских растительных орнаментов характерно представление цветов и плодов в разрезе. Реже на фесах встречаются изображения представителей мира фауны. На околыше феса конца XIX в. можно увидеть стилизованные изображения двух бабочек, которые в различных странах считаются эмблематическими изображениями души.[3]

Большую информацию несла в себе и символика цвета. Так, важную роль в костюме играл красный цвет, в старину говоривший о родовитости,

а позднее – и о состоятельности его владельца. Красный цвет символизировал святость и защищал от злых духов. Поэтому, детский фес зачастую был красным. На общественные мероприятия и праздники фес алого цвета также надевали засватанные девушки. Женщины красный фес носили очень редко. Головные уборы черного, фиолетового, бордового и других насыщенных цветов носили женщины зрелого возраста. Фес, выполненный в оттенках зеленого цвета, говорил о том, что его обладательница не замужем.

К концу XIX в. донышко феса украшалось чеканными или филигранными накладками (навершиями) «фес-тепелик» (см. илл. на обложке этого сборника), цвет которых совпадал с цветом металла монет на околыше. Донце феса также украшалось вышивкой «мыкълама», узкими лентами «шерт». Крымские татары верили, что украшения выполняли функцию оберега, а также защищали энергетические центры жизненных сил. Так, считалось, что на темени человека находится так называемый энергетический центр связи человека с космосом и Богом. В связи с этим навершие «фес-тепелик» часто выполнялось в виде солярной розетки и являлось своеобразным защитным амулетом, который был обязательным элементом этого головного убора. Зачастую в круг вписывалось 6 или 8 элементов, которые представляли собой композицию в виде растительных орнаментов, нередко украшенных полудрагоценными камнями. Не менее распространенным символом на донышке феса является «звезда Дауда (Давида)», повторяющаяся в различных вариациях, иногда ярко и четко выраженной, иногда – стилизованной. Звезда Давида – эмблема в форме шестиконечной звезды (гексаграммы) – интернациональный символ весьма древнего происхождения, в котором два равносторонних треугольника наложены друг на друга.

Начиная с XIX в. к боковой части феса пришивалась плетеная подвеска – «пускуль-томпузлы», которая состояла из плетеной тесьмы, розеток в виде роз и одной, двух или трех кисточек, выполненных из скрученных нитей, каждая из которых собиралась в шарик «топуз». Концы кисточек также могли украшаться блестками «пул». Известный краевед Р. Куртиев в своей статье о тюркских символах в элементах традиционной одежды крымских татар писал о том, что сущность мировоззрения тюрков объяснялась посредством знаковых сигналов, охранно-запретных символов[4]. По сообщению краеведа, все эти особенности нашли отражение и в элементах крымскотатарского женского головного убора «фес». Так, Р. Куртиев считал, что кисточка «фес-пускулю» восходит к развивающимся конским волосам на тюркском знамени «бунчук» и является символом богини Умай, покровительницы детей и женщин. Р. Куртиев также полагал, что «пускуль» носился с левой «незащищенной» стороны, так как по

обычаю справа женщину сопровождал мужчина. Наиболее характерным было украшение кисточкой «пускуль» фесов с монетами – «алтынлы фес».

Российский этнограф, путешественник Г. И. Радде, описывая одежду крымских татар, справедливо отмечал: «Девушки до 14-летнего возраста ходят без покрывала, а вместо него носят феску, т. е. шапочку, в 2 или 6 дюйма[5] высотой, сделанную из красного сукна, с плоским дном, к середине которого пришивается длинная кисточка, разбрасывающая на шапочке свои нити в виде звезды»[6]. Диаметр же феса в среднем составлял от 16 до 20 см.

Традиционная феска должна покрывать макушку головы, лоб оставался открытым всего лишь на расстоянии двух пальцев между бровями и головным убором. Слова из крымскотатарской народной песни: «Эгри хоймуш дал фесини бир яне» («Она одела (высокую) феску набок»), а также сохранившиеся изображения крымскотатарских девушек в традиционных головных уборах говорят о том, что фес одевали и набок.[7]

В средней полосе Крыма получил широкое распространение фес цилиндрической формы. Боковая часть таких фесов вкруговую заполнялась несколькими рядами монет. У подростков фес шился из бордового сукна по форме головы и присборивались на макушке, откуда спускалась длинная кисточка. Этот вариант феса был известен ранее усеченного и сохранился в костюме детей и подростков – как мальчиков, так и девочек – до начала XX в.

В связи с социально-экономическими переменами в обществе в начале XX в. претерпевает изменения традиционный костюм крымских татар, который теряет свою прежнюю декоративность и изящество. Эту тенденцию мы можем проследить на примере женского головного убора фес, декоративной отделкой которого теперь служит лишь небольшое украшение в виде броши.

Таким образом, мы можем выделить следующие разновидности феса, получившие наибольшее распространение к концу XX в.: «мыкъламалы фес» – невысокие в форме усеченного конуса, расшитые серебром и золотом шапочки; «алтынлы фес» – такие же шапочки, но украшенные монетами, а также их имитациями; «инджели фес» – фес, вышитый жемчугом, который был свойственен только мастерицам г. Евпатории (Кезлев).

Сегодня фес приобретает все большую популярность, он является неотъемлемой частью костюма в постановках народных крымскотатарских танцев, а также спектаклей крымскотатарского театра. Многие современные крымскотатарские невесты, чтобы не утерять традиции своего народа, во время проведения свадебных обрядов отдают предпочтение этому традиционному головному убору. Крымскотатарские дизайнеры одежды учитывают эти предпочтения при создании своих коллекций и разрабатывают новые, оригинальные орнаментальные композиции для головного убора «фес».

«Алтынлы фес» – фес, украшенный монетами и их имитациями

«Инджели фес» – фес, вышитый мелким жемчугом.

«Мыкъламалы фес» – фес, расшитый в технике «мыкълама»

---

[1] Куфтин Б. Я. Южнобережные татары Крыма // Забвению не подлежит. – Казань, 1992. – С. 249; Монастырлы Х. А. Одежда крымских татар // Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре старожильческого населения Крыма. – Ч I. – Симферополь, 2004. – С. 593; Рославцева Л. Н. Одежда крымских татар конца XVIII – начала XX в.: Историко-этнографическое исследование. – М., 2000. – С. 51.
Чепурина П. Я. Татарская вышивка // Искусство. – 1935. - № 2. – С. 103.

[3] Бидерманн Г. Энциклопедия символов. – М., 1996.

[4] Куртиев Р. И. Тюркские символы в традиционной культуре крымских татар. – С. 444–448.

[5] 1 дюйм = 2,54 см

[6] Радде Г. Крымские татары // Вестник императорского Русского географического общества. – 1856. – Кн. VI. – С. 290-330; Радде Г. Крымские татары // Вестник императорского Русского географического общества. – 1857. – Кн. I. – С. 47–64.

[7] Шерфединов Я. Звучит хайтарма. – Ташкент, 1979. – С. 47.

Э. Н. Мустафаева

Возрождение декоративно-прикладного искусства крымских татар в Бахчисарае

Сохранение уникальности каждого народа зависит от социальных, экономических, культурных процессов, которые происходят на территории формирования этноса. Такая проблема стоит и перед крымскотатарским народом. Декоративно-прикладное искусство – вышивка, ювелирное дело, резьба по камню и дереву, гончарное дело и другие прикладные ремесла – сегодня претерпевает попытку возрождения. Период расцвета культуры народа приходится на момент существования Крымского ханства (XV–XVIII вв.). Столица государства – Бахчисарай – в это время была культурным и торгово-ремесленным центром Крыма. Вся ремесленная и торговая жизнь города сосредотачивалась на его главной улице.

Столица была поделена на ремесленные кварталы, где мастера конкретного цеха жили, изготавливали свои изделия и в лавке, расположенной рядом, или в самой мастерской их продавали. Занятие определенным ремеслом, секреты производства, рабочие инструменты передавались по наследству[1]. Так, на территории Бахчисарая существовали цеха войлочников («кийизджилер»), торбочников («торбаджы»), токарей и сундучников («бешикчи» и «сандыкъчи»), медников («бакъырджы»), филигранщиков и золотых дел мастеров («къуюмджи» и «алтынджы»), оружейников («тюфекчилер»), гончаров («чёльмекчилер»), кузнецов («демерджи»), ткачей и вышивальщиков («безази» и «казази») и др. Изделия этих ремесленников ценились и в Крыму, и за пределами ханства. Подарки дипломатам в виде дорогих произведений местных мастеров были важной составляющей ханского этикета[2].

В 1783 г. Крымское ханство перестает существовать, что приводит к постепенному угасанию ремесленного производства. После присоединения Крыма к Российской империи потерялась культурная и духовная связь с соседними странами – продукция крымских мастеров не распространялась далее чем Крым и Южная Украина. В XIX – начале XX в. в производство не были введены технические достижения того времени, все делалось ручным способом, и как следствие – продуктивность труда была низкой[3].

По этому поводу актуальны слова И. Гаспринского: «Чтобы поднять ремесла, надо улучшить орудия производства; надо работать так, как требует время. Для этого нужно нам открыть ремесленные медресе, чтоб дети наши учились бы и наукам, и полезным ремеслам, и искусству»[4].

Но все же в конце XIX в. в Бахчисарае некоторые традиционные производства крымских татар еще существовали: 15 сафьяновых заводов, 39 са-

пожных, 17 шубных и 6 шапочных, 18 шорных и 8 войлочных мастерских, 13 лавок с медной посудой, 9 бондарен, 3 лавки серебряных и золотых дел мастеров, по 2 лавки чубучников, горшечников и деревянных изделий[5].

Бахчисарайская дума в 1896 г. приняла решение об открытии ремесленного училища. Планировались мастерские: кузнечная, шорная, по выделке сафьяна, скорняжно-портняжная, сапожная, столярно-токарная. В 1904 г. в городе была открыта крымскотатарская женская школа с преподаванием рукоделия[6].

Многое меняется после Октябрьской революции 1917 г. – начали организовываться производственные коллективы, проводилась механизация промышленности. Среди этой «горячки» шел процесс угасания декоративно-прикладного творчества, так как мастерство ремесленников было направлено на удешевление продукции из-за конкуренции с государственной фабрично-заводской промышленностью[7]. Постепенно утрачивался интерес к традиционному искусству и ремеслу.

Возрождение национального искусства в тот период связано с именем Усеина Боданинского. Большую часть своего времени он направил на художественно-педагогическую работу по возрождению народных (кустарных) промыслов, обучению молодых художников в художественно-промышленной школе (где он преподавал рисование) и создание музея[8]. 3(16) ноября 1917 г. в Ханском дворце был открыт Национальный музей тюрко-татарской культуры, во главе которого стал У. Боданинский. Одновременно с музеем была открыта и Художественно-промышленная школа (Huner ve Sanayi mektebi), директором которой был назначен Абдурефи Абиев. На мероприятии по поводу открытия этих учреждений Номан Челебиджихан отмечал: «Открытием нашего национального музея и художественной школы мы утверждаем существование и ценность нашей национальной культуры, цивилизации и традиции»[9].

Позже, в 1920-х гг., Художественно-промышленная школа была реорганизована в Крымскую областную татарскую художественно-промышленную школу[10], где обучались представители всех тюркских и мусульманских республик СССР[11]. В течение пяти лет учащиеся занимались в 4 учебных мастерских: коврово-ткацкой, вышивальной, химико-красильной и столярной[12]. В школе обучалось до 140 человек, работали около 20 преподавателей и инструкторов. Целью школы была подготовка «квалифицированных работников по кустарной и художественной промышленности Востока на смену прежним кустарям»[13].

Драматичными оказались для Крыма и его кустарной и художественной промышленности Гражданская война и последовавший за ней голод 1921–1922 гг.[14] О проблеме вымирания ремесел У. Боданинский писал: «Из всех кустарных национальных производств останутся, по видимому,

существовать и будут развиваться те отрасли, кои окажутся наиболее рациональными, рентабельными и отвечающими потребностям современных трудящихся. Или те из них, кои сумеют, по своей гибкости, быстро приспособится под вкус современного массового потребителя, и найдут свое место на общесоюзном или внутреннем крымском рынке»[15].

Одной из главных задач своей деятельности У. Боданинский считал изучение и сохранение исторических памятников и предметов декоративно-прикладного искусства, пополнение экспонатами фондов музея. Им проводились археологические и этнографические экспедиции. Экспонаты, собранные в этих экспедициях и составили основу фонда музея в Ханском дворце. Предметы декоративно-прикладного искусства из собрания Бахчисарайского музея были представлены на международных выставках: в Москве (1923 г.), в Париже (1925 г.), в Ленинграде (1935 г.)[16].

Между тем культурно-научная и собирательная деятельность, которая шла в 1920-х гг., стимулировала оживление народного творчества. Мастера, ощущая бережное отношение со стороны музейных работников и ученых (этнографов, искусствоведов), пытались сохранить и передать свои знания молодому поколению. Для этого народные мастера объединялись в артели и кооперации. В 1930 г. в Бахчисарае открывается своеобразная школа с преподаванием крымскотатарской народной вышивки «Ильки Адым». Инструктором работала художница Исьма Мансурская[17]. Но уже в 1932 г. из-за отсутствия достаточного количества обучающего персонала были закрыты ткацкие мастерские и сохранены лишь вышивальные[18].

Создается художественная артель «Иллери». В ней предпринимались попытки создания новых промыслов, объединявших два традиционных искусства – гончарное дело с элементами поливной керамики с изображением узоров традиционной крымскотатарской вышивки (работы артели находятся в музеях Санкт-Петербурга, Симферополя, Ялты, Бахчисарая)[19].

Однако Великая Отечественная война и трагедия выселения крымских татар из Крыма в 1944 г. привели не только к остановке развития кустарного производства, но и к вымиранию многих промыслов. Из более 50 традиционных ремесел сохранились вышивка, ткачество, ювелирное искусство[20]. К сожалению, трагедия коснулась не только ремесленников – пострадала этнографическая коллекция, сосредоточенная в Бахчисарайском дворце-музее: в 1944–1980-е гг. многие предметы декоративно-прикладного искусства были вывезены за пределы Крыма. У исследователей почти нет возможности увидеть старинные образцы вышивок, филиграни и др.

Некоторые виды декоративно-прикладного искусства обрели новую жизнь лишь с возвращением крымских татар на Родину. В 1989 г. Сейтмеметом Меметовым в Бахчисарае было открыто малое предприятие «Орьнек», положившее начало процессу возрождения крымскотатарской

вышивки золотом – «мыкълама». Объезжая Крым, он целенаправленно искал людей, заинтересованных в возрождении национальной вышивки, чтобы дать ей новую жизнь[21]. Вещи, украшенные «золотой» вышивкой, вывозились за границу. В 1990 г. туалетная вода «OYI», выпускаемая в Бахчисарае совместным египетско-украинским предприятием, отправлялась на экспорт в кисетах, вышитых ученицами С. Меметова[22]. В 1992 г. Сейтмемет и Эскендер Меметовы участвовали на аукционе, где крымскотатарская женская шапочка «фес» была продана за 1000 долларов[23].

В 1991 г. С. Меметовым в Крыму были организованы первые послепортационные курсы по обучению традиционной крымскотатарской вышивке «татар ишлеме». Из Москвы пригласили Зулейху Бекирову. Мастерица преподавала 12 женщинам, представительницам разных городов Крыма (Симферополь, Бахчисарай, Феодосия, Судак, Джанкой), искусство старинного крымскотатарского «золотого» шитья, восстанавливая свойственные ему декоративные швы и узоры[24]. Заведующий Музеем истории и культуры крымских татар в 1996–2011 гг. Сервер Эбубекиров отмечал, что С. Меметовым проводилось целенаправленное исследование экспонатов музеев, изучалась техника исполнения вышивки и пошива изделий, собиралась частная коллекция старинных вещей. Энтузиаст интересовался не только вышивкой, но и керамикой, резьбой по дереву, ювелирным искусством. Все свои средства С. Меметов вкладывал в приобретение ткани и дорогих «золотых» нитей. Он сам изготавливал «кергефы» (пяльцы-столики для вышивания) и учил мужчин их мастерить, тем самым обеспечивая оборудованием начинающих вышивальщиц[25]. Деятельность С. Меметова и его сподвижников положила начало возрождению традиционных декоративно-прикладных ремесел[26].

Благодаря финансовой поддержке международных гуманитарных организаций «шитье золотом» стало возможным и популярным.

В 1997 г. УВКБ ООН[27] и ПРИК ООН[28] провели семинар по обучению написания проектов. Менеджером Шерил Мери Хью было предложено возродить народные крымские промыслы для изготовления сувениров туристам. Идеей заинтересовалась Алиме Ганиева – управляющая делами Крымскотатарского фонда культуры. Ею был представлен проект «Традиционная крымскотатарская вышивка особой золотой и серебряной ниткой по плотным тканям с предварительным настилом», которым заинтересовался Датский совет по беженцам. Сумма гранта составляла 3990 долларов. На эти деньги были закуплены нитки, ткани, изготовлены станки, пяльцы и организовано обучение вышивке. Преподавали на курсах две ученицы З. Бекировой: Зарема Ибрагимова и Эльвира Османова. Откликнулось 38 человек[29]. Из них только 25 окончили обучение.

В 1997 г. в Бахчисарае при помощи Турецкого агентства по сотрудничеству и развитию (TIKA) Лютфи и Айше Османовы создали творческое объединение «Марама» с целью возрождения традиционных крымских ремесел. А. Османова, по образованию модельер-конструктор, долгие годы специально занималась сбором и изучением народных орнаментов. В 1998 г. при поддержке Польского института демократии в Восточной Европе (IDEE), Канадского фонда (Посольство в Киеве) объединением «Марама» были проведены первые курсы по обучению вышивке золотом. В последующие годы (1999–2002 гг.) проект финансировался организацией TIKA. Учеба проводилась так: сначала женщин из Бахчисарая обучали в течение месяца определенным техникам орнаментального шитья и основам теории ремесла. Наиболее успешно освоившие курс направлялись передавать приобретенные знания в другие регионы Крыма. Обучение было проведено в 18 населенных пунктах. В общей сложности в них приняло участие около 370 учениц. В некоторых регионах выпускницы курсов по договоренности с администрацией преподавали национальную вышивку на уроках труда в средних школах (г. Бахчисарай – Зарема Мустафаева).

За свою деятельность мастерицы награждалась грамотами Бахчисарайской районной государственной администрации и учрежденным ООН фондом «Содействие» (г. Симферополь). Работы вышивальщиц успешно демонстрировались на выставках в Польше, Турции, Севастополе, Симферополе, Ялте[30]. В возрождении традиционных ремесел в Бахчисарае (филиграни, вышивки, гончарного дела) активное участие принимают Лютфи и Айше Османовы.

С 1999 г. при помощи общественной организации «Фонд возрождения Крыма» и средств, выделенных Турецким агентством сотрудничества и развития (TIKA), были организованы мастерские для обучения молодежи искусству крымской филиграни[31]. Потомственный мастер Айдер Асанов[32] обучил в мастерских группу молодежи и свою дочь Эльмиру. Многие из учеников (Э. Юнусов, Ф. Решетов, Э. Решетов, И. Исмаилов, Р. Масленков, О. Османов, Р. Денислямов) участвуют в молодежных выставках. После окончания обучения у Айдера Асанова они продолжают учебу в высших учебных заведениях Украины, в частности во Львовском институте декоративно-прикладного искусства[33].

В 2005 г. появляется студия «Чёльмекчилер» («Гончары»), где обучение проводят мастера Рустем Скибин и Абдюль Сеит-Аметов[34]. Студия выпустила таких талантливых специалистов, как Эльдар Гусенов, Ирина Ушакова и др.

В 2006 г. выпускницами курса «Марама» было организовано творческое объединение «Эвджияр». Основатели: Халиде Кипчакова, Зарема Мустафаева, Наргиза Ирих, Фатиме Мустафаева[35]. Члены объединения в 2008 г. выполнили заказ Бахчисарайского заповедника[36]. Их работы – декоративные наволочки на пристенные подушки – можно увидеть в «Зале Дивана» Ханского дворца.

С 2009 г. в Бахчисарайском молодежном центре «Арслан» под руководством З. Мустафаевой проходят курсы шитья «Мыкълама». Преподаватель наряду с техникой вышивания рассказывает историю зарождения крымскотатарской вышивки, значение орнаментов и цветовой гаммы, роль и предназначение орнаментированных изделий. Среди выпускниц школы «Мыкълама» есть талантливые мастерицы: Хатидже Юнусова, Лилия Каишева, Алиме Абибуллаева[37] и др. По окончании курса выдается сертификат и проводится выставка с приглашением мастеров этого вида вышивки. Лучшие изделия отбираются для участия в республиканских мероприятиях. Несмотря на то что выпускницы занимаются золотым шитьем сравнительно недавно, работы некоторых из них уже участвовали в выставках: «Восточные мотивы» в «Доме Москвы» Севастополя; «Озарение» памяти Зулейхи Бекировой в КРУ «Этнографический музей» Симферополя; «Золотой иглы творенье» в Республиканском крымскотатарском музее искусств Симферополя; «Искусство Крыма: Прошлое в настоящем» в Бахчисарайском историко-культурном заповеднике и др.[38]

Мастерицы и ученицы молодежного центра «Арслан» сейчас воплощают в жизнь проект «докъузлыкъ». Так назывался обязательный подарок невесты жениху, состоявший из девяти предметов, вышитых золотыми нитками. Таким образом, возрождается самобытная культура свадебного обряда крымских татар[39].

Спустя почти 85 лет в Париже вновь были представлены работы крымских мастеров в культурном центре Украинского посольства. 16 октября 2009 г. состоялась презентация фестиваля крымскотатарской культуры «Эгридал». В выставке участвовали работы бахчисарайских мастеров А. Асанова, А. Османовой, З. Мустафаевой, Э. Гусенова[40].

Мастера крымскотатарского декоративно-прикладного искусства представили Украину на Международном фестивале ремесел в Маскате (Султанат Оман), проходившем с 3 февраля по 1 марта 2012 г. Одной из участниц была выпускница курсов «Мыкълама» Х. Юнусова[41].

Традиционное прикладное искусство крымских татар не смогло возродиться в полном объеме, каким оно было при Крымском ханстве и еще

сохранялось в начале XX в. Но творческие объединения Бахчисарая сумели выйти на высокий уровень художественного мастерства, ведут активную работу по сохранению и пропаганде традиционных знаний, достойно представляют культуру крымцев на родине и на международном уровне.

---

[1] Черкезова Э. Декоративно-прикладное искусство крымских татар: прошлое и настоящее // Голос Крыма. – 2004. – 2 апреля. – № 14(542).
[2] Крымские узоры // Крымские каникулы. – 2007. – № 2(8) – С. 61.
[3] Боданинский У. А. Археологическое и этнографическое изучение татар в Крыму // Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. – Симферополь, 2005. – С. 67.
[4] Николаенко Н. Изделия крымских мастеров // Голос Крыма. – 1994. – 5 февр. – № 5.
[5] Желтухина О. А. Крымские татары в XIX – начале XX вв.: Путеводитель по этнографическому отделу. – Симферополь, 2003. – С. 22.
[6] Желтухина О. А. Указ. соч. – С. 45.
[7] Боданинский У. А. Указ. соч. – С. 68.
[8] Червонная С. М. Искусство татарского Крыма. – Москва, 1995. – С. 220.
[9] Червонная С. М. Указ. соч. – С. 212–213.
[10] Червонная С. М. Указ. соч. – С. 217.
[11] Асанова Ф., Заатов І. Кримськотатарське декоративне мистецтво (XIX–XX ст.). – Сімферополь, 2001. – С. 7.
[12] Желтухина О. А. Указ. соч. – С. 45.
[13] Народное и декоративно-прикладное искусство крымских татар: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://magic.qirim.org/kitap_rafy/statya7.htm
[14] Боданинский У. А. Указ. соч. – С. 67.
[15] Боданинский У. А. Указ. соч. – С. 71.
[16] Алпашкина О. Н. Бахчисарайский музей – центр культурной жизни города в 1920–30-е годы // Сборник докладов научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня основания Бахчисарайского музея. – Симферополь, 2007. – С. 15–16.
[17] Червонная С. М. Искусство татарского Крыма. – Москва, 1995. – С. 232–233.
[18] Народное и декоративно-прикладное искусство крымских татар...
[19] Червонная С. М. Указ. соч. – С. 232–233.
[20] Декоративно-прикладное искусство крымских татар. Библиографический указатель. – Симферополь, 2009. – С. 5.
[21] Румиева Д. О, аджайип санатымызгъа янъы омюр багъышлады // Янъы дюнья. – 2009. – 18 июль. – № 28(997).
[22] Открытые фонды Хансарая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.crimeancraft.qirim.org/sergiler/seitmemet_memetov.htm
[23] Румиева Д. Указ. соч.
[24] Червонная С. М. Указ. соч. – С. 284.
[25] Открытые фонды Хансарая…
[26] 16 ноября 2009 г. в Крымском республиканском учреждении «Этнографический музей» (Симферополь) состоялось открытие выставки «Озарение» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.crimeancraft.qirim.org/sergiler/bekirova1.htm
[27] УВКБ ООН – Управление верховного комиссара Организации Объединенных Наций по делам беженцев.
[28] ПРИК ООН – Программы развития и интеграции Крыма Организации Объединенных Наций

[29] Алядинова Л. Высокое шитье золотом // Голос Крыма. – 1998. – 22 мая. – № 21 (236).
[30] Возрождение крымскотатарского традиционного искусства. Орнаментное вышивание [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://magic.qirim.org/tukyan/studiya1.htm
[31] Крымский стиль / Сост. Мамут Чурлу. – Киев, 2011. – С. 12.
[32] Сеитбекиров А. Искусство живет в веках // Голос Крыма. – 2006. – 1 янв. – № 1 (631).
[33] Черкезова Э. Джоюлгъан аэнклик ве уйгъунлыкъ изинден (В поисках утраченной гармонии). – Акъмесджит, 2009. – С. 111.
[34] Крымские узоры // Крымские каникулы. – 2007. – № 2 (8) – С. 61.
[35] Меджитова М. «Эвджияр» гузеллик багъышлар //Янъы дюнья. – 2007. – март 17.
[36] Черкезова Э. Традиционная крымскотатарская вышивка жива благодаря Зулейхе Бекировой // Голос Крыма. – 2008. – 13 июня.
[37] Крымский стиль… – С. 3.
[38] Представляем Молодежную организацию «Арслан» (Бахчисарай) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.formuseum.info/2010/12/08/arslan.html\
[39] Юнусова Хатидже. Игры разума [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://avdet.org/node/5750
[40] 85 лет спустя крымскотатарское искусство в Париже [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.crimeancraft.qirim.org/sergiler/parij.html
[41] Крымскотатарские «прикладники» показали свое искусство в Омане [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://qha.com.ua/krimskotatarskie-prikladniki-pokazali-svoe-iskusstvo-v-omane-108800.html

И. А. Наумова

Опыт использования музейных коллекций в возрождении национальных ремесел

Возрождение национальных культур народов Украины невозможно осуществить без активного вовлечения в этот процесс подрастающего поколения. К сожалению, на практике в средних и специальных учебных заведениях содержание предмета «народоведение» зачастую сводится к изучению только этнической культуры украинцев. Хотя в интересах возрождения и обогащения огромного культурного наследия украинского народа следует учитывать этническое разнообразие составляющих его культур. Подспорьем в этом вопросе могут стать музеи Украины, коллекции которых способны педагогам и национально-культурным обществам «заполнить» существующие лакуны и ярко, предметно рассказать молодежи о всем многообразии культур, представленных в регионе. Например, КРУ «Этнографический музей» в экспозиции «Мозаика культур народов Крыма» в равной мере выразительно представило особенности различных этнических групп в сфере материальной культуры и прикладного искусства. Эта экспозиция, а также выставки музея создают необходимую среду для демонстрации взаимного влияния и проникновения культур народов, населяющих Крым. Деятельность КЭМ – это многолетняя и кропотливая работа сотрудников по сбору и описанию экспонатов, созданию коллекции, а также просветительская деятельность и помощь в возрождении и популяризации национальных ремесел, достижений народных мастеров.

Музеи должны сыграть большую роль в возрождении различных культурных традиций и в формировании осознания эстетической ценности народного искусства. Как писал Ила Патрик, «в экспозициях и запасниках музеев хранится материальная документация о различных техниках и процессах производства; многие из них зачастую уже давно забыты и о них не существует никаких письменных свидетельств. Эти техники и процессы производства развивались в конкретное время, с конкретной целью, в конкретных экономических, экологических и культурных условиях. Предметы, собранные в музеях, не только составляют часть материальной культуры народа – они помогают нации или этнической группе обрести свою самобытность»[1].

Декоративно-прикладное искусство народа – это не какая-то второстепенная форма, которую иногда можно назвать искусством, а иногда – нет. Я не берусь определить грань между ремеслом и декоративно-прикладным искусством. Декоративно-прикладное искусство, на мой взгляд,

это совокупность целого ряда ремесел, объединенных эстетической ценностью ручной работы. Знакомясь с декоративным искусством разных народов, начинаешь видеть такие их категории, как традиционные ремесла, народное сакральное искусство, сельские промыслы, художественное ремесло, кустарные промыслы, производящие изделия для туристов.

Ремесла, подразумевающие любовное отношение к народным традициям и природному материалу, стремящиеся к совершенству и дарящие радость творчества, необходимы современному обществу. Изучение традиционных ремесел на базе краеведческих или этнографических музеев нацелено на воспитание гражданина, уважающего неповторимость и индивидуальность личности и живущего по правилам добрососедства, на развитие национального самосознания, возрождение зачастую практически угасших народных промыслов и ремесел, формирование эстетического вкуса и правильных критериев в оценке народного искусства. Ведь «подлинное произведение ремесла свидетельствует о времени и месте его изготовления, назначении и приемах, с помощью которых оно было сделано, а также отражает характер и личность мастера. Созданный таким образом предмет обладает только ему присущей эстетической ценностью».[2]

Наши многолетние наблюдения показывают, что предоставление возможности приобщаться к процессу производства изделий народного искусства – наиболее яркий момент пробуждения в пассивном зрителе сознательного творчества и осознания национальной самобытности. Для того чтобы любой желающий мог научиться азам какого-либо вида декоративно-прикладного искусства и для возрождения национальных ремесел, мы взялись за создание рабочей Программы по изучению декоративно-прикладного искусства (национальных ремесел). Для ее составления нами использовались коллекции КРУ «Этнографический музей», Донецкого областного краеведческого музея, Мариупольского краеведческого и Макеевского художественно-краеведческого музеев. Наша программа по изучению декоративно-прикладного искусства состоит из спецкурсов для каждого из ремесел – ткачество, вышивка, производство и художественная обработка войлока, лозоплетение, работа с кожей.

В процессе работы над созданием программы было необходимо: во-первых, определить виды ремесел и национальных традиций, характерных для данного региона; во-вторых, осуществить поиск волонтеров, наиболее перспективных мастеров или художников в области декоративно-прикладного искусства, способных создать копии имеющихся экспонатов и руководить процессом обучения детей и взрослых; в-третьих, приобрести оборудование для занятий с посетителями музея или другой аудиторией, организовать рабочий процесс и создать рабочие копии;

в-четвертых, выполнить работу методической направленности – определить количество теоретических и практических занятий и их содержание. Наконец, пятый шаг – это непосредственно апробирование данной программы с детьми и взрослыми.

Ситуация с крымским культурным наследием наиболее благоприятствует возрождению и развитию традиционных национальных ремесел. В Крыму ремесленное производство имело традиционно развитую структуру и, что очень важно, свой центр в Бахчисарае. В XIX и начале XX в. ремесленные мастерские объединялись по принципу цеховой системы с развитой структурой внутри и сложившейся системой обучения. В 1920–30-е гг. в Евпатории, Карасубазаре, Бахчисарае, Феодосии, Симферополе создавались художественно-кустарные артели, производившие на экспорт традиционную продукцию. В Бахчисарае был организован Кустарно-промышленный техникум народов Востока, где готовились квалифицированные мастера в области традиционных национальных ремесел.[3]

В Приазовье и Донецком регионе в целом картина складывается из разнородного культурного материала этнических групп, заселявших край в XVIII–XIX вв. Это прежде всего греческие, украинские, болгарские национальные ремесла. Уникальных центров декоративно- прикладного искусства, равно как и общих региональных традиций, не сложилось в силу быстрого промышленного развития региона. Каждый из народов согласно новым жизненным реалиям постепенно оставлял традиционный способ ведения хозяйства в пользу новинок научно-технического прогресса и товаров, изготовленных промышленным способом, тем самым нивелируя свою национальную неповторимость. Из процесса активной ассимиляции возможно исключить только греков – переселенцев из Крыма. В силу их компактного проживания в селах сохранялся и в послевоенное время язык общения, традиционный уклад жизни, а с ними и некоторые из ремесел.[4]

Даже при первом знакомстве с ремеслами мы обратим внимание на то, что ремесла разделяются на простые и сложные по принципу больших (деревообработка, гончарство, ювелирное дело) или меньших (лозоплетение, вышивка, ткачество, работа с кожей и войлоком, «пысанкарство» и «вытынанка») временных и материальных затрат. Теоретические знания и практический курс каждого из ремесел раскрывает как общие, так и индивидуальные особенности декоративно-прикладного искусства различных этнических групп. В интересах овладения разносторонними знаниями в области того или иного ремесла по возможности необходимо сравнивать экспонаты, принадлежащие разным культурным традициям. Например, при изучении курса народного ткачества, состоящего из четырех заданий, можно изготовить на практических занятиях фрагмент

крымскотатарского килима, греческую клетчатую подушку, тканый болгарский пояс, украинский убрус. Различие техник исполнения, цветовой гаммы подчеркнут богатство и разнообразие текстиля.

На занятиях по золотной национальной вышивке можно освоить общие для многих народов приемы шитья, и изготовить подушечку-игольницу или чехол для ножниц, сумочку, салфетку. В этом случае акцентируется внимание на общности технологического процесса для всех национальных культур и особенностях колористики и орнаментики каждой из них. Подобный способ применим и при изучении войлочного производства. В случае освоения этого ремесла изучаются приемы крашения шерсти и художественная обработка войлока.

Для каждого из ремесел постепенно формируется свой путь овладения мастерством. При освоении программы следует идти от простого к сложному. Особенно при обучении детей любому из ремесел необходимо придерживаться принципа постепенного увеличения уровня сложности. Этому необходимо уделять достаточно внимания, вовремя предлагая помощь, поддерживая интерес к работе. При выполнении сложных частей работы необходимо работать вместе с учащимся до момента окончания изделия.

Осуществить идею обучения на базе музейной коллекции по программе изучения декоративно-прикладному искусству нам удалось в различных формах. Мой практический опыт сводится к обучению учащихся Макеевской художественной школы и к проведению мастер-классов для участников детских летних образовательных программ в Крыму. Приведем методику, которая была использована.

Курс ремесел можно начинать изучать уже детям 7-летнего возраста.Конечно же, при самом непосредственном участии родителей. Дети старше 10 лет могут работать самостоятельно. Как правило, группа учащихся художественной школы прослушивала лекцию в музейной экспозиции, отражающей культуру различных этнических групп региона. Отдельные вопросы, касающиеся ремесел, уточнялись и рассматривались более детально. Происходило первое осознанное знакомство с ремеслами. Заранее выбранный преподавателем вид ремесленной деятельности описывался подробно, с определением материала и кратким описанием технологических особенностей ремесленного оборудования. Акцентировалось внимание на цветовой гамме и орнаментике. Учащимся предлагалось сделать эскизные зарисовки экспонатов, наиболее простых в исполнении.

Дальнейшее теоретическое развитие темы происходило уже в классе художественной школы или в другой аудитории. Затем мы приступали к работе в материале. Часто первое задание подготавливается педагогом

на 50%. Учащемуся необходимо лишь закончить его, расставив акценты и выполнив декорирование уже сформированного произведения. Это наиболее легкий способ обрести необходимую уверенность в собственных возможностях и позитивный настрой на будущее. Второе задание призвано объяснить основные приемы работы в материале. Тут уже очень внимательно рассматривается подготовительный этап работы, а также технические приемы и средства выражения. Результат работы на этой стадии может быть «корявым», для нас это приемлемый результат. Третье задание должно быть несложным, ведь в нем проверяется, как учащийся овладел основными приемами ремесла. Это его первое самостоятельное выполнение вещи. Дальнейший курс определяет мастер или преподаватель, не забывая, что принцип движения в процессе обучения подобен плаванию по волнам: вверх –вниз (легко – сложно).

В моей практике курс обучения ткачеству состоит из четырех заданий. Курс ознакомления с работой с войлоком может состоять из пяти заданий. Курс золотной вышивки – из трех-четырех, так же как и курс работы с кожей. В среднем время, необходимое для изучения какого либо из перечисленных выше видов ремесел, при обозначенном количестве заданий составляет 18–36 часов. В программе обучения художественной школы подобный объем позволяет изучать один из видов ремесла в течение всего учебного года или одного семестра в качестве дисциплины «Предмет по выбору». Таким образом, каждый спецкурс, изучающий определенное ремесло, читается в зависимости от технологической сложности от полугода до года.

Также в моей практике было проведение мастер-классов для участников детских летних образовательных программ в Крыму, где в течение месяца изучался один вид ремесленной деятельности. Здесь условия работы были ограничены временем – в моем распоряжении было 18 часов (по два часа в день в течение двух недель). Образцы народных ремесел также были изучены в экспозиции музея. При выполнении эскизов учащиеся пользовались фотоснимками и копиями работ. Работа в материале сводилась к изготовлению одного-двух ремесленных изделий на выбор учащегося. Предпочтение по причине минимальных материальных затрат и доступности материала отдавалось ремеслам одной направленности – художественной обработке текстиля (ткачество, вышивка). Не последнюю роль в выборе этого вида ремесла сыграло то, что многие из детей видели в семье бережно хранимые вышитые рушники, салфетки, тканые дорожки.

Опыт освоения национальных ремесел непосредственно в стенах музеев, представляется более продуктивным, так как присутствие образцов народного творчества питает интерес к ремеслу, а творческий импульс

работ народных мастеров вдохновляет. Дополнительное преимущество состоит в том, что в музее находятся различные виды оборудования для некоторых из ремесел. Так, при обучении золотному шитью – «макълама» – в фондах указанных выше музеев мы можем увидеть различные виды пялец («джильде», «кергеб»).[5] При обучении ткачеству – различные виды ручных («рока» – греч., «урчух» – урум.) или механических прялок, челноков, шпуль, мотовил, ткацких станков и др. При обучении ремеслу производства и обработки войлока – чесалок для шерсти («тарах») и практически всех производственных приспособлений. Следует пояснить очень важный момент – современные ремесленники или художники в области вышивки, ткачества или производства войлока работают на упрощенных станках, рамах и оборудовании в целом. В нашем случае мы поступаем аналогично, используя обычную прямоугольную раму с насечками на торцах для ткачества и обычные пяльцы или раму нужного размера для вышивки. Однако дети должны иметь представление о старинных инструментах и приспособлениях.

В процессе работы мы уделяли внимание семантике орнаментов и их особенностям в разных национальных традициях, осваивали специфичность цветовой гаммы, тональной и цветовой насыщенности. Также особое внимание уделялось прикладным материалам – тканям, ниткам, красителям и т. п., традиционно использовавшимся ремесленниками, и находили аналогичные им современные материалы. Мы старались ознакомить с терминами производства, бытовавшими в разных культурах, выдающимися мастерами, промыслами и национальными центрами ремесленного производства, историей ремесла в регионе, традиционными технологическими приемами. Передача детям этих знаний особенно актуальна в связи с тем, что «…применение современной технологии для изготовления изделий традиционных местных ремесел может привести к печальным результатам: лишению предметов „подлинности" и соответственно снижению интереса на внешнем рынке… внутри страны не исключены нежелательные последствия, ведь в течение нескольких лет могут быть уничтожены вековые традиции»[6].

Результаты работы с детьми как в Крыму, так и в Донбассе, дали положительные результаты. Например, итогом в рамках проекта «Звездочки Херсонеса» была выставка работ детей, демонстрирующая владение основными приемами ткачества и передача о ней на Севастопольском ТВ. Работы учащихся Макеевской Художественной школы – итог освоения спецкурсов «Золотное шитье» и «Ткачество» – демонстрировались в Макеевском ХКМ, на различных городских и областных выставках. «В любом случае почти для всех музеев материальной культуры сочетание документальных исследований и демонстрация техники изготовления слу-

жит ключом к созданию интересных программ и плодотворной научной работе»[7].

Наш практический опыт по привлечению музейных коллекций к изучению национальных ремесел можно считать скромным, но все же удачным, так как была достигнута поставленная цель. Реализация программы дала нам уникальную возможность обмена идеями и опытом освоения традиционных технологий производства, осуществления пропаганды народного искусства и рекламы произведений ручной работы на выставках, ярмарках и ТВ. И что немаловажно – привлекла новых адептов в ряды Ремесленников с большой буквы. Не случайно наши мастер-классы или уроки по обучению национальным ремеслам заканчиваются посвящением в Мастера.

---

1 Ила Патрик. За развитие ремесел // Ежеквартальный журнал ЮНЕСКО. – 1988.

2 Ила Патрик. Указ. соч.

3 Никольский П. В. Бахчисарай и его окрестности. – Симферополь, 1927.

4 Араджиони М. А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е гг. XVIII в. – 90-е гг. XX в.). – Симферополь,1999.

5 Боданинский У. А. Производства из шерсти у крымских татар // Крым. – 1928. – № 1(6). – Вып. 2; Чепурина П. Я. Орнаментальное тканье крымских татар//ИТОИАЭ. – 1929. – Т. 3(60).

6 Каунт Ч. Encouraging American Craftsmen. – Б. м., 1971.

7 Каунт Ч. Указ. соч.

Д. А. Прохоров

Караимы и проблема монетного производства в Крымском ханстве: историографический аспект

Средневековая история Крымского полуострова всегда привлекала исследователей разного уровня; этой теме посвящены многочисленные публикации научного и краеведческого характера. Однако до сих пор одним из малоизученных аспектов в контексте данной темы является прошлое караимов, а именно тот период их истории, который относится ко времени существования Крымского ханства. К сожалению, недостаток источниковой базы и относительная неразработанность темы создают перед исследователями ряд проблем методологического характера.

В частности, необходимо указать на то, что в источниках XV–XVIII вв., в записках путешественников и дипломатов, посетивших Крымский полуостров в разное время (среди них прежде всего следует указать на сочинения М. Броневского, И. Шильтбергера, Э. Челеби, Ш. де Пейсонеля, Ж. Рома и др.), авторами зачастую не делалось различия между евреями-раввинистами и караимами – в ряде трудов приводится несколько форм экзоэтнонимов караимов. Так, в официальных документах ханской администрации все члены иудейских общин полуострова именовались как «яхуди» («ягуди»), или «яхудилер» (от иврит. «ехуди», «иехуди», «яхуди»). Иное название для евреев-раввинистов и караимов в Крымском ханстве носило несколько презрительный оттенок – «чуфут», «чуфутлар» (отсюда, возможно, происходит и название крепости Кырк-Йер – Чуфут-Кале, где в средние века существовала наиболее крупная караимская община). В записках русских послов, приезжавших в Крым с дипломатическими миссиями, часто встречается термин «жид» (отметим, что еще в старославянском и древнерусском языках он служил нормативным этнонимом для иудеев и лишь впоследствии приобрел отрицательную окраску). В связи с вышеизложенным не всегда удается достоверно идентифицировать, о ком именно идет речь в том или ином отрывке документа – о караимах или же о евреях-раввинистах. Определенный отпечаток на интерпретацию исторических фактов накладывает и дискуссия, развернувшаяся в исторической литературе в середине XIX в. относительно проблемы этногенеза караимов (впрочем, незавершенная и до сих пор). Во многом следствием упомянутой дискуссии стало то, что многие дореволюционные авторы трактовали одни и те же факты с совершенно противоположных позиций.

В задачи настоящей статьи входит обобщение уже известных на сегодняшний день данных о степени участия и роли караимов в развитии

монетного дела в Крымском ханстве в XV–XVIII вв., а также анализ письменных источников и литературы по этому вопросу.

Как известно, в Крымском ханстве, которое с 1478 г. официально являлось вассалом Османской империи, согласно условиям вассалитета, ханом мог назначаться по указанию турецкого султана только представитель рода Гераев; ему предоставлялась полная власть, право назначать и снимать чиновников, а также как высшему духовному лицу в ханстве прерогатива назначать и снимать по своему усмотрению представителей мусульманского духовенства. Кроме того, крымский хан не имел права начинать войны и заключать мир и должен был по первому требованию своего сюзерена предоставлять ему военную помощь. Помимо всего прочего, крымский правитель имел привилегию на упоминание после имени султана своего имени (возношение ему «за здравие») во время публичной молитвы («хутбе») в ходе пятничного богослужения во всех мечетях, а также право на чеканку собственной монеты.

Как правило, каждый новый хан, в знак признания своего права на крымский престол, получал от турецкого султана знаки ханской власти: «обшитый соболями султанский халат, приносящий счастье, ханскую саблю с блестящим клинком в ножнах, осыпанных драгоценными камнями, а также царский колчан, и <…> соболью шапку с двумя парными миропобедительными соргуджами»[1]. Взойдя на престол, хан распоряжался о чеканке монеты со своим именем и тамгой. «Да здравствует их сикка[2] и хутба, потому что [крымский хан] – обладатель собственной сикки», – сообщал турецкий путешественник XVII в. Эвлия Челеби[3]. При этом ее стоимость, как правило, за все годы существования ханства не была фиксированной. Кроме того, хану принадлежало право устанавливать пошлины и облагать различными налогами своих подданных.

Помимо членов династии Гераев, крымскотатарской дворянской аристократии и представителей мусульманского духовенства, основную часть крымского населения составляли «райи» («райя») – крестьяне и горожане, которые имели низкий социальный статус и подлежали высокому налогообложению, а также «зимми» – к этой категории относились греки, армяне, караимы, евреи-раввинисты (термин «зимми», подразумевавший исключительно немусульманских резидентов преимущественно исламских государств, следует отличать от понятия «райя» – низших классов общества, которые, хотя и состояли в основном из немусульман, однако охватывали и низшие сословия мусульман). В дальнейшем (с XVIII в.) в райю включались немусульманские подданные, независимо от своего социального статуса. Райя должна была платить особый подушный налог – «харадж», или «джезие» («джизью»). Кроме того, с представителей немусульманского населения взималась т. н. брачная подать (ее выплачива-

ли те, кто вступал в брак). Существовали также налог и на «резничество скота», на продажу вина, льна, фруктов, кож и пр. Различными налогами облагалось и духовенство иных, немусульманских конфессий, существовавших на полуострове[4].

Необходимо отметить, что в большинстве нарративных источников имеются указания на то, что среди основной массы населения Крымского ханства караимы пользовались у представителей ханской администрации определенными налоговыми льготами. Это подтверждается различными документами того периода – например, ханскими ярлыками, перечислявшими привилегии, которыми наделялись представители той или иной общины, а также выписками из сохранившихся кадиаскерских сакков (книг судебных решений «худжетов») XVII в. В ярлыках, в разное время выданных крымскими ханами в основном жителям Кырк-Йера/Чуфут-Кале, содержится ценная информация о занятиях караимов, которые существовали у них в эпоху средневековья и нового времени[5]. Однако, как уже было сказано выше, в документах ханской администрации, узаконивавшей права населения этого пещерного города, речь идет, прежде всего о членах иудейской общины, однако в переводах ряда исследователей (В. В. Григорьев, В. Д. Смирнов) упоминание о «яхуди» однозначно трактуется в пользу караимов[6]. Например, в статье В. Д. Смирнова «Татарско-ханские ярлыки из коллекции Таврической ученой архивной комиссии» (ТУАК) автор перевел на русский язык и проанализировал тексты некоторых ханских ярлыков (всего им было рассмотрено 8 документов). По замечанию члена ТУАК А. Я. Гидалевича, перевод встречавшегося в ярлыках слова «ягуди» («яхуди»), которое В. Д. Смирнов истолковал как «караимы», был неверным. А. Я. Гидалевич указал на то, что под этим названием, по его мнению, фигурировали скорее евреи, чем караимы, а также, возможно, крымчаки. Кроме того, подлинность отдельных документов часто подвергалась сомнению, поскольку, например, при опубликовании ярлыка Селямета I Герая жителям Чуфут-Кале В. Д. Смирновым использовался не оригинал, а факсимильная копия из коллекции историка и востоковеда В. В. Григорьева, что и дало основание сомневаться в аутентичности этого источника[7].

По мнению многих специалистов, караимы становятся доминирующей группой в городе только в эпоху позднего средневековья – так, в 1612 г. в ярлыке хана Батыр-Герая, выданном им Ички-бею и Джантемир-бею из рода князей Яшлавских, сказано, в частности, о том, что отныне этот город именуется иудейским городом – Чуфут-Кале, в котором проживают иудеи и армяне. В Чуфут-Кале, равно как и на Мангупе, насчитывалось некоторое количество крымских иудеев-раввинистов, позднее ставших именоваться крымчаками. По мнению М. Б. Кизилова, несколько семейств

с типичными крымчакскими фамилиями проживало в крепости в конце XVIII – начале XIX в.[8]

Как известно, в Крымском ханстве одним из основных промыслов, приносивших коммерческий доход, являлся соляной промысел, т. к. он был связан с добычей и продажей соли с лиманов и озер[9]. Непосредственно сам промысел принадлежал либо хану, либо сдавался на откуп чиновникам и представителям османской администрации Кефинского эйялета, или «санджака» (т. н. «Ливы Кефе»). Право на доходы с добычи соли на Перекопском и Евпаторийском озерах принадлежало крымскому хану как регалии, а на Керченском озере добыча находилась в ведении калги-султана, который сдавал этот промысел поставщику своего двора. Гёзлёвский промысел вместе с таможней отдавался на откуп одному промышленнику, а Перекопский (вместе с ханским монетным двором) – другому[10].

Привилегии, полученные от крымских правителей, распространялись также и на административную и коммерческую деятельность караимов. Например, сведения о том, что монетное дело в Крымском ханстве находилось в ведении откупщиков из числа представителей иудейских общин, представил в своем «Описании Крыма» польский писатель и дипломат Мартин Броневский, побывавший на полуострове в XVI в.[11] По свидетельству автора «Трактата о торговле на Черном море» и «Записок о Малой Татарии», французского консула в Крыму Ш. де Пейсонеля, «казна хана представляет собой усадьбу, отдаваемую на откуп вместе со связанными с ней солончаковыми копями Оркапи [Ор-Капу, или Перекопа]; обыкновенно армяне или евреи берут ее в аренду. Эти распорядители пользуются известным уважением; хан, отдавая им усадьбу, награждает их кафтанами, как офицеров двора»[12].

Как известно, в Крымском ханстве чеканилось несколько видов серебряных и медных монет. Наиболее ходовой из них была «акче» (1 акче = 0,27 г серебра) – мелкая серебряная монета, длительное время имевшая хождение на территории ханства (первоначально она была немного легче турецкого акче, в XVI в. – примерно одинакового с ней веса, в 1725 г. – составляла всего 0,15 г)[13]. Кроме того, в качестве платежного средства использовалась турецкая серебряная монета «пара», бывшая в денежном обращении в Крыму в XVII–XVIII вв. Хождение имели также некоторые другие турецкие, западноевропейские и русские монеты. Общим названием для многих европейских серебряных монет, попадавших на Восток, являлось «гуруш», или «куруш» (араб. «гирш-гуруш», «кирш-куруш»). В частности, на территории Крымского ханства и в Турции западноевропейский (голландский, немецкий) талер назывался гуруш (грош, от лат. «grossus»). Впоследствии в Османской империи стали чеканить свой гуруш, равный 100 акче или 20 «кара-бешлыкам» («бешлык» – монета в 5 акче; «кара-

бешлык» – фактически медный, с небольшой примесью серебра; был введен в обращение при хане Мехмед-Герае IV). В середине XVII в. 1 гуруш равнялся 80 акче. До воцарения на крымском престоле хана Шагин-Герая на полуострове гурушей не чеканили, а лишь использовали в качестве денежной единицы. Счет также велся на «хасене» (1,5 гуруша или 120 акче), однако такой монеты ни в Крыму, ни в Турции не существовало – под ней подразумевался западный талер. В 80-х гг. XIX в. ценность такого номинала, как «гуруш», составляла 20 коп. российскими деньгами[14].

О том, что чеканкой монеты в ханстве занимались представители иудейской общины Кырк-Йера, свидетельствуют археологические находки и нумизматические данные. Например, среди монет крымских ханов из династии Гераев ряд исследователей (О. Блау, Х. М. Френ, В. Г. Тизенгаузен, О. Ф. Ретовский, В. С. Муралевич, А. В. Белый, М. М. Чореф, В. В. Майко и др.) классифицировали несколько, отчеканенных именно в Кырк-Йере/Чуфут-Кале. В частности, локализацию там монетного двора исследователи относили к 845 г. хиджры (1442 г.), 858 г. хиджры (1454/1455 г.), 867 г. хиджры (1464 г.), а также к 880–896 гг. хиджры (1475–1490 гг.)[15]. Чеканка монет в Кырк-Йере/Чуфут-Кале продолжалась и при других ханах, вплоть до середины XVI в.: очевидно, что при ханах Менгли I Герае (1468–1515), Сахиб I Герае (1532–1551) «дарабхане» (монетный двор) крымского хана продолжал функционировать в крепости. По сведениям, приведенным в работе С. М. Шапшала, он располагался вдоль внешней оборонительной стены вблизи Орта Капу (Средних ворот), где, как утверждал автор, ранее были видны следы от крыш его построек и остатки плавильных печей[16]. Тем не менее данная информация не подтверждена археологически; помимо этого, заслуживает критики и утверждение ориенталиста о том, что монетный двор в Кырк-Йере/Чуфут-Кале существовал вплоть до конца XVI в.[17] Следует сказать, что монетные дворы в разное время действовали также в Старом Крыму, Бахчисарае, Гёзлёве (при хане Гази-Герае II) и Кафе[18]. Так, например, М. Броневский сообщал, что в Старом Крыму «есть постоянный монетный двор, где хан чеканит свою монету»[19]. Турецкий путешественник Э. Челеби писал в 1666–1667 гг., что в Кафе, когда «правили Селим-хан, Сулейман-хан и другие шахзаде, здесь находились их дворцы, а также монетные дворы и полные света тюрбе <…> сейчас здесь есть монетный двор и тронный дворец»[20]. Помимо этого, по утверждению В. В. Григорьева, некоторые ханы осуществляли битье монеты, даже находясь в военных походах вдали от Крыма[21].

М. Броневский упоминал о том, что караимы не только чеканили монету, но и занимались переплавкой турецких серебряных аспров, добавляя в сплав медь – такую монету называли «гнилой»[22]. Это сообщение подтверждается словами Ш. де Пейсонеля, заметившего, что в 50-х гг. XVIII в.

ханская казна находилась в «совершенном бездействии» и откупщики не отчеканили ни одного бешлыка, т. к. стоимость константинопольского пиастра не поднялась выше «пиастров бешеликов». «Несомненно, – продолжал консул, – откупщики потеряли бы тринадцать с половиной пара на сто драхм металла, кроме того, они потеряли бы всю медь, все расходы и убыль материала при плавлении <…> хан [Арслан Герай] издал приказ, повелевавший всем, имевшим бешелики в сумме одной бурсы или пятьсот „пиастров бешеликов" – сдать их в казну и разрешил откупщикам брать обратно все старые бешелики его предшественников, в размере двух процентов за обмен. Откупщики прибавили к этим старым бешеликам необходимое количество меди, чтобы привести их к нынешней пробе и извлекли из этого значительные выгоды; но старые бешелики скоро истощились»[23]. Что касается самих откупщиков монетного двора, французский консул свидетельствовал, что «нынешние владельцы казны взяли ее за 404 бурсы [кошелька] бешликов в год, что равняется 90 тысячам ливров наших денег: они зарабатывают только на солончаках»[24]. Существует предположение, что правители Крыма специально занижали курс бешлыков относительно турецких пиастров для увеличения внешних доходов (выплата пенсий членам семьи Гераев из султанской казны, сбор дани, требование с русских послов «поминок» и пр.)[25].

Очевидно, подобная порча монеты происходила по прямому указанию самих ханов, т. к. именно этот способ позволял преодолеть последствия экономического кризиса, связанного, в частности, с дефицитом драгоценных металлов во всей Европе в первой половине XVI в. По мнению некоторых авторов, появление в монетном обращении Крымского ханства меди явилось следствием ориентации на турецкие стандарты, где медная монета занимала прочное место[26].

Говоря об участии представителей иудейских общин в развитии монетного дела в Крыму в XV–XVIII вв., важно заметить, что свидетельства об этом имеются еще в документах периода генуэзского владычества. Например, из книги казначейства Кафы конца XV в. становится известно, что до 1471 г. чеканка монеты в этом городе находилась в руках откупщика, торговца Хози Кокоза (=Ходжа Кёккёз), принадлежавшего к общине евреев-раввинистов – этот откуп он приобрел за 21 тыс. 345 аспров; затем его место занял Яков Зоалио[27]. Следует также сказать, что энергичный и влиятельный Ходжа Кёккез был посланником крымского хана в 1465 г., а в 1472–1486 гг. принимал деятельное участие в переговорах между московским царем Иваном III и крымским ханом Менгли I Гераем[28]. По сведениям, приведенным А. А. Новосельским в монографии «Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в.», эмином (управляющим) монетных дворов калги-султана Казы-Герая и нуреддин-

султана в 1644 г. являлся «жидовин» Берека – «постоянный кредитор московских посланников и крымских царей и царевичей»[29]. Как считает М. Б. Кизилов, это был караим Бераха из Чуфут-Кале[30], вероятно, также успешно занимавшийся и ростовщической деятельностью. Управляющим финансами и заведующим монетным двором при хане Селим-Герае I стал Исаак Челеби-Синани (1696–1756) – представитель известной в Крыму караимской фамилии Челеби[31], состоявший при крымском правителе в почетной должности «дюнбендор-аги», хранителя церемониального головного убора хана, надевавшегося последним в торжественных случаях; при ханах Крым-Герае и Шагин-Герае управляющим финансами являлся потомок Исаака Челеби – Самуил бен Авраам бен Иосия Челеби-Синани (1716–1769). Хан Крым-Герай, особенно отметивший честность, опыт и способность к исполнению возложенных на него поручений, назначил караимского купца на указанную должность 7 октября 1768 г.[32] Помимо всего прочего, ему был пожалован титул «аги» (в Крымском ханстве этот почетный титул носили калга-султан и нуреддин)[33].

Приемником на посту эмина монетного двора стал сын Самуила Челеби-Синани Вениамин бен Самуил Ага-Нейман, который являлся родоначальником караимской фамилии «Нейман» (Неэман, Неман; дословно – «верный, честный»). В переводе с иврита эта фамилия означает «доверенное лицо общины», в обязанности которого входили, в частности, переговоры с представителями местной администрации (а при необходимости и с вышестоящим начальством)[34]. В ордерах новороссийского губернатора князя Г. А. Потемкина, направленных правителю Таврической области В. В. Каховскому в январе 1786 г., между прочим имеется указание на то, чтобы местные власти воспрепятствовали действиям опального крымского хана Шагин-Герая, стремившегося вернуть в свою собственность отошедшие в ведение российской казны земли полуострова, а также оставшееся после присоединения Крыма к России ханское имущество. В частности, князь Г. А. Потемкин распорядился объявить Вениамину бен Самуилу Аге, «чтобы он по поручению хана не осмеливался отнюдь требовать вещей, состоящих в казенном ведомстве и брать на себя подобные комиссии»[35]. Опальному казначею однако вскоре удалось убедить новые власти в своей лояльности – среди караимов даже бытовало предание о том, что Вениамин бен Самуил Ага-Нейман был лично представлен посетившей Бахчисарай в 1787 г. императрице Екатерине II[36].

При последнем крымском хане Шагин-Герае эмином монетного двора в Кафе (расположенного в урочище Ташлык) состоял Юсуф (Иосиф) Ага-Нейман (в 1778 г.)[37], которого сменил на этом посту откупщик «куягья» Абдул Хамит Ага[38]. Организованный по европейским стандартам, с опытными специалистами из-за границы и с новым современным оборудова-

нием, ханский монетный двор в период с 1780 по 1783 г. отчеканил монет на общую сумму в 98 тыс. 211 руб., а за вычетом издержек на металл и машины чистая прибыль составила 53 тыс. 211 ханских руб. (или 17 тыс. 737 русских руб.)[39].

Исследователь истории развития монетного дела в России П. фон Винклер делал вывод о том, что «все монеты крымских ханов до Шагин-Герая отличаются жалким видом. Выделка монеты отдавалась обыкновенно ханами на откуп караимам, которые и производили битье ее самым первобытным образом. Монета могла выбиваться хотя бы в походной палатке, так как все действия при этом сводились к тому, что от металлического прута – медного или серебряного – отрезались кружки, накладывавшиеся на матрицу, с вырезанной оборотной стороной монеты и затем чеканом с лицевой стороной ударяли по кружку. У полученной таким образом монеты иногда от руки нарезали гурт или ребро»[40]. Об этом же писал В. Д. Смирнов – «при таком порядке и внешний вид, и вес, и штемпелевка были крайне неаккуратного, непривлекательного свойства»[41]. Однако в конце XVIII в. ситуация меняется: с приходом к власти Шагин-Герая и его стремлением к европеизации осуществлялись попытки поднять монетное дело в Крымском ханстве на новый, более современный уровень. Однако после присоединения Крыма к России переоборудованный и модернизированный монетный двор в Феодосии проработал недолго – изготовление и чеканка монет продолжалась лишь до 1796 г., после чего, в результате отсутствия необходимых средств, рабочих рук, а также в связи с утратой интереса у российских властей к его деятельности, мастерские монетного двора были закрыты, а оборудование – вывезено в центральные губернии страны[42].

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в средневековье на протяжении длительного времени ханский монетный двор находился в Кырк-Йере/Чуфут-Кале, что подтверждается многочисленными письменными источниками и нумизматическими данными. Помимо этого, чеканка монеты в Крымском ханстве осуществлялась также в Старом Крыму, Кафе, Бахчисарае и Гёзлёве. Можно также с известной долей уверенности предположить, что караимами, состоявшими в должности управляющих «дарабхане», для работы по чеканке монеты привлекались ремесленники из местных караимских общин (в частности, чуфут-кальской). О том, что караимы в средневековье занимались чеканкой монеты в Крымском ханстве, могут также свидетельствовать их фамилии: например, фамилия Сиказан в переводе с караимского означает «чеканщик монет»[43]. Тем не менее однозначно утверждать, что на протяжении всей истории Крымского ханства лишь караимам было предоставлено исключительное право чеканки монеты, вряд ли возможно; не всегда они были задействованы

и в самом процессе производства и изготовления монет. Так, например, из документов ханской администрации Шагин-Герая явствует, что к работе на монетном дворе в Кафе были привлечены крымские татары и цыгане (например, слесарь из Бахчисарая Месуд и цыган Табан «с двумя помощниками» и еще «6 человек из татар, кои, при его светлости, бывшем хане, делали деньги», а также цыгане из Карасубазара)[44]. На должностях регистраторов монетного двора хана Шагин-Герая состояли крымскотатарские чиновники, получавшие жалование из ханской казны[45].

Очевидно, что дальнейший анализ источников по истории Крымского ханства (в частности, кадиаскерских книг, 62 тома которых ныне хранятся в Республиканской крымскотатарской библиотеке им. И. Гаспринского в Симферополе, а также материалов, связанных с историей караимов из архивохранилищ Украины и России) позволит заполнить имеющиеся на сегодняшний день лакуны в вопросе изучения прошлого коренных народа Крыма.

---

1 «Сургудж» – султан для головного убора. См.: Шапшал С. М. О двух грамотах султана Абдул-Гамида I // ИТУАК. – Симферополь, 1912. – № 49. – С. 148.

2 «Сикка» – в первоначальном значении – подставка, на которой чеканилась монета. В дальнейшем этим термином обозначали монетный двор, чеканку монет, надзор за монетным делом и монетным правом. См.: Гладкий В. Д. Словарь нумизмата. – М., 2006. – С. 237.

3 Челеби Э. Книга путешествия. Крым и сопредельные области (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века); Пер. и коммент. Е. В. Бахревского. – изд. 2-е, испр. и доп. – Симферополь, 2008. – С. 102.

4 Прохоров Д. А. Хозяйственная деятельность и основные занятия крымских караимов в XIII–XVIII вв.: развитие ремесел, промыслов и торговли // Боспорские исследования. – Симферополь-Керчь, 2011. – Вып. XXV. – С. 213–241.

5 Прохоров Д. А. Ярлики кримських ханів як джерело з дослідження історії караїмських громад Кримського півострова // Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні. Збірник наукових праць / Під ред. Д. Я. Телегіна, І. П. Бондаренко, Г. Ю. Івакіна, Г. В. Самойленко і др. – К., 2010. – Вип. 19. – С. 465–469.

6 Смирнов В. Д. Татарско-ханские ярлыки из коллекции Таврической ученой архивной комиссии // ИТУАК. – Симферополь, 1918. – № 20. – С. 1–20; Протокол заседания ТУАК 16 октября 1916 г. // ИТУАК. – Симферополь, 1919. – № 56. – С. 276, 277; Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII в. – СПб., 1887. – С. 158; Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты в XVIII столетии. – Одесса, 1889. – С. 221.

7 [Фиркович З. А.] Сборник старинных грамот и узаконений Российской империи касательно прав и состояния русско-подданных караимов. – СПб., 1890. – С. 61.

8 Кизилов М. Гурджи и Ашкенази, или К вопросу о пребывании крымчаков в городе Чуфут-Кале // Caraimica. Quarterly Review / International Institute Of The Crimean Karaites. – Слиппери-Рок, США – Симферополь, Украина, 2009. – Vol. IX. – С. 9–10; Герцен А. [Г.] Мангупская синагога-кенасса (По данным археологических исследований) // Материалы VII Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике. – М., 2000. – Ч. 1. – С. 23.

[9] Дружинина Е. И. Кючук-Кайнарджийский мир. – М., 1955. – С. 59.
[10] Памятная книжка Таврической губернии, составленная Статистическим бюро Таврического губернского земства / Под ред. К. А. Вернера. – Симферополь, 1889. – Отд. VI: Промышленность и торговля. – Гл. I: Соляной промысел. – С. 4, 5.
[11] Броневский М. Описание Крыма // ЗООИД. – Одесса, 1867. – Т. VI, Отд. 2: Сборник материалов. – С. 359, прим. 2.
[12] Пейсонель Ш. де. Записка о Малой Татарии; Пер. с фр. В. Лотошниковой. – Днепропетровск, 2009. – С. 37.
[13] Гладкий В. Д. Указ. соч. – С. 9.
[14] Бертье-Делагард А. Л. Ценность монетных номиналов в Крымском ханстве // ИТУАК. – Симферополь, 1914. – № 51. – С. 163; Лашков Ф. Ф. Сборник документов по истории крымско-татарского землевладения // ИТУАК. – Симферополь, 1895. – № 22. – С. 111; Тунманн И. Э. Крымское ханство (Примечания, предисловие и приложения Н. Л. Эрнста). – Симферополь, 1991. – С. 82; Сидоренко В. А. Номиналы в монетном обращении Крымского ханства по кадиаскерским записям 1608/9 г. // МАИЭТ. – Симферополь, 2008. – Вып. XIV. – С. 429, 431, 432.
[15] Blau O. Die orientalischen Münzen des Museums der Kais.Historisch-Archäologischen Gesellschaft zu Odess. – Odessa, 1876. – S. 62–86, 93; Ретовский О. [Ф.] К нумизматике Гиреев // ИТУАК. – Симферополь, 1893. – № 18. – С. 75–93, 97, 99, 100, 110, 112; Ретовский О.Ф. К нумизматике Гиреев. V. Монеты Менгли-Гирея I. Первое Дополнение // ИТУАК. – Симферополь, 1893 – № 19. – С. 79–89; Retowski O. Die Münzen der Girei // Труды Московского Нумизматического Общества. – М., 1903. – Т. 3, Вып. 1. – С. 240–308; Григорьев В. В. Монеты джучидов, генуэзцев и Гиреев, битые на Таврическом полуострове, и принадлежащие Обществу (ООИДР) // ЗООИД. – Одесса, 1843. – Т. 1. – С. 504, 505; Тизенгаузен В. [Г.] Нумизматические заметки // Записки Восточного отделения Российского императорского археологического общества. – СПб., 1889. – Т. III, Вып. 4. – С. 371; Белый А. В. Клад монет Крымского ханства из фондов Бахчисарайского историко-культурного заповедника // Крымский музей. – Симферополь, 1995. – № 1/94. – С. 17–22; Чореф М. М. О причинах активизации монетного производства в Крымском ханстве во второй половине XVI века // Историческое наследие Крыма. – Симферополь, 2007. – № 19. – С. 155, 156; Майко В. В. Кырк-Ерский клад городища Чуфут-Кале в юго-западном Крыму. – К., 2007. – С. 133–138; Чореф М. М. К вопросу о периоде функционирования монетного двора г. Кырк-Йер // МАИЭТ. – Симферополь, 2007. – Вып. XIII. – С. 375–382.
[16] Шапшал С. М. Караимы на службе у крымских ханов (в связи с проблемой чеканки караимами крымскотатарских монет) / Караимы в СССР в отношении этническом. – Симферополь, 2004. – С. 42.
[17] Там же. – С. 46.
[18] Броневский М. Указ. соч. – С. 336, 359, прим. 2; Ретовский О. Генуэзско-татарские монеты города Кафы // ИТУАК. – Симферополь, 1897. – № 27. – С. 52, 57, 58; Григорьев В. В. Монеты джучидов, генуэзцев и Гиреев, битые на Таврическом полуострове, и принадлежащие Обществу (ООИДР) // ЗООИД. – Одесса, 1843. – Т. 1. – С. 508, 509, 511–513; Blau O. Указ. соч. – Odessa: 1876. – S. 62–86; Чореф М. М. К вопросу о… – С. 376.
[19] Броневский М. Указ. соч. – С. 346.
[20] Челеби Э. Указ. соч. – С. 172, 181.
[21] Григорьев В. В. Указ. соч. – С. 510.
[22] Броневский М. Указ. соч. – С. 359, прим. 2.
[23] Пейсонель Ш. де. Записка о Малой Татарии; Пер. с фр. В. Лотошниковой. – Днепропетровск, 2009. – С. 38.

[24] Там же. – С. 37.

[25] Чореф М. М. О причинах активизации монетного производства в Крымском ханстве во второй половине XVI века // Историческое наследие Крыма. – Симферополь, 2007. – № 19. – С. 157.

[26] Дортелли д'Асколли Эмиддио. Описание Черного моря и Татарии (1634 г.); пер. Н. Н. Пименова; прим. А. Л. Бертье-Делагарда // ЗООИД. – Одесса, 1902. – Т. XXIV, Ч. II: Материалы. – С. 115, 169, прим. 78; Чореф М. [М.] Новый тип монет Ислам-Гирея III // Бахчисарайский историко-археологический сборник. – Симферополь, 2001. – Вып. 2. – С. 432, 434; Чореф М. М. О причинах… – С. 157; Чореф М. М. К вопросу… – С. 265–281.

[27] Ретовский О. Генуэзско-татарские монеты города Кафы // ИТУАК. – Симферополь, 1897. – № 27. – С. 57, 58.

[28] Кизилов М. Б. Крымская Иудея. Очерки истории евреев, хазар, караимов и крымчаков в Крыму с античных времен и до наших дней. – Симферополь, 2011. – С. 192, 193; Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою ордами и с Турцией. – Т. 1 // Сборник императорского русского исторического общества. – СПб, 1884. – Т. 41. – С. 6–9, 12–13, 40, 50.

[29] Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. – М.–Л., 1948. – С. 333.

[30] Кизилов М. Б. Крымская Иудея… – С. 192, 193.

[31] Синани И. О. История возникновения и развития караимизма. На основании монографических очерков. – Симферополь, 1888. – С. 63–71; Прик С. А. Беседы о караимстве. – Одесса, 1902. – С. 99–105.

[32] [Фиркович З. А.] Указ. соч. – С. 104, 105.

[33] По некоторым сведениям, титул аги и должность управляющего монетным двором Самуил Челеби-Синани получил от турецкого паши («санджакбея»), управлявшего Кафинским эйялетом, после чего сам эмин был направлен к крымскому хану с рекомендательным письмом. Впоследствии, в 1769 г. ханский казначей был убит напавшими на него разбойниками в Иософатовой долине, на пути в Чуфут-Кале из Бахчисарая. См. Прик С. А. Беседы о караимстве. Одесса, 1902. – С. 105.

[34] Ельяшевич Б.С. Караимский биографический словарь (от конца XVIII века до 1960 г.) // Караимы. Материалы к серии «Народы и культуры»; Под ред. М. Н. Губогло, А. И. Кузнецова, Л. И. Миссоновой. – М., 1993. – Вып. XIV, кн. 2. – С. 23; Кокенай Б. Я. Фамилии крымских караимов (рукопись, машинопис. копия). – С. 8; С. П. [Познанский С.] Ага, Вениамин бен-Самуил // Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем; Под ред. Каценельсона. – СПб., – Т. I: А–Алмемар. – кол. 382–383.

[35] [Кириенко Г. К.] Об ордерах князя Потемкина и графа Зубова, хранящихся в архиве Таврического Губернского Правления (1784–1786). Ордера князя Потемкина за 1786 г. (Сообщение Г.К. Кириенко) // ИТУАК. – Симферополь, 1897. – 2-е изд. – № 3. – С. 4.

[36] Прик С. А. Беседы о караимстве. – Одесса, 1902. – С. 113.

[37] События, случившиеся в Крыму в царствование Шагин-Гирей-хана (Перевод с еврейской рукописи сочиненной караимом Рабби-Азарья сыном Илии); пер. караим Авр.[аам] Сам.[уилович] Фиркович // Временник императорского Общества Истории и Древностей Российских. – М: Университетская тип., 1856. – Кн. 24: Материалы. – С. 102; [Фиркович З. А.] Указ. соч. – С. 104, 105; Ельяшевич Б. С. Указ. соч. – С. 72, 73; Г. С. [Шапшал С. М.] История происхождения должности и характер деятельности караимских гахамов // Известия Караимского Духовного Правления. – Евпатория, 1918. – Июль. – № 1. – С. 5.

[38] В 1780 г. ханский откупщик Абдул Хамит Ага и его помощники Аджи Мегмет, Мулла Омер и Мулла Ресул были наделены особыми привилегиями в соответствии с ярлыком, выданным им ханом Шагин-Гераем: «ильтизамой» (правом на откуп сроком на один год), позволяющим собирать «ушуры-шерьи» (особый налог, которым облагались «райи») с иудеев, жителей деревень Судакскаго, Мангупского и частично Кафинского кадылыков, с обитателей Чуфут-Кале. См.: Лашков Ф. Ф. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // ИТУАК. – Симферополь, 1896. – № 24. – С. 49

[39] ГААРК, ф. 802, оп. 1, д. 3, л. 50; Лашков Ф. Ф. О Камеральном описании Крыма // ИТУАК. – Симферополь, 1897. – № 2. 2-е изд. – С. 28, 29; [Лашков Ф. Ф.] Камеральное описание Крыма 1784 года // ИТУАК. – Симферополь, 1897. – 2-е изд. – № 3. – С. 54; Скальковский А. А. Занятие Крыма в 1783 г. // ЖМНП. – СПб., 1841. – Ч. XXX. – Отд. 2. – С. 30.

[40] Винклер фон П. Из истории монетного дела в России. Таврическая монета (1783–1788) (с портретом кн.[язя] Гр.[игория] Ал.[ександровича] Потемкина-Таврического и 12 рисунками в тексте). – СПб., 1899. – С. 109.

[41] Смирнов В. Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты в XVIII столетии. – Одесса, 1889. – С. 221.

[42] Винклер фон П. Указ. соч. – С. 148, 149.

[43] Герцен А. Г., Могаричев Ю. М. Крепость драгоценностей. Кырк-ор. Чуфут-Кале. – Симферополь: Таврия, 1993. – С. 98; Полканов Ю. А., Полканова А. Ю., Алиев Ф. М. Фольклор крымских караимов. Песни, пословицы, поговорки, народный календарь / Йирлар, аталар сёзлери, улугата санавы. – Симферополь: Доля, 2005. – С. 39; Шапшал С. М. Караимы на службе у крымских ханов (в связи с проблемой чеканки караимами крымскотатарских монет) / Караимы в СССР в отношении этническом. – Симферополь, 2004. – С. 58; Кокенай Б. Я. Фамилии крымских караимов (рукопись, машинопис. копия). – С. 5–11; Sulimowicz A. Imiona Karaimów z Halicza // Awazymyz. – 2004. – Z. 1(8). – S. 3–5; [Mardkowicz A.] Uruw adłary Karajłarnyn [Nazwiska Karaimów] // Karaj Awazy. – Luck, 1934. – Z. 7. – S. 21–24.

[44] Винклер фон П. Указ. соч. – С. 114, 115, 133, 134, 148, 149.

[45] [Лашков Ф. Ф.] Камеральное описание Крыма 1784 года // ИТУАК. – Симферополь, 1889. – № 8. – С. 30.

О. В. Соболєва

«Телли хораз»: семантика образу та межі функціонування обрядового атрибуту

Звернення до предметного поля, яким оперує традиційний обряд (атрибутика, ритуальні страви), дозволяє розкрити та дослідити окремі семантичні ланки, завдяки яким реалізується основна функція сімейних ритуалів – функція статево-вікового переходу. Одним з маловивчених атрибутів-символів кримськотатарської традиційної сімейної обрядовості, а саме обрядів весілля («той») та обрізання («суннет той»), є «золочений півень» – «телли хораз», «телленген хораз», якого зустрічаємо в різних районах півострова. Побутування цього атрибуту не знайшло достатнього висвітлення в науковій літературі, лише невелика стаття турецького автора, маловідома вітчизняним читачам, описує традиції, пов'язані з «телли хораз» у кримських іммігрантів з Туреччині[1].

Півень як весільний атрибут, представлений на більшості степових територій Кримського півострова. У результаті польових експедицій вдалося виявити його поширення у весільному ритуалі та обрядах обрізання в низці степових районів півострова, а саме в Роздольненському (села Каймачі та Буюк-Асс), Совєтському (с. Шейх-Монай), Красноперекопському (с. Киш-Кара), Джанкойському (в с. Тюбень готували півня на обрізання), Ленінському (півень на весілля був задиеним у м. Керч, с. Сарай-Мін, Керлеут, Сарилар, Аджи-Елі, Бабик), Кіровському (на весілля готували півня в селах Бурундук, Аджигол, в м. Старий Крим; в селах Джума-Елі та Бакаташ готували і на «суннет», і на весілля), Сакському (весільний півень зафіксований у селах Буюк-Бараш, Темеш-Вакуф та Каракурт), в окремих селах був зафікосваний півень лише на весілля: у Красногвардійському (в с. Салгир-Кият), Нижньогірському (с. Бурнаш) та Чорноморському (с. Чеголтай) р-нах.

У деяких селах звичаї, пов'язані з півнем, виражені більш чітко, в інших – менш виразно, іноді респонденти взагалі не можуть пригадати атрибут. Проте, чи вказує це на відсутність функціонування цього атрибуту в означених селах, чи пояснюється занепадом традиції і стосується не лише півня, але й інших елементів весільної обрядовості, сьогодні встановити досить важко. Крім степових територій, цей атрибут був також зафіксований і на деяких перехідних гірських та південнобережних територіях Криму, а саме в м. Бахчисараї (одна згадка) та селах Коклуз і Шури Бахчисарайського р-ну, у м. Сімферополь та в селах Буюк-Янкой і Бешуй Сімферопольського р-ну, у м. Білогірську (Карасубазарі) та селах Айлян-

ма та Бахсан-Кой Білогірського р-ну, у селах Ельбузли (лише на весіллі), Хутлах, Ай-Серез та Тарахташ (і на весіллі, і на обрізанні) Судацької м. р. Як на весілля, так і на обрізання готували півня в с. Улу-Узень та Кучук-Узень Алуштинської м. р. Згадують про весільного півня вихідці із с. Отуз та с. Аджигол Феодосійської м. р., у селах Ай-Васіль та Дерекой Ялтинської м. р. півня готували лише під час святкування обрізання хлопчиків.

У переважній більшості записаних варіантів приготування півня відбувалося на стороні молодого: «Коли весілля йде, наречений та наречена сидять, з боку молодого роблять ось такий „сини", а посередині ставлять півня. Цілого півня варять, всередині все вичищають, зварять його цілого на воді, а потім його прикрашають різним папером.<…> Це на перший день, за столом коли сиділи»[2]. Але було зафіксовано кілька прикладів, коли респонденти вказували на те, що півня могли готувати як у домі молодої, так і в будинку молодого, або навіть тільки з боку нареченої: «Його готує сторона нареченої. Його наряджають, і він стоїть довго, а вже як наречена їде туди, то його відвозять на ту сторону. Везуть разом з її приданим. А потім його ставлять в її кімнату. Він там стоїть, не знаю, до якого часу. А всі цукерки та печиво так гарно там розкладають. Той, хто заходить в кімнату, може скуштувати, і тоді бажають йому, щоб він також дожив до такого щасливого часу, щоб у нього також було весілля»[3]. Однак свідчення про приготування півня в домі молодої поодинокі та, судячи з усього, належать до локальних варіантів весільного обряду.

Керувала приготуванням півня близька родичка нареченого, як правило, його тітка (у випадку приготування в домі молодої – родичка молодої). Приготування півня мало урочистий характер і знаменувало собою початок весільних святкувань: «Танці бувають, коли прикрашають цього півня. На дворі грають і танцюють, тоді співають пісні. Це дуже урочисто. Тоді вже вважається, що весілля почалося. От, наприклад, сьогодні зарізали півня, а завтра вже починають пекти „пахлаву"»[4].

За свідченнями інших респондентів півень, на весіллі слугував подарунком від найближчого родича, переважно від тітки нареченого: «Наприклад, я одружуюсь, в мене є дуже близька тітка, вона пекла – „кураб'є", у нас називається. Там різне печиво. Вона готувала такий підніс, там це печиво, а ще по центру там робили „теллихораз". Він був прикрашений різними кольоровими папірцями. Цей робила близька людина. Близька сестра моєї мами робили. На сини клали все солодке і півня. Прикрашали різними ганчірками. Потім ця людина клала собі його на голову. Це був її подарунок. Вона піднімала його на голову, і тоді для неї музика грала „хош кельди". <…> На моєму весіллі сестра моєї мами зробила таке»[5].

«Кожен ніс як подарунок такі великі – „сини", називаються. Туди клали курку або півня різали, варили цілим і красиво наряджали. Посередині там

клали також пиріжки, „кураб'є", „шекер киїх". Це все ставлять і несуть. Це роблять близькі люди або сусіди. Це як подарунок. Її не всі несуть. Сьогодні гроші і подарунки несуть, а тоді так було»[6].

«Коли ми робили обрізання, то тітка хлопчика прикрашала півня, а дядько прикрашав живого барана. Прикрашав його бахромою»[7].

Півня спочатку різали, чистили нутрощі, а далі, за різними місцевими традиціями, його могли зварити, або засмажити (більшість записаних варіантів), або залишати сирого, як опудало, середину тоді начиняли соломою і зашивали. Якщо півень був сирий, то його за різними традиціями, або вищипували, або залишали з пір'ям. У сирому вигляді птах або використовувався суто як атрибут («Його не варили, а просто в пір'ях ставили на підніс. Потім його просто викидали»[8]), або згодом його могли приготувати і розподілити між учасниками дійства («Хто крав півня, той його потім варив і їв»[9]). Птаха ставили на широку мідну тацю – «сини», ніжками його садили на невеликий глиняний глечик для того, щоб півник не падав. Через горло простромлювали паличку чи проволоку, щоб у нього не падала голова. Трішки розкривали крила, намагалися досягнути такого ефекту, щоб півень стояв, за словами респондента, «як живий». Зверху його прикрашали блискучим, різнокольоровим папером та стрічками, обкладали солодким печивом та фруктами. У деяких селах разом з півнем на підносі стояла прикрашена пляшка горілки, пізніше – шампанського (с. Бешуй Сімферопольського р-ну)[10]. За словами інформаторів, до дзьоба півню клали скручену купюру грошей у подарунок.

Коли розпочиналося святкування в домі молодого, його тітка або хтось із інших близьких родичів (за іншими свідченнями, хлопчик) урочисто виносив на голові тацю із півнем. У цей час лунала музика «хош кельди» або «хораз аваси». Під спеціальну мелодію родичка молодого виконувала обрядовий танець з півнем: «Його ставили на підлогу і навколо нього танцювали»[11]; «Коли весілля починається, коли вже наречену привезли, найближча людина з „хоразом" танцює першу „хайтарму". А потім одна людина підніс тримає, і туди гроші кидають»[12]. За словами інформатора із с. Аджигол (сьогодні Феодосійська м. р.), ритуальний танець-протиборство з півнем виконували два юнаки[13].

Згодом півня ставили на стіл в кімнаті, де відбувалося частування для чоловіків – «шабаш», або «къонушма». Тут за ним пильно стежили товариші молодого, адже особливою звитягою вважалася крадіжка півня, за нього крадій міг вимагати великий викуп від друзів молодого. За іншими спогадами, півень стояв кілька днів У кімнаті молодих на столі з ласощами для наречених – «куев софраси» (с. Тарахташ Судацької м. р.)[14].

Розподіл та частування м'ясом півня на весіллі відбувалися або під час чоловічої вечірки «къонушма», або на наступний день після завершення

весільної церемонії. Вранці після весілля приходили друзі нареченого? і тоді смажили півня та відбувалося частування його м'ясом усіх неодружених юнаків, друзів і родичів молодого[15]. Уроженка села Кутлак Судацької м. р. описала звичай розподілу «золоченого» півня поміж родичами та гостями: «Голову дають головному свату – „баш худа". Ніжки дають „аяхчилара", вони офіціанти, вони весь час на ногах. Крильця дають дівчині, нареченій, вона йде з рідного дому»[16]. За словами інформаторки, півня готували в домі молодого. Головна сваха виносила атрибут під спеціальну пісню і під окрики «Кукареку!» дарувала його головному свату, примушуючи танцювати з птахом.

У с. Бурнаш Нижньогірського р-ну весільний півень, за словами інформаторки, «сидів» на столі, за яким відбувалася чоловіча вечірка – «къонушма». Коли вже наставав час проводжати молодого до кімнати нареченої, учасники процесії брали «золоченого» півня та прикрашену напередодні лампу, робили дорогою коло і перед входженням молодого до весільної кімнати починали ділити та їсти м'ясо півня[17].

Майже ідентичні обрядодії, пов'язані із «теллихораз», відбувалися також і під час святкування обрізання – «суннет той». Півень був подарунком від близьких родичів для хлопчика:

«Коли в нас обрізання роблять хлопчикам, тоді півня прикрашають, на стіл кладуть. До дзьоба кладуть гроші. Навколо нього клали цукерки, яблука, квіти, „кураб'є", „пахлава", цукерки різни. Потім його можна зварити і хлопчикам роздати»[18].

«Обрізання роблять в три роки, або в п'ять років. Це дуже важливо. Там на тацю ставлять півня, його гарно прикрашають. Це півень варений. Пір'я миють, і їх назад тикають. Палички втикають, щоб він стояв. Навколо півня – «пахлава». Його потім їдять, як всі за столом сидять. Його всім хлопчикам роздають, але одну ніжку все одно хлопчику дають. Цей півень називається „телли хораз"»[19].

На обрізання також існував звичай красти півня та вимагати за нього викуп: «Ми, діти, охороняли його майже до ранку. Нам було по 10 років. Сусід з заднього двору, він також трохи випив, він все ж обманув та вкрав півня» («Суннет той»)[20].

У с. Бахсан-Кой на тацю з прикрашеним півнем запрошені кидали гроші, які потім дарували хлопчику. Таця з півнем стояла перед музикантами, згодом півня обсмажували, а його м'ясом пригощали музик[21]. Географічне поширення обряду прикрашання півня на обрізання майже збігається з поширенням весільного півня, лише у деяких селах, як зазначалося вище, фіксується тільки півень на обрізання (Ялтинський та Алуштинський р-ни).

Крім выеористання приготованого півня, в обряді весілля та обрізання фіксуємо і використання живого птаха. Захисну магічну функцію вико-

нували дії, які супроводжували входження молодої у дім нареченого. Так, в степу побутував обряд, за яким мати або інша родичка молодого брала чорну курку чи півня і прикладала її до всього стану молодої, намагаючись начебто вигнати страх дівчини перед шлюбом[22]. Втім інформаторка призначення таких дій характеризує по іншому: «Коли моя невістка приїхала, я спеціально приготувала півня, щоб обкрутити їй голову три рази цим півнем. Це робила не я, а моя сестра. Вона взяла цього великого красивого півня і три рази обкрутила навколо голови нареченої. Потім вона його собі забирає. Це для того, щоб усі брудні духи відійшли, щоб усе погане відійшло. Півня ж потім ріжуть, і воно усе з кров'ю іде. Щоб не було поганих думок і щоб сатани не було»[23]. У цьому обряді півень постає одночасно жертвою, яку віддають на честь нового члена родини, та об'єктом контагіозної магії – доторкання до голови молодої забирає погані магічні впливи, які нейтралізуються разом із смертю пташки.

Подібні функції тварини-жертви фіксуємо і під час обряду обрізання: «Коли моєму племіннику старшому робили, я пам'ятаю, тато мій його відволікав: „Зараз півень з'явиться!" І коли йому ріжуть [крайню плоть – *С. О.*] , раз, й півня показують. Було це саме в цей момент. Саме в той момент півня показують живого. Він відволікається»[24]. Згодом півня могли приготувати.

Звичай прикрашати півня на весілля та обрізання у кримських татар майже повністю був втрачений до кінця XX ст. Спочатку замість півня почали дарувати лише прикрашену пляшку з шампанським або горілкою, а згодом місце півня посів весільний торт на замовлення: «сьогодні торт роблять, а раніше цього півня прикрашали»[25], «в наш час вже прикрашали пляшку шампанського»[26]. Лише в окремих сім'ях, де ще живі старі люди, які пам'ятають давні традиції, іноді прикрашають на весілля півня: «В минулому році племінницю одружували. Так їй дуже багато привезли „табах„" з солодощами. І на один „табах" півня посадили, солодким обклали, і по колу по сотці гривень виклали. Дуже багато всього було. З півнем танцюють, потім на стіл ставлять. А вже згодом його їдять»[27].

Отже, з наведеного вище матеріалу випливає, що усі обряди, пов'язані з «телли хораз», відбуваються переважно в домі молодого, а також прив'язан до чоловічого святкування («къонушма» або «шабаш»); в обряді обрізання півень – це подарунок для хлопчика. Навіть якщо півня на весілля готували в будинку нареченої, це був подарунок для молодого. Розподіл та вживання м'яса півня також відбувалося майже виключно між чоловіками, переважно неодруженими друзями нареченого; під час обрізання м'ясо півня та солодощі із таці ділили поміж дітьми-хлопчиками. Тож в обрядах, що відбувалися навколо «телли хораз», виразно проявляється чоловіча символіка. Весільний півень, очевидно, має тотемне

походження. Обряди, що розгорталися навколо нього, мають символіку ритуального жертвопринесення сакральної тварини та обрядового споживання її м'яса, що підтверджує і обрядовий фольклор.

Так, у народній пісні «Кураз дестаны» розгортається розповідь про влаштування хазяїном весілля для свого улюбленого півня:

Цього півня я женив, приготував приміщення
Для прийому шістдесяти двох свах та сімдесяти трьох сватів.
Я спочатку зарізав шість козлів, потім вісім молодих волів,
Але цього сватам було не достатньо...

Далі за якусь провину приймається рішення про вбивство півника:

Потім, не знайшовши виходу, остаточно зарізав півня.
І м'ясом цього півня сам наївся.

Потім весілля у пісні поступово переходить у поминки півня:

Після смерті наді мною заріжте горобця;
Половину його м'яса та жиру збережіть на сороковий день!
Багато не витрачайте, нехай вистачить на сотий день поминок по мені…[28]

Історія завершується приготуванням з півня пирога та частуванням його м'ясом, що нагадує ритуальне вбивство тотемної тварини з подальшим її колективним поїданням у народів з так званою примітивною архаїчною культурою.

Зображення півня, який дзьобає зерня, можна також зустріти на тканинах, що мали ритуальне значення у весільному обряді – хустинках і рушниках[29], а також на рушниках, призначених для обряду обрізання («суннет»)[30].

Подібний звичай серед тюркських народів вдалося виявити у балканських турків. У турецького населення м. Текірдаг «telli horoz» також готували під час весільних обрядів[31]. «Золотили» півня на весіллі і в маріупольських греків-урумів, які довгий час жили поряд із кримськими татарами[32]. Серед народів нетюркського походження подібний до татарського звичай побутував у весільній обрядовості корейців. Півня на весілля у корейців так само прикрашали різнокольоровими нитками та стрічками, а в дзьобі він тримав стручок червоного перцю. Під час весілля птах стояв на святковому столі, а після шлюбних церемоній його розподіляли поміж родичами молодят[33]. У південних слов'ян та угорців наречений тримав зображення півня під час урочистої весільної процесії[34].

Звичай прикрашати курку, рідше півня побутував у багатьох слов'янських традиціях, частіше прикрашали квітами та стрічками живого птаха, якого згодом різали та готували. В українців існував звичай, за яким наречений ніс батькам молодої смажену курку, прикрашену барвінком та калиною із золоченою головою[35]. Семантика юнацької вікової ініціації досить виразно представлена в обрядах болгар, у яких побутував звичай у день Єфимія Великого в домі, де були діти-хлопчики, різати півня, якого згодом варили, а м'ясо роздавали з побажанням здоров'я дітям[36].

У багатьох народів світу півень утілює сонячну символіку, він є уособленням небесного вогню. Так, за народними віруваннями кримських татар, на першому небі знаходиться янгел, який має вигляд білого півня, кожного ранку він своїм співом прославляє Бога[37]. В образі півня також втілилися уявлення про воскресіння з мертвих та вічного відродження життя. У цьому контексті стає зрозумілим поширення традицій жертвопринесення півня в багатьох етнічних традиціях світу. Образ півня також є семантичним втіленням плодючості та часто отримує еротичне трактування, що пояснює таке широке використання цього символу в різних локальних варіантах у весільних святкуваннях. Півень, на відміну від курки, яка пов'язується із жінкою, постає втіленням чоловічої сили та у весільному обряді є символічною інтерпретацією молодого, а в ритуалі обрізання – хлопчика, над яким здійснюється релігійний обряд[38]. У побутуванні обрядового півня найбільш виразно представлена символіка жертвопринесення та чоловічої статево-вікової ініціації та переходу.

---

1 Aktaş A. Koraz telleme ve telli şırak / A. Aktaş // Kırım. – 1993. – № 4. – S. 26.

2 Ісмаілова З. (1933 р. н.), нар. в с. Шури (Кудріне) Бахчисарайського р-ну. Запис автора 2007 р., с. Кудрине Бахчисарайського р-ну.

3 Алієва З. (1936 р. н.), нар. в с. Сараймин Ленінського р-ну. Запис автора 2007 р., с. Андрусове Сімферополського р-ну.

4 Від неї ж.

5 Сейдаметов С. (1928 р. н.), нар. в с. Буюк-Янкой (Мармурове) Сімферопольського р-ну. Запис автора 2007 р., с. Камиш-Кора Сімферопольського р-ну.

6 Халілова З. (1926 р. н.), нар. в с. Коклуз (Багата Ущелина) Куйбишевського (Бахчисарайського) р-ну. Запис автора 2006 р., м. Бахчисарай.

7 Кастаміров Н. (1930 р. н.), нар. в с. Киш-Кара (Воронцовка) Красноперекопського р-ну. Запис автора 2007 р., м. Євпаторія.

8 Сейт-Муратова А. (1937 р. н.) нар. в с. Аджи-Елі Ленінського р-ну. Запис автора 2007 р., м. Сімферополь.

9 Джепарова М. (1933 р. н.), нар. в с. Джума-Елі (Привітне) Кіровського р-ну. Запис автора 2008 р., м. Старий Крим.

10 Ісмаілов А. (1927 р. н.), нар. в с. Бешуй Сімферопольського р-ну. Запис автора 2007 р., с. Кудрине Бахчисарайського р-ну.

11 Бекірова Ш. (1921 р. н.), нар. в с. Улу-Узень (Генералське) Алуштинської м. р. Запис автора 2007 р., с. Андрусове Сімферопольського р-ну.

[12] Батішаєва З. (1936 р. н.), нар. в м. Керч Ленінського р-ну. Запис автора 2007 р., м. Сімферополь.
[13] Османова Ш. (1925 р. н.), нар. в с. Аджигол Феодосійської м. р. Запис автора 2008 р., м. Старий Крим.
[14] Меджитова Ф. (1938 р. н.), нар. в с. Тарахташ (Дачне) Судацької м. р. Запис автора 2007 р., м. Сімферополь.
[15] Від неї ж.
[16] Хураєва Х. (1926 р. н.), нар. в с. Хутлах (Веселе) Судацької м. р. Запис Соболєвої О. та Артюх А. 2011 р., с. Золоте Поле Кіровського р-ну.
[17] Муждабаєва К. (1926 р. н.), нар. в с. Бурнаш (Уваровка) Нижньогірського р-ну. Запис автора 2010 р., м. Бахчисарай.
[18] Адіслямова А. (1930 р. н.), нар. в с. Тюбень Джанкойського р-ну. Запис автора 2007 р., с. Синапне Бахчисарайського р-ну.
[19] Дербишева Т. (1931 р. н.) нар. в с. Хутлах (Веселе) Судацької м. р.; Шерфедінов Р., (1924 р. н.), нар. в с. Отузи (Щебетівка) Феодосійської м. р. Запис автора 2008, с. Ближнє Феодосійської м. р.
[20] Аблязов М. (1927 р. н.), нар. в с. Отуз (Щебетівка), Феодосійської м. р. Запис автора 2008 р., м. Старий Крим.
[21] Ідрісова Р., (1931 р. н.), нар. в с. Бахсан-Кой (Міжгір'я) Білогірського р-ну. Запис автора 2008 р., с. Ближнє Феодосійської м. р.
[22] Шерфединов Я. Очерк свадьбы крымских татар Феодосийского, Керченского, Джанкойского и отчасти Евпаторийского районов / Я. Шерфединов // Песни и танцы крымских татар / сост. Я. Шерфединов. – М., 1931. – С. 7; Shatskaia O. Antiche ceremonie nuziali del tartari di «Crimea Vacchia» e dei dintorni / O. Shatskaia // Oriento Moderno. – Roma, 1928. – Anno. 8. – № 1 – P. 546.
[23] Аблялімова М. (1934 р. н.), нар. в с. Буюк-Асс Роздольнинського р-ну. Запис автора 2007 р., м. Євпаторія.
[24] Якубова З. (1960 р. н.). Запис автора 2010 р., м. Бахчисарай.
[25] Сейтжалил Г. (1949 р. н.), батько родом з м. Карасубазар (Білогірськ). Запис автора 2007 р., с. Чистеньке Сімферопольського р-ну.
[26] Сейтаметова Т. (1932 р. н.), нар. в с. Аілянма (Поворотне) Білогорського р-ну. Запис автора 2007 р, м. Джанкой.
[27] Сейт-Яг'яєва А. (1937 р. н.), нар. в с. Каймачі Роздольнинського р-ну. Запис автора 2007 р., м. Євпаторія.
[28] Ефетов С. Б., Филоненко В. И. Песни крымских татар //Известия Таврического общества истории, археологии и этнографии. – 1927. – Т. 1. – С. 69–84 // Сектор рукописних архівних матеріалів Кримської бібліотеки ім. І. Гаспринського. – 59 од. зб. – Арк. 12–13.
[29] Акчурина-Муфтиева Н. Терминологический словарь крымскотатарского декоративно-прикладного искусства. – Симферополь, 2007. – С. 94.
[30] Рославцева Л. И. Одежда крымских татар кон. XVIII–XX вв. / Л. И. Рославцева – М., 2000. – С. 66.
[31] Erman Artun Tekirdağ Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri – Doğum Evlenme Ölüm [Електронний ресурс] / Artun Erman // Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. – № 9–10. – İstanbul , 1998. – S. 85–l07. – Режим доступу: http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/artun_tekirdag_evlenme.pdf.
[32] Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди греків Приазов'я / В. К. Борисенко // Під одним небом: Фольклор етносів України / [упоряд Л. К. Вахніна]. – К., 1996. – С. 76.

[33] Ли Г. Н. Энциклопедия корейцев России [Електронний ресурс] / Ли Г. Н., Цой А. Д., Цой Б. [и др.]; [под ред. Цой Брони]. – М., 2003. – С. 353. – Режим доступу: http://world.lib.ru/k/kim_o_i/a11.shtml

[34] Топоров В. Н. Петух / В. Н. Топоров // Мифы народов мира [гл. ред. С. А. Токарев]. – Т. 2. – М., 1992. – С. 309–310.

[35] Бушкевич С. П. Курица / С. П. Бушкевич // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. – М., 1995. – Том III. – С. 63.

[36] Гура А. В., Узенёва Е. С. Петух // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 томах. – М., 2009. – С. 31.

[37] Шевельов Є. Народні татарські вірування / Є. Шевельов // Неопалима Купина (літературно-художній та історичний щомісячний журнал). – К., 1995. – № 5–6. – С. 235.

[38] Топоров В. Н. Вказ. праця. – С. 309–310.

Е. Е. Таратухина

Орнаментальные мотивы и символика украинской вышивки (по материалам коллекции КРУ «Этнографический музей»)

Вышивка всегда была любимым видом народного творчества. В ней нашли отражение поэтическое осмысление природы, стилизованный рассказ о мыслях и чувствах человека, символы, уходящие корнями в далекое прошлое.

В древности основные орнаментальные мотивы отражали элементы символики различных культов, поклонение божествам, просьбы о счастье, добре, урожае, помощи в трудной жизни. Кроме этого, человек пытался защитить себя от негативного влияния непознанных сил. Для этого он прибегал к орнаментам как своеобразным заговорам. Защитные функции исполняли резные и рисованные мотивы на фасадах и в интерьерах жилья, декоративные ткани, писанки, мелкая пластика и т. д. Вышивка также была своеобразным оберегом от злых сил.

В украинских вышивках присутствует значительное количество орнаментальных мотивов, которые в древности имели магический смысл. На протяжении веков конкретный смысл символов на вышивках терялся, на первое место вышла ее декоративная функция. Однако традиции использования символики в вышивке не исчезли. Несмотря на то что орнаментальные формы дошли до нас несколько трансформированными, семантика их в основном сохранилась.

Цель данной работы – систематизировать материал по орнаменту вышивки украинских рушников коллекции нашего музея, охарактеризовать его сюжет, композицию, стиль, символы. Вопросы техник вышивки, ее региональных особенностей, функционального назначения рушников будут затронуты здесь лишь настолько, насколько будут помогать раскрыть нашу тему, так как они требуют отдельного, подробного изучения.

Наиболее интересные рушники в коллекции нашего музея датируются XIX – 60-ми гг. XX в., они и будут предметом нашего исследования.

Вышивкой украшались не только полотенца, но и детали одежды, салфетки, подзоры, наволочки, занавески. Однако именно рушник как символ жизненного пути был неотъемлемым атрибутом многих обрядов, ему придавалось важное образно-символическое значение, он служил украшением и оберегом дома. В данном исследовании наименьший интерес представляют утилитарные полотенца, так как они почти не украшались, только иногда на концах располагались несколько безузорных полосок обычно красного цвета. Не украшались и похоронные полотенца. Остальные же рушники, которые в зависимости от их назначения вышивались

соответствующими узорами-символами, открывают нам мир украинского орнамента. Наиболее пышно украшались свадебные рушники и декоративные полотенца, служившие для убранства дома. Их тщательно берегли, благодаря чему они сохранились и составили основу коллекции музея.

Свадебные рушники, как и все приданое, каждая девушка готовила себе заранее. Рушники использовали на разных этапах свадебного обряда: их дарили сватам при обручении, ими часто подпоясывались невеста и дружка, во время венчания ими связывали руки молодых, желая взаимопонимания и долгого счастливого супружества. Встречая жениха с невестой, рушником застилали дорогу от порога до стола, перед входом в церковь, на рушнике стояли перед алтарем. Главной святыней был тот рушник, с которым благословляли молодых, его берегли, передавая из поколения в поколение.

Все ритуалы свадьбы были связаны с двумя основными целями – охрана от зла и обеспечение молодым благополучной жизни и продолжения рода. Эти функции во многом брала на себя вышивка, включавшая в себя такие изображения, которые, по мнению респондентов, призваны были усилить магические действия свадебного обряда, служить залогом счастливой и богатой жизни в новой семье[1].

Как и свадебные, декоративные полотенца, предназначенные для убранства интерьера, изготавливались из лучшего конопляного или льняного отбеленного полотна. В первой четверти XX в., когда фабричный материал стал вытеснять домотканину, полотенца стали шить из хлопчатобумажной покупной ткани. Развешивали рушники на колышках по стенам, над дверями, окнами, портретами и фотографиями, на зеркалах. Особо стоит отметить полотенца «божники», «наобразники», «набожники», которые вешали в «красном углу» на иконы. Они поражали богатым декором, сочностью красок, разнообразием орнамента, который имел глубокую символику. Длина полотенец была от 2 до 4 м, ширина – чаще 36–40 см, реже их делали более узкими или более широкими.

В наиболее богато орнаментированных рушниках низ декорировался зубчатоподобными или кистеподобными элементами, чем достигалась не только иллюзия утяжеления низа, но и ощущение праздничной торжественности. Эти элементы по характеру трактовки напоминают ламбрекен – орнамент, имитирующий вырезанный зубцами занавес. Он появился в декоре французского барокко в конце XVII в.[2] Из девяти украшенных кистеподобными элементами и зубцами рушников нашей коллекции пять принадлежали переселенцам с Черниговщины и датируются 1920–1940 гг. Четыре оставшихся бытовали в конце XIX – начале XX в. и были привезены из Винницкой, Сумской, Черкасской и Ивано-Франковской областей.

Цвета, как и орнаменты, в традиционной культуре украинцев обладали важными магическими свойствами, их сочетание придавало определенное настроение вышивке. Наиболее популярный цвет – красный. Он выступает как символ красоты, любви, здоровья, радости, богатства. Угол в доме, где висели иконы, украшался вышитыми красной нитью рушниками, отсюда его название – «красный».

В представлении народа белый цвет выступал как мифологический эквивалент-символ дневного света – «белый свет». Он воспринимался людьми как благо, как символ жизни, добра, святости, духовности, чистоты, мудрости и таланта. Это цвет победы над злыми силами. Белый цвет в сочетании с красным наделялся дающей жизнь силой. Поэтому в тех случаях, когда хотели вернуть к жизни, продолжить род, использовали предметы или вышивали орнаменты, которые имели белый и красный цвета одновременно. В рушнике, украшенном бело-красной вышивкой, несли крестить ребенка, из него же нередко шили ему первую сорочку или хранили дома как оберег.

Черный цвет связывался с темнотой ночи, неизведанностью; злые силы, приносящие смерть и горе, ассоциировались с черным цветом. В жизни человека добро и зло идут рядом, поэтому эти цвета объединяют в вышивках.

Популярными были и зеленый – цвет садов, лесов, цветения родной природы, символ радости жизни, молодости и весны; синий – цвет небосвода и воды, символ очищения, душевного спокойствия и избавления от болезней; реже использовался желтый – цвет небесных светил, колосящегося поля.[3]

В каждом регионе Украины были свои цветовые предпочтения в вышивке, и наша коллекция прекрасно отражает это. И даже в 50–60-х гг. XX в., когда для вышивки используют разноцветные нитки мулине, цветовая гамма большинства рушников остается традиционной, подчеркивая их образно-символическое значение.

Анализ нашей коллекции украинских рушников позволяет выделить несколько орнаментальных мотивов: 1) растительные; 2) орнитоморфные; 3) антропоморфные; 4) эпиграфические (текстовые); 5) геометрические.

Растительные мотивы занимают центральное место в украинской вышивке. Распространен был мотив вазона, имеющий такие же древние истоки, как и древо жизни. Маленькие изящные вазы с пышной растительностью украшают древнеиранские керамические изделия (из них вытекала «вода жизни»), персидские ковры, этот мотив был популярным в прикладном искусстве Восточной Европы и итальянском Ренессансе.[4] Он стал одним из центральных в украинском народном искусстве, особенно в росписи.[5] В Украине вазон пышных барочных форм использовался также в орнаментации печатной книги, шитье, резьбе иконостасов.[6]

Если сравнивать рушники различных регионов Украины между собой и с русскими полотенцами с аналогичным мотивом, можно увидеть стилистическую близость не только конфигурации вазы, но и букета, причем, независимо от времени изготовления вышитого изделия – будь то конец XIX в. или 60-е гг. XX в. Можно говорить об иконографии мотива: изящная, стройная ваза, с изысканным абрисом на тонкой, словно точеной, ножке в основании, переходящей иногда в причудливые завитки, и крупный, пышный букет.

Симметрия изображения относительная – не зеркальное изображение идентичных моментов, а лишь их уравновешивание с обеих сторон. Структура букета остается практически неизменной: три цветка, из которых один более крупный, в окружении редких листьев, бутонов и гирлянд из мелких полевых цветов. По обеим сторонам вазы нередко располагаются птицы, бабочки, монограммы.

В литературе чаще всего встречается мнение, что изображение вазона – это разновидность изображения древа жизни, являющегося соединением трех миров и символом гармонии Вселенной. Мировое дерево означает также бесконечность жизни, непрерывность рода, каждая его ветка – это зарождение новой семьи, поэтому оно – неотъемлемый элемент свадебного рушника. А изображенные на средних и верхних ветках птицы – представители верхнего мира, символы бессмертной души и божественного присутствия.

Древо жизни и его разновидности вышиты на 23 рушниках нашей коллекции. Черниговских рушников с классическим изображением вазона пять, четыре из них вышиты в красно-черной гамме, один – разноцветными нитями мулине. Датируются они 1920–1950 гг. Наличие на них кистеподобного орнамента снизу и венков с монограммами еще раз подчеркивает, что эти полотенца были свадебными. Несколько отличается изображение вазы и цветов на черниговском рушнике, переданном в музей О. И. Горовец (Дп-538) – она упрощенной, полусферической формы, без ручек, с 8 васильками на длинных изогнутых стеблях. Подобное изображение мы находим на одном из украинских рушников с Кубани.[7]

Васильки редко занимают главенствующее положение в вышитых букетах, но часто присутствуют в украинских вышивках в качестве дополнения к крупным цветам. Вообще же васильки считались целебными, способными защитить от «нечистого», их святили на Маковей и берегли за иконами. Из васильков делали кропило для святой воды, которым брызгали детей, защищая от болезней, жениха с невестой – от сглаза перед свадьбой, покойников на похоронах. Васильки – символ чистоты и святости – сопровождал человека от крещения до могилы: их клали в купель, в колыбель ребенка и в гроб.[8]

Два рушника с изображением вазона не имеют привязки к определенной области, так как поступили в музей как случайные находки. Цветовая гамма, техника вышивки позволяют отнести их к Поднепровскому региону. Изображение вазона на них классическое, датируются они концом XIX – началом XX в. (Иб-2707, Иб-1483).

На полтавских и сумских рушниках нашей коллекции рядом с изящным вазоном находим изображения птиц, венков с монограммами, полос растительного орнамента. Датируются они 1950-ми гг. Один из полтавских рушников – с вышитой маленькой округлой вазой с тремя крупными маками в ней и двумя орнаментальными полосами из маков ниже (Дп-436). Мак часто использовали при вышивке декоративных полотенец, женских сорочек. И этому есть свое объяснение. С древних времен мак святили и обсыпали им людей, скот, веря, что он имеет волшебную силу, способную защитить от любого зла. Есть и другое объяснение семантики этого растения – в нем заложена память рода. Считалось, что красный цветок мака прорастает на месте, где был убит человек, из капли его крови, и весной поле битвы покрывается маками. Девушки, в семье которых были погибшие, вышивали узоры из маков на сорочках, рушниках. Таким образом, этот цветок символизирует связь с миром предков, бессмертие. Красный мак означает также красоту, молодость и их скоротечность, что нашло отражение в украинской поэзии, песнях.

На некоторых рушниках вместо изящной вазы вышит обычный цветочный горшок, иногда их несколько в ряд. Его мы находим на двух крымских рушниках второй половины XX в. (Иб-2705, Иб-2706), на интереснейшем черниговском рушнике конца XIX в. с шестью ярусами вышивки (Иб-3057) и на черкасском, где он биконической формы (Иб-1812). Интересно, что в цветочных горшках уже иная структура букета, чем в вазонах, из них произрастает скорее само древо жизни либо с большим количеством стеблей и разнообразных цветов, либо с двумя крупными цветами.

Мотив «древа жизни» один из наиболее распространенных в мировом художественно-поэтическом творчестве, он находил свое выражение у многих народов. Изображение «дерева жизни» имело магическую силу – должно было приносить семейное счастье, благополучие, искоренять зло. В русском народном орнаменте широко распространены схематические древовидные композиции, для украинского же народного искусства характерна тенденция к развитию пышных форм, приближенных к натуре.[9] Примерами тому служат изображения «древа жизни» на сумском рушнике (Иб-2798), стилизованного куста с листьями и цветами на крымском полотенце второй половины XX в. (Иб-2702), трех «деревьев жизни», произрастающих из треугольных оснований, на поднепровском рушнике начала XX в. (Иб-1900).

Разновидностью мотивов «вазон» и «древо жизни» является изображение букета, который выступает частью орнаментальной композиции или образует самостоятельный узор. Его можно рассматривать также с точки зрения изображения цветов, обладающих магическими свойствами. То же самое можно сказать и о популярном у украинцев мотиве изогнутой ветви. Ветвь представлена в виде горизонтального (реже – вертикального) волнообразного или зигзагообразного стебля с ритмично отходящими от него цветами, бутонами и листьями. Иногда они геометризированы, неконкретны (т. н. «ломана гілка»), а иногда вид растения легко узнаваем: роза, хмель, виноград, калина, лилия, пр.

Стилизованные, упрощенные изображения роз мы встречаем на зигзагообразном стебле на полтавских рушниках первой половины XX в. (Дп-307, Дп-440, Дп-525), очень реалистично розы вышиты на черниговских рушниках 30-х гг. XX в. (Дп-442, Дп-539, Иб-1629). Судя по вышивке, роза – любимый цветок украинцев, это один из основных и древнейших видов орнамента. Символика её многообразна. Она включает любовь, красоту, изящество, радость, достаток, играет роль оберега. Розы украшают вазоны, образуют пышные букеты, гирлянды, ветки, составляют как основную часть узора, так и подузор. Они представлены в вышивке большинства рушников нашей коллекции. Нередко розы гармонично сочетаются с другими цветами – лилиями, мальвами, гвоздиками.

Лилия также считается распространенным мотивом украинской вышивки. Этот таинственный цветок символизировал чистоту, непорочность, девичье очарование. Он считался цветком русалок. Его корневищу приписывалась способность хранить людей, которые идут в чужие земли. Кроме цветка, неотъемлемой частью орнамента вышивок была листок и бутон, составляющие неразрывную композицию тройственности. Капельки росы, изображенные над цветком, означали оплодотворение. Так, в лилии было заложено рождение, развитие и бесконечность жизни, это был один из главных женских символов. В нашей коллекции лилия вышита в полосе орнамента вместе с розами на черниговском рушнике 30-х гг. X в. (Дп-442).

С символикой любви и брака в украинской вышивке также связано изображение калины, виноградной лозы и хмеля. Калина – символ духовной жизни женщины, ее девичество, любовь и красота, замужество, радость и печаль. Это нашло отражение в песнях, фольклоре.[10] Кроме этого, ягоды калины – символ крови и бессмертного рода, огня и солнца. Именно поэтому свадебные рушники, девичьи и даже мужские сорочки украшались ягодами калины. Иногда калина изображалась как мировое дерево, на вершине которого сидят птицы, клюющие ягоды. Калина в виде деревца вышита на нашем рушнике из Винницкой области, мотив повторен трижды

(Дп-430). Птицы возле ягод калины изображены на свадебном рушнике 50-х гг. XX в. из Симферопольского р-на (Дп-565), ветки с калиной находим и на двух других крымских рушниках 1950-х гг. XX в. (Дп-404, Иб-2702).

Виноград наделен в народной культуре признаками святости: сад-виноград – это жизненная нива, на которой муж – сеятель, а жена должна растить и ухаживать за родословным деревом. Поэтому часто виноград изображен на семейных рушниках. Виноградная лоза считалась символом плодородия, символизировала хорошую, счастливую жизнь. Ее вплетали в свадебные венки, ею украшали свадебные хлеба. Она вышивалась как на мужских, так и на женских рушниках.[11] Геометризированное изображение виноградной лозы мы находим на «божнике» 40–50-х гг. XX в. из Сумской области, на полтавском рушнике 20–30-х гг. XX в., выполненном с использованием техник мережки (Иб-1969, 1124). Очень реалистично кисти винограда вышиты на свадебных черниговском и сумском рушниках (Иб-3056, Иб-1961).

Хмель очень близок к символике воды и винограда, потому что несет в себе значение развития, молодого буйства, плодородия и любви. Издавна сохранился обычай: когда молодая шла на венчание, мать обсыпала ее хмелем. Узоры с хмелем чаще всего вышивали на свадебной одежде и рушниках. Изображение хмеля мы находим на пышно украшенных черниговских рушниках нашей коллекции (Дп-538, Дп-539, Дп-443, Иб-1303).

Ещё один популярный мотив украинской вышивки – дубовый листик. Дуб – священное дерево, олицетворявшее в славянской мифологии бога Перуна; его почитают за мощность, красоту, долговечность. Считалось, что в дубе живут души храбрых воинов и у него есть власть над злыми силами. Это растение оберегает от колдовства, бед и неприятностей, помогает путешественникам в дороге, олицетворяет долголетие и крепость супружеского союза. Мотивы дуба и калины встречаются на мужских сорочках, соединяя в себе символы силы и красоты. Орнаментальные полосы из дуба и калины есть на полтавском рушнике 20–30-х гг. XX в. (Иб-1124), вышитом в различных техниках мережки. Здесь дубовые листья изображены вместе с ягодами калины, оберегая пару от супружеской неверности.

Птица – один из наиболее распространенных и любимых образов народного творчества. В древности она считалась посланницей Солнца, посредником между небом и землей.[12] Птица была наделена функциями оберега здоровья женщины и ее детей.[13] Из птиц составлялись самостоятельные узоры в разных композициях: в виде фриза, где они ритмично следуют одна за другой, в виде группы с традиционным деревцем (кустом, растением), нередко они просто повернуты друг к другу, смыкаясь клювами или хвостами. Встречается изображение летящей птицы, сидящей на ветке калины или винограда и клюющей ягоды. Включение моти-

вов разнообразных птиц в растительные орнаменты вообще характерно для украинской вышивки. Чаще всего образ птицы трактован довольно реалистично, так что можно определить ее вид.

Из орнитоморфных мотивов в нашей коллекции представлены голубь, петух, павлин, кукушка, соловей, павлин, жаворонок.

Голубь – чистая, святая, божья птица, вестник радости. Он был принят христианством в качестве эмблемы Святого Духа. Два голубя означают счастливую любовь, мир и гармонию, являются символами таинства брака.[14] Изображение голубя на цветущей ветке мы находим на черниговском рушнике начала XX в. (Иб-1303), двух «целующихся» голубков в венке – символ счастливой супружеской любви – на крымском рушнике 50-–60-х гг. XX в., переданном в музей жительницей Симферопольского р-на.

Соловей и кукушка – любимые образы украинских девичьих рушников. Многие поверья о кукушке переплетаются с поверьями о соловье: в легендах они часто выступают как брат и сестра, а в некоторых песенных текстах – как супружеская пара или жених с невестой.[15] Их часто изображали на ветке калины, иногда – как одиночный мотив на рушниках для обряда сватовства. У нас они вышиты на сумском рушнике 60–70-х гг. XX в. сидящими на ветке с зелеными листьями (Иб-1971). Две кукушки на ветке калины изображены на симферопольском рушнике 1960-х гг., над ними – венок, снизу – полоса орнамента. Интересно, что расцветка оперения птиц такая же, как и у кукушки с сумского рушника.

Ласточка – верная спутница человеческого жилья, она всегда несет добрую весть. Существовало поверье, что там, где ласточка совьет гнездо, будет счастье, достаток и благополучие. Именно она заботится о том, чтобы человек не пропустил благоприятной поры для создания семьи и укрепления хозяйства. Интересно, что на двух полтавских рушниках нашей коллекции с изображением ласточки в венке из цветов с колосьями присутствуют даты добрых вестей или событий – «1957» и «14. IV. 1953» (Дп-305, Дп-595).

Жаворонок – вестник весны. Образ этой певчей птички использовался в весенней обрядности. В России, Украине в день 40 мучеников (22 марта) пекли птичек из теста и называли их «жаворонками». На рушниках вышивались два вида жаворонков – обычный и хохлатый. На крымском полотенце 1950-х гг. Е. З. Семченко вышила двух хохлатых жаворонков возле кустика с колокольчиками (по народной традиции в изображение цветов между птицами вкладывался смысл «люби меня, как я тебя»), под ними – полосу из ягод калины с листьями и надпись «Где любовь, там и счастье». По символике изображения это свадебный рушник, который мог использоваться как «союзный» (служить для связывания рук молодых), так и под каравай.

Петух и курица – распространенные образы восточнославянского народного искусства. Будучи птицей Солнца, петух издревле считался священным. Наиболее часто встречающиеся композиции из петухов – две птицы, повернутые друг к другу, или ряд птиц, следующих друг за другом; традиционна композиция с деревцем или кустом. Петух символизирует возрождение жизни, воскресение, победу добра над злом, выступает мощным оберегом, символом мужского начала. В нашей коллекции ряд из петушков вышит на черниговском «божнике» начала XX в. (Дп-524), пара птиц на свадебных рушниках – черкасском конца XIX в. и крымском 50-х гг. XX в. (Иб-2699, Дп-133).

Популярным мотивом украинской вышивки является и павлин. Он считался символом мудрости из-за множества «глаз на хвосте», с ним связывали изобилие, плодородие и бессмертие. Пава – птица семейного счастья. На Полтавщине, в Слободской Украине в свадебный венок вплетали перья павлина.[16] В вышивках их изображали по сторонам куста, дерева, вазона, повернутыми друг к другу или следующими друг за другом. Реалистичное изображение павлинов с распущенными перьями хвоста возле стилизованного вазона с «древом жизни» мы находим на черниговском рушнике конца XIX в. (Иб-1573). На крымском полотенце второй половины XX в. они несколько схематичны. (Иб-2706). На черкасском полотенце конца XIX – начала XX в. павлины со сложенными хвостами и хохолком на голове сидят на ветках дерева – символе новой семьи – перед кустиком земляники (Иб-2699).

Антропоморфные мотивы встречаются во всех видах восточнославянского искусства. Центральное место среди них занимают изображения Великой богини – Матери-земли (именуемой также Мать-сыра-земля, Берегиня, Мокошь). Образ богини представлен чаще в архаичной трехчастной композиции с всадниками или храмом, которые размещаются по бокам центральной женской фигуры.[17] Женская фигура изображалась в условной позе с воздетыми кверху руками, в которых она держала птиц или деревца. Ее художественные признаки – куполообразная юбка, ромбовидная голова, нередко очень схематизированная, статичность, узорчатость. Мотив женщины с птицами и змеями, хотя и в сильно искажённом виде, украшавший «божники» нашей коллекции, является украинским вариантом исследуемых архаических сюжетов. Подобное изображение мы находим на симферопольском рушнике 50-х гг. XX в. (Дп-509), на уже упоминаемом ранее черниговском конца XIX – начала XX в. в третьем ярусе вышивки (Дп-524) и на полтавском 30-х гг. XX в., где оно многократно повторяется в нижней орнаментальной полосе (Дп-307).

Сюжетные композиции с изображением ангелов, людей, фигурок животных в вышивке украинских рушников встречаются редко. В коллек-

ции музея есть рушник с коленопреклоненным ангелом возле двух вазонов (Иб-2705), эта трехчастная группа составляет раппорт узора верхнего ряда орнаментальной композиции рушника. Данное изображение ангела идентично подобному изображению на полотенце из г. Екатеринодара.[18] На черниговском рушнике конца XIX в. вышиты три девушки у колодца (Иб-3055). Интересно, что одежда центральной фигуры – сарафан с высоко подвязанным фартуком – более характерна для Южной России.

Эпиграфические мотивы – это, прежде всего, надписи, широко применявшиеся в искусстве многих народов. Они несут смысловую нагрузку и одновременно выполняют декоративную функцию, являясь украшением. Особое место на поле рушника занимал текст, монограмма, литера. Тексты рушников нашей коллекции самые разнообразные: «Во имя ОТ ИА» (Дп-444), «Марш Мария шила 1949 р.» (Дп-662), «Где любов там и счастье» (Дп-404), «Под крестом моя могила На кресте моя любов згадай про нас господи» (Дп-308), «Шырою рукою рушныкъ вышывала щастя у бога для себе прохала» (Дп-307), «Вишивала я нудилась а вишила удивилась Шила Слабка Мария рушник Кобзар» (Дп-663).

На многих рушниках – монограммы. Это не всегда инициалы автора, иногда мастера просто выбирали понравившиеся буквы или их сочетания. Обычно монограммы или литеры помещались над узором, реже – между его элементами. Размеры букв варьировались от довольно крупных до очень маленьких. Абрис литер отличался большим разнообразием - от простого до изысканно-сложного, иногда до вычурного. Шрифтовой орнамент нередко обогащался растительными элементами: веточками, мелкими цветочками, завитками. Подобную разработку мотива мы видим на черниговском рушнике с вазоном (Дп-444).

Очень часто на рушниках буквы помещались в венки. Венки символизируют жизненную дорогу, и она должна продолжаться, в связи с чем их вышивают незамкнутыми. Корона, которая является их частым дополнением, означает Божье благославление (по аналогии с короной, которую держат над головой при венчании).[19] Буквы, расположенные в центре венка, – инициалы невесты и жениха (Дп-292). Подобные изображения встречаются на союзных и венчальных рушниках. На «божниках» тоже вышивались венки, но они были замкнуты и без корон, так как жизненный путь святых завершен. Инициалы святых в этих венках вышивались только так, как они пишутся на иконах. Иногда на рушниках помещался год их изготовления или дата какого-либо важного события в жизни женщины или ее семьи.

Самые ранние по происхождению – геометрические мотивы, в их основе фигуры: квадраты, ромбы, треугольники, розетки, повторяющиеся по полотну. По мнению ряда исследователей, геометрический орнамент в своей древней основе был связан с космической символикой, с идеей пло-

дородия.[20] Мотивы «ромб с крючками», «ромб с точкой», «перекрещенный ромб» чрезвычайно распространены. Эти знаки относятся к символам плодородия, оплодотворения. Продолжение рода, рождение детей очень важно в браке, поэтому этот знак часто встречается на женской одежде. Аналогичное значение имели квадрат и прямоугольник.

Ромбы сочетались в различных комбинациях: вписывались один в другой, соединялись цепочкой, располагались рядами, чередовались с розетками, восьмиугольными звездами, крестообразными фигурами. Ромбы могли быть вытянутыми, но чаще были прямоугольными (квадрат, поставленный на угол). Именно такие ромбы носили название круга. Кроме простых ромбов встречаются усложненные варианты: гребенчатый ромб с множеством отростков на каждой стороне (Иб-2671), ромб, пересеченный двумя диагоналями (Иб-1125), лучистый ромб с прямыми отростками по углам; ступенчатый ромб (Дп-575), ромб с 4 маленькими по углам (Иб-608). «Ромб с крючками» носит название «лягушка» и является атрибутом богини земли. Он изображен на ивано-франковком рушнике нашей коллекции (Иб-1125).

Несколько реже в геометрическом орнаменте использовались треугольники как в виде полуромба в ромбическом орнаменте, так и в виде самостоятельной части узора (Иб-608, Иб-2671). Треугольник является счастливым знаком, символизирующим в различных мифологических системах плодоносящую силу земли, брак, обеспеченность.[21]

Частыми элементами вышивки и ткачества являются крестообразные фигуры. Крест выступает как модель человека или антропоморфного божества, как геометризированный элемент мирового дерева.[22] С крестом связана идея процветания, удачи, поэтому практиковалось многократное воспроизведение креста с целью усиления и увеличения благополучия. Крестовый орнамент в вышивке использовался в качестве оберега, чем объясняется его присутствие на свадебных рушниках, сорочках. Чаще всего встречаются косой крест и равноконечный (греческий), а также трилистниковый (клеверный), опорный, латинский (с поднятой верхней перекладиной), перекрещенный. Они могли обогащаться дополнительными декоративными элементами, орнаментальным заполнением внутренних плоскостей (Иб-1807, Иб-1811).

На рушнике, предназначенном для украшения иконы (Дп-308), изображена композиция с латинским крестом на могиле с разомкнутым венком, двумя склоненными деревцами, птицами на ветках с цветами и надписью «Под крестом моя могила, на кресте моя любов згадай про нас Господи». О популярности подобного сюжета и относительной его иконографии говорят аналогичные композиции на украинских и русских рушниках Кубани.[23] На черниговском «божнике» (Дп-524) с многоярусной

вышивкой наряду с изображением петухов, крестов, Берегини встречаем пирамидальное сооружение с крестом – это геометризированный мотив, означающий церковь. Подобные изображения были распространены на тканых рушниках Курской области.[24]

Классический меандр (изломанная под прямым углом лента) и его модификация – «змеиный меандр» – нечасто встречаются в вышивке украинских рушников. Змеиный меандр наряду с ромбами и квадратами украшает восточно-подольское полотенце начала XX в. (Иб-1810). Иногда на рушниках встречаются разновидности меандрового орнамента – скобки и завитки, S-образные фигуры, «бараньи рога» – это наиболее популярные мотивы на наших рушниках (Дп-539, Дп-308). Меандры выступают как символ благополучия и сытости, долголетия, закрепляют действие других оберегов, нанесенных на вещь.

Значительное место среди геометрических мотивов занимал мотив многолепестковой звезды-розетки, состоящей из восьми лопастей – параллелограммов, соединенных между собой парами. Просвет между ними обычно образовывал крестообразную фигуру (554 нв). Особенно популярным этот орнамент был на Киевщине в вышивке сорочек. Существует мнение, что сложенные в систему геометрического узора цветы-звезды, связанные между собой, воплощают представление человека о Вселенной как о гармоничной системе.[25]

Геометрические орнаменты в нашей коллекции представлены на тернопольских, ивано-франковских, восточноподольских рушниках, а также на полтавских, но вышитых в техниках Полесского и Южнорусского регионов. Это объясняется региональной спецификой украинской вышивки.

Орнаментика народного искусства, в том числе и украинской вышивки, со временем утрачивала свое древнее значение, наполняясь новыми образами и символами, на первое место выходила ее декоративная функция. Барочные вазы и античные урны, ламбрекены, цветочные венки с коронами, геральдические орлы оживали на рушниках украинских мастериц, соседствуя рядом с розами, васильками, маками, старинными геометрическими мотивами. Однако традиция использования древней символики на рушниках, играющих важную роль во многих обрядах, сохранилась. Возросший в последнее время интерес к народной культуре, религии, обычаям и праздникам является стимулом к изучению музейных коллекций украинской вышивки, в орнаментальных мотивах которой спрятана мудрость многих поколений.

---

1 Климова Н. Что означали древние образы для крестьян в XIX в. // Декоративное искусство СССР. – 1974. – № 10. – С. 42.

2 Соколова Т. Орнамент – почерк эпохи. – Л., 1972. – С. 65.

[3] Українці. Історико-етнографічна монографія у двох книгах. – Кн. 2 / Ред. А. Пономарьов. – К., 1999. – С. 185–186.
[4] Гангур Н. А. Орнамент народной вышивки славянского населения Кубани. – Краснодар, 1999. – С. 38.
[5] Бежкович А. С. Настенная роспись украинской хаты // Советская этнография. – 1954. – № 2. – С. 126.
[6] Украинцы/ Отв. ред. Н. С. Полищук, А. П. Пономарёв. – М., 2000. – С. 202–215.
[7] Гангур Н. А. Орнамент… – С. 42.
[8] Українці… – С. 182.
[9] Гангур Н. А. Орнамент… – С. 44.
[10] Соколова Т. Орнамент… – С. 181.
[11] Украинцы… – С. 292–303.
[12] Рыбаков Б. А. Русское прикладное искусство X–XIII вв. – Л., 1971. – С. 74–75.
[13] Климова Н. Что означали древние образы для крестьян в XIX в. // Декоративное искусство СССР. – 1974. – № 10. – С. 41.
[14] Уваров А. С. Христианская символика. – Ч. 1. Символика древне-христианского периода. – М., 1908. – С. 154–155.
[15] Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. – М., 1997. – С. 708.
[16] Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М., 1984. – С. 52.
[17] Амброз А. К. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа // Советская археология. – 1966. – № 1. – С. 69–72.
[18] Гангур Н. А. Орнамент… – С. 65.
[19] Уваров А. С. Христианская… – С. 197.
[20] Амброз А. К. Раннеземледельческий культовый символ («ромб с крючками») // Советская археология. – 1965. – № 3. – С. 27; Рыбаков Б. А. Русское…. – С. 127–128.
[21] Мифы народов мира. – Т. 1. – М., 1991. – С. 273.
[22] Гангур Н. А. Орнамент…. – С. 58.
[23] Гангур Н. А. Орнамент…. – С. 59.
[24] Листова Т. А. Ткачество Курской области // Народные мастера. Традиции школы. – Вып. 1. – М., 1985. – С. 79.
[25] Українці… – С. 182.

Л. С. Тевфикова

Технология производства крымскотатарского килима (по итогам выставки «Вечно молодое древнее искусство»)

В марте 2011 г. в Крымскотатарском музее искусств проходила выставка, посвященная технологии производства крымскотатарского килима. «Килимы» – уникальные ковры. Их необычность видна с первого взгляда. К этому стоит добавить сложность техники плетения, всегда разный орнамент, долговечность и выдержанность в старинных традициях. Немало работ научного характера было написано о килимном ткачестве[1], но все же хотелось бы еще раз затронуть эту тему и уделить больше внимания самому процессу создания килимов, от самого начала, т.е. от производства шерсти, и до самого конца – получения готового изделия – домотканого килима.

Овцеводство как главная сфера поставки шерсти в Крыму процветало всегда. Практически каждый хозяин, живший в сельской местности, в предгорье и горной части полуострова, имел овец разных пород. В некоторых местах полуострова пастбища служили только для разведения чонтукских овец, которые были велики ростом и имели короткую грубую шерсть каштанового цвета.[2] В крымской степи занимались разведением простых или толстошерстных овец.[3] Черные венгерские овцы в Крыму встречались редко, однако же почти во всех стадах крымских татар можно было увидеть не столь курчавых овец, происходящих от смеси с венгерскими овцами.

Свежесостриженная овечья шерсть имеет характерный запах, который нужно вымывать. Раньше эту проблему в Крыму решали просто: руно опускали в линию прибоя, и после двух-трех дней такого «купания» от запаха не оставалось и следа.

Овцеводство, достигшее высокого уровня в Крыму, в свое время дало мощный импульс к развитию народных промыслов. По рассказам стариков, на полах, устланных шерстяным войлоком, в зимние холода можно было не только сидеть, но и спать, не рискуя подхватить простуду. В Крыму изготавливались знаменитые крымскотатарские килимы, их отличала чистая шерсть и аутентичный орнамент.

Качество технического исполнения килимов за время развития ремесла достигло совершенства. Основа и уток их были шерстяными, в результате чего старые крымские килимы обладали мягкой и пружинистой структурой. Пряжа, из которой они вытканы, ровная, искусной выделки. Для того чтобы получить такую пряжу, шерсть необходимо хорошо прочесать. Процесс чесания происходит путем разделения клочков шерсти на отдельные волокна. Шерсть очищается от оставшихся в нем сорных

примесей, частично удаляются короткие волокна. Проводится частичное выпрямление и параллелизация волокон и наконец утончение продукта и формирование ленты. Выполнение этой задачи происходит за счет использования специального чесального гребня «тарах» с металлическими вертикальными иглами. Чесальный переход оказывает большое влияние на дальнейший процесс изготовления пряжи, так как именно здесь формируется качественное исходное сырье. Кроме того, на этом процессе заканчивается удаление сорных примесей, и все оставшиеся волокна попадают уже в пряжу. Таким образом, основная задача процесса чесания – получить чесальную ленту с минимальным количеством сорных примесей, с высокой степенью разъединенности комплексов, хорошим распрямлением и параллелизацией волокон, а главное, высокой ровностью ленты.

Следующий этап в производстве килимов – это прядение нитей. Прядение – процесс продольного складывания и спирального скручивания отдельных волокон для получения длинной и прочной нити. Этот принцип общий как для грубых веревок каменного века, так и для тончайших ниток, вырабатываемых современными машинами. Первым «механизмом» для скручивания из относительно коротких волокон льна, хлопка, шерсти, конопли и т. д. непрерывной длинной нити были ловкие руки, которыми мастерицы свивали в одну нить (сучили) пряди этих волокон. Дело пошло значительно быстрее, когда появилось веретено. Но только самопрялка, взявшая на себя функции и по скручиванию пряжи, и по ее наматыванию, значительно облегчила труд пряхи, ограничив ее работу равномерной подачей шерсти или других волокон в отверстие «рогульки» («рогала») самопрялки. Конечно, приводить в действие самопрялку, то есть вращать колесо, тоже должна была мастерица, но уже ногой. И если с помощью веретена за день удавалось напрясть чуть более двух пасм, то самопрялка помогала изготовить до пяти таких пасм.

Подготовив пряжу, можно приступать к окрашиванию, процессу не менее интересному, чем изготовление килима. Надо отдать должное древним мастерам-красильщикам, чьи остроумные решения некоторых сложных проблем в своем ремесле можно смело поставить в один ряд с величайшими открытиями. Еще в глубокой древности красильщики обнаружили, что прочность окрасок шерстяного волокна можно значительно увеличить, если шерсть до или после крашения обрабатывать (протравливать) некоторыми солями – хромовыми или алюминиевыми квасцами, железным или медным купоросом и т. д.; при этом иногда неузнаваемо менялся и цвет окраски: из красного – в синий, из коричневого – в черный.

Говоря об искусстве крашения, нужно отметить, что крымские татары были хорошо знакомы со многими секретами изготовления красите-

лей из природных материалов. Нити старинных ковров были окрашены красителями растительного и животного происхождения – теми, что и сегодня считаются самыми «экологически чистыми». Люди всегда любили яркие цвета. До тех пор, пока не появились синтетические красители, они обходились отварами кожуры, корешков и стеблей разных растений. Нередко встречающийся желтый цвет был результатом крашения «шафрановой» краской. Добывалась она из пестиков крокуса, но, будучи очень дорогой, эта краска заменялась красителями, приготовлявшимися или из барбариса, или из растущего в Крыму «иудина дерева», иначе называемого «багряником» (род акации), а иногда и из легко доступной шелухи лука.[4] Разная интенсивность отвара этих красителей давала все оттенки желтого цвета.

Черная краска готовилась из чернильного орешка, гранатовых корок и зеленой оболочки грецкого ореха. Красная – из коры сандалового дерева, «иудина дерева», корней марены и добывалась из насекомых «кошенили».

Правда, порой мастерам приходилось поломать голову: где взять две краски – красную и синюю? Последнюю, «индиго», получаемую из растения «индигосфера», как известно, везли из-за океана, а вот дефицита красной в Крыму никогда не было – корешки марены, обычного на полуострове растения, давали целый спектр оттенков. Такие краски не выцветают и не боятся влаги. Помимо красителей животного и растительного происхождения с Анатолийского побережья поступали и цветные глины – «турецкая голубая и розовая».[5] В комбинации эти красители давали тона удивительной мягкости. Часто для создания разных цветов использовался один краситель. Постепенно мастерство крашения уходит, что было вызвано заменой в конце XIX в. натуральных красителей на анилиновые. Применение таких красителей давало цвета очень яркие, контрастные, «кричащие», не имеющие ничего общего с природными.

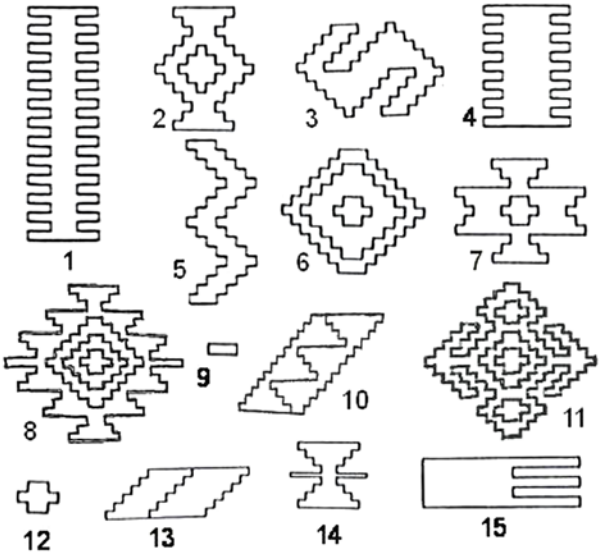
Изготовлялись килимы на горизонтальных станках – «тезья», узкими полосами, которые потом сшивались. Архаичность этого приема очевидна. Орнамент татарского килима сугубо геометрический. По техническому исполнению килимы, которые были представлены на выставке, можно разделить на три типа: первый «ёлаклы» – полосатый, он самый простой и распространенный, строится на чередовании широких и узких полос. Последовательность полос, их ширина и цветовая гамма колеблются как от строго последовательной системы, так и до многоцветного разнообразия.

Второй тип «тарахлы» – гребенчатый, включает в себя обязательный орнамент «тарак» – гребень и между гребнями один из мотивов – «арслан агыз» – пасть льва; «кобек» – пуп, сердцевина; «огюз козь» – глаз быка;

«огюз сийдык» – воловья моча или след вола; «налбанд тезьясы» – наковальня и др.

И третий тип «къыбрыз» – гребенчатый с орнаментом, строящимся на композиции с повторяющимся рисунком, вписывающимся в ромб или шестиугольник. В килимах этого типа использовались орнаменты «кобек», «гуль», «кыбрыз» и т. д.[6]

Большая часть этих килимов выполнена в 1950–1960 гг. талантливой мастерицей Шерфе Абдульвааповой, уроженкой с. Отузы Судакского района. Дополнили эспозицию работы современных мастериц по эскизам Мамута Чурлу, который на протяжении многих лет целенаправленно занимается изучением крымскотатарского ковроткачества. Им же была разработана таблица основных орнаментов крымскотатарских килимов, которую широко применяют современные мастера.



Названия орнаментов крымскотатарского килима[7]:

1 – «сельби» – тополь.

2 – «огюз козь» – глаз быка.

3 – «арслан агыз» – пасть льва.

4 – «кыркаяк» – сколопендра.

5 – «огюз сийдык» – моча быка, след быка.

6 – «кобек» – пуп, центр.

7 – «налбанд тезьясы» – наковальня.

8 – «гуль» – роза.
9 – «гогерджин тырнагы» – коготок голубя.
10 – «раф аягы» – нога рафа, кронштейн для полки.
11 – «эки тарафлы балта» – двусторонний топор.
12 – «кабак чегирдеки» – семечко тыквы.
13 – «пахлава – пахлава» – ромбовидное печенье.
14 – «индже бели» – тонкая талия; «эли белинде» – руки на пояснице
15 – «тарак» – гребень.

---

[1] Боданинский У. А. Производства из шерсти у крымских татар // Крым. – 1928. – № 1 (6); Чепурина П. Я. Орнаментальное тканье крымских татар. // ИТОИАЭ – 1929. – Т. 3 (60); Чурлу М. Крымскотатарские килимы: ремесло, искусство, сакральная тайна прошлого // Къасевет. – 1996. – № 1; Заатов И. А. Крымскотатарское декоративно-прикладное и изобразительное искусство. – Симферополь, 2003.

[2] Андреев А. История Крыма. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: acrimea.narod.ru/p 13.htm

[3] Радде Г. Крымские татары // Вестник Императорского Русского географического общества. – 1856. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.bigyalta.com.ua

[4] Чепурина П. Я. Орнаментальное тканье… – С. 72–77.

[5] Чепурина П. Я. Орнаментальное тканье… – С. 72–77.

[6] Чурлу М. Вышивка и ткачество в крымскотатарском народном декоративно-прикладном искусстве. – Симферополь, 1996; Чурлу М. Крымскотатарские килимы…

[7] Чурлу М. Указ. соч.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. Музеи Украины и народная культура: комплектование коллекций и их изучение, массово-просветительская деятельность. История этнографических коллекций и музеев в Крыму

С. Н. Абдураманова. К вопросу о возврате культурных ценностей Бахчисарайскому историко-культурному заповеднику Венским этнографическим музеем 4

О. Н. Алпашкина. Просветительская, охранная деятельность и этнографические исследования Бахчисарайского музея в первые десятилетия советской власти 12

Е. М. Баранова. Из истории развития КРУ «Этнографический музей»: реэкспозиция стационарной выставки «Мозаика культур Крыма» (2004–2006 гг.) 19

О. Б. Гайворонская, И. В. Спирина. Формы работы КРУ «Этнографический музей» по возрождению культуры болгар Крыма 26

С. А. Глазунова. Образы национальной культуры в творчестве Николая Дудченко 31

Ю. Е. Горбунов, А. А. Пригарин. Старообрядческие экспонаты в фондах КРУ «Этнографический музей»: описания предметов и возможности репрезентации 39

Е. В. Гриневич, С. В. Романенко. Немецкие и еврейские материалы в фондах Николаевского областного краеведческого музея 52

А. В. Кабачкова. Коллекция курительных трубок из фондов КРУ «Этнографический музей» 60

Ю. Н. Лаптев. Проект «Маковка»: спасение уникальных потолочных росписей из бывшего немецко-швейцарского селения Конграт в Крыму 65

Ш. А. Мамутова. Проект КРУ «Этнографический музей» «Живая старина»: художник и мастер Али Бекиров 73

А. Надольська–Стычиньська. От описания и историографии до антропологии современности, или Несколько слов о современных исследованиях польских этнографических музеев 77

Л. А. Науменко. Коллекция предметов чайной церемонии КРУ «Этнографический музей» и традиции русского чаепития 86

Л. Ф. Ноздрина. Комплектование этнографической и фольклорной коллекций Бердянского краеведческого музея «Болгары в Таврии. История и современность» 95

Л. В. Петренко. Этнографическая коллекция Ялтинского историко-литературного музея: комплектование, изучение, региональные особенности 103

Я. Полакова. Музей ромской культуры и его образовательные проекты 107

А. Ю. Полканова, О. Н. Шульженко. Материалы по крымским караимам (карайлар) в Центральном музее Тавриды 118

Н. А. Шаврова. Гармоника 20–80-х гг. XX в. из коллекции КРУ «Этнографический музей» 123

Раздел II. Источники и история изучения этносов Крыма. Вопросы этнической истории Крыма и этнополитики. Конфессиональные особенности населения полуострова

Р. Д. Алиев. К вопросу о последствиях эмиграционных процессов 132
крымских татар 60-х гг. XIX в. 132
В. Ю. Ганкевич. Ангальтська колонія в Таврійській губернії: особливості етнічного розвитку..... 140
О. І. Ганчев, Г. В. Лєснікова. Етнічна і громадянська ідентичність болгар Бессарабії: проблеми сумісності..... 145
З. В. Гаркуша. Поляки в Крыму сквозь призму журнала «Край»..... 152
С. А. Дмитрук. Чехи в Крыму – 150 лет: Богемка и Александровка (малая история) 161
Н. П. Колесник. Надпредметность как условие формирования социального опыта и развитие личности учащегося..... 171
Г. М. Кондратюк. Этнополитика и индустриализация в Крымской АССР в 1930-х гг.: общее и взаимообусловленность 179
Л. П. Кравцова. Метрические книги из фондов Государственного архива в Автономной Республике Крым как источник изучения этнической истории Таврической губернии 187
М. А. Курінна. Сучасне етнокультурне життя чехів Запорізького регіону..... 193
Л. Ю. Пономарев, Д. В. Бейлин, С. А. Бейлина. Церковь Иоанна Предтечи и греки Керчи (третья четверть XVIII – начало XX в.) 201
В. С. Пукіш. Чеські села Криму в репортажах чеських авторів початку XX ст..... 212
В. Ф. Санжаровец. Этнографические и исторические зарисовки, посвященные Еникале и Керчи, в трудах Поля Дюбрюкса..... 217
В. С. Селюнина. Деятельность евпаторийского национально-культурного караимского общества «Кардашлар»..... 227
Н. М. Терещук. Караимские священнослужители в контексте деятельности «инородческого» населения г. Севастополя..... 235
А. В. Тур. Влияние этноконфессиональных традиций населения на организацию управления османской территорией в Крыму (XV–XVIII вв.).....241
В. Г. Тур. Адаптация этноконфессиональных институтов Крыма к правовой системе Российской империи..... 251
Е. К. Чернухин. Новые источники по истории крымских и приазовских греков: записки Семена Антоновича Кечеджи-Ени (1803–1865)..... 259
А. Б. Швец. Пространство доминирующих конфессий в Автономной Республике Крым 265
А. Г. Шевчук. Региональные особенности этноконфессионального ренессанса в Крыму на рубеже XX–XXI вв. 274
Р. Р. Эминов. «Путешественные записки» Василия Зуева: этнографический аспект. 286
М. С. Якушкина. Адаптация мигрантов к поликультурной среде СНГ 292

Раздел III. Тенденции и проблемы развития этнических культур. Хозяйственная деятельность, традиционные ремесла и декоративно-

прикладное искусство народов Причерноморья. Духовные традиции, обрядность и фольклор: крымские примеры в евразийском контексте. Культурное наследие этносов Крыма и его использование в туристической сфере

У. О. Аблаева. К вопросу о классификации традиционных женских поясов крымских татар 298
Н. М. Акчурина-Муфтиева. Тенденции развития крымскотатарского декоративного искусства конца XX – начала XXI в. 304
И. А. Андрющенко. Роль этнического компонента в индустрии развлечений поликультурного региона: крымский опыт 313
М. А. Араджиони. Популяризация национальных культур Крыма и формирование толерантности через историко-культурные и этнографические маршруты 318
Ю. В. Артёменко. Традиционная свадебная обрядность понтийских греков Крыма 325
А. М. Бекиров. «Искусство дерева – в корнях»: художественная обработка дерева у крымскотатарского народа 331
Е. Е. Бородина. Крымская радуга 339
В. П. Власов, В. А. Бухтоярова. Традиционный костюм крымских татар на международной выставке современных декоративных и промышленных искусств (Париж, 1925 г.) 349
Т. М. Захарова. Образно-символічні та культові особливості елементів української вишивки на рушниках з родинних зібрань вишивальниці Ніни Рябокінь 357
И. К. Зекова. Греки Чернополья: история, духовные традиции, обрядность и фольклор 367
Г. И. Кондратюк. Этнические лечебные учреждения в Таврической губернии в конце XIX – начале XX в.: Еврейская больница в Симферополе 377
К. И. Лобачева, Е. Г. Анохина. Опыт разработки пешеходной экскурсии «По следам ялтинских караимов» 382
Л. А. Лыганова. Традиция вотивных подношений у греков Украины 389
Л. Л. Мамбет-Алиева. Крымскотатарский традиционный женский головной убор «фес» 402
Э. Н. Мустафаева. Возрождение декоративно-прикладного искусства крымских татар в Бахчисарае 407
И. А. Наумова. Опыт использования музейных коллекций в возрождении национальных ремесел 415
Д. А. Прохоров. Караимы и проблема монетного производства в Крымском ханстве: историографический аспект 422
О. В. Соболєва. «Телли хораз»: семантика образу та межі функціонування обрядового атрибуту 434
Е. Е. Таратухина. Орнаментальные мотивы и символика украинской вышивки (по материалам коллекции КРУ «Этнографический музей») 443
Л. С. Тевфикова. Технология производства крымскотатарского килима (по итогам выставки «Вечно молодое древнее искусство») 456

Научное издание

Этнография Крыма XIX–XXI вв.
и современные этнокультурные процессы
Материалы и исследования
Выпуск 3

(на русском, украинском языках)

Наукове видання

Етнографія Криму XIX–XXI ст.
і сучасні етнокультурні процеси
Матеріали та дослідження
Випуск 3

(російською та українською мовами)

Відповідальні редактори: Маргарита Араджионі, Людмила Науменко;
Наукова редакція: Маргарита Араджионі;
Коректор: Ірина Гладка;
Макет: Антон Прокоф'єв.

Підписано до друку 18.09.2012 г. Друк ризографічний.
Папір офсетний 70 г/м. Формат 60х84 $^{1}/_{16}$
Замовлення ___ Наклад 200 прим. Ум. друк. арк. ____ Вид. друк. арк. 31,1

Видавництво: ВАТ «Сімферопольська міська друкарня» (СГТ)
95000, м. Сімферополь, вул. Горького, 8
Голова Правління – В. В. Чепурін

Свідоцтво Держкомінформу України
ДК № 2359 від 02.12.2005 р.

Віддруковано у СПД-ФО Рубінчук О. Ю.
95000, м. Сімферополь, вул. Горького, 8
Тел.: +38 (0652) 70-18-70