

DOI: 10.31857/S086919080012505-2

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗЫ В СРЕДНЕЙ АЗИИ:
НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОСТЮМ

© 2020

Л.А. ЧВЫРЬ^a^a – Институт востоковедения РАН, Москва, Россия

ORCID: 0000-0002-6523-8058; lchvyr@yandex.ru

Резюме: Этнокультурные образы (ЭКО) интересуют исследователей разных общественных дисциплин неслучайно: общепризнана их эффективность в решении насущной региональной проблемы – поиска и укрепления новейших национально-государственных идентичностей в каждой из пяти молодых независимых республик Центральной Азии. Известно, что основным ресурсом при создании ЭКО часто служит историческое и культурное наследие народа, а значит и разного рода этнографические источники. Один из них – национальный костюм, его чаще других относят к подобным общенародным символам. В статье выясняется, кто и с какой целью создаёт современные национальные костюмы (весьма оцутимо отличающиеся от комплексов традиционной «этнической одежды» прошлого), каковы их новые функции внутри и вовне государства. Автор отмечает в современной массовой культуре Средней Азии сосуществование двух типов этнокультурных образов. Ареал распространения первого типа связан с крупными историко-культурными областями, сложившимися ещё в древности (вроде Семиречья, Ферганы, Хорезма, Согда, Маргианы и др.), и, естественно, не совпадающими с границами современных государств. У населения каждой такой историко-культурной области бытовали свои, местные комплексы традиционной одежды, которые, по существу, и являлись ЭКО этих реально существовавших и спонтанно сложившихся культурных сообществ. Фрагменты подобных образов отчасти сохранились до наших дней (вместе с ранее популярными в народе самоназваниями – «осколками» локальных и родоплеменных идентификаций). Второй тип современных среднеазиатских этнокультурных образов представляют новейшие «национальные костюмы», мозаично сочетающие черты современной «европейской» и обобщенной местной традиционной одежды. Создание таких «национальных костюмов» началось ещё в советские времена, но теперь их трансформация усилилась, а функция проявляется гораздо чётче – такой тип ЭКО служит лишь инструментом для конструирования в каждой республике новых национально-государственных идентичностей, и костюмы используются как один из эмоциональных механизмов внедрения в массовое сознание идеи общенационального единства.

Ключевые слова: культурный символ, идентичность, нация, восприятие, «визитная карточка», локальная традиция.

Для цитирования: Чвырь Л.А. Этнокультурные образы в Средней Азии: национальный костюм. *Восток (Oriens)*. 2020. № 6. С. 153–163. DOI: 10.31857/S086919080012505-2

ETHNO-CULTURAL IMAGES AT CENTRAL ASIA: NATIONAL COSTUME

© 2020

Lyudmila A. CHVYR^a^a – Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia

ORCID: 0000-0002-6523-8058; lchvyr@yandex.ru

Abstract: Ethno-cultural images (ECI) are not by chance of interest to researchers of various social disciplines: their effectiveness in solving an urgent regional problem which is the search and strengthening of the latest national and state identities in each of the five young independent republics of Central Asia is generally recognized. It is well known that the main resource in the creation of ECI is often historical and cultural heritage of the people, and therefore various ethnographic sources. One of them is a national costume. The article reveals who and for what purpose creates modern national costumes (significantly different from the complexes of traditional “ethnic clothing” of the past), what are their new functions inside and outside the state. Author notes the coexistence of two types of ECI in the modern mass culture of Central Asia. The distribution area of the first type is associated with large historical and cultural areas that developed in ancient times (such as Semirechye, Ferghana, Khorezm, Sogd, Margiana, etc.), and, of course, do not coincide with the borders of modern states. The population of each such historical and cultural area had its own local complexes of traditional clothing, which were the ECIs of these real and spontaneously formed cultural communities. Fragments of such images have partially preserved to the present. The second type of modern Central Asian ECI is represented by the latest “national costumes” that combine the features of modern “European” and generalized local traditional clothing. The creation of it began in Soviet times, but now their transformation has intensified, and the function is much clearer – this type of ECI serves only as a tool for constructing new national and state identities in each republic.

Keywords: cultural symbol, identity, nation, perception, “business card”, local tradition.

For citation: Chvyr L.A. Ethno-Cultural Images at Central Asia: National Costume. *Vostok (Oriens)*. 2020. No. 6. Pp. 153–163. DOI: 10.31857/S086919080012505-2

ДВА СПОСОБА СОЗДАНИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ ОБРАЗОВ (ЭКО)

В среднеазиатском регионе поиск и укрепление национально-государственных идентичностей в каждой из пяти молодых независимых республик – одна из насущных проблем, в решении которой эффективно используют выразительные этнокультурные образы, интенсивно пропагандируемые властями. Тематика функционирования ЭКО активно разрабатывается разными общественными дисциплинами, в том числе и этнографией (хотя не все ее возможности пока исчерпаны). Обычно этнокультурные образы регионов любого масштаба ассоциируются с уникальными природными или выдающимися архитектурными и историческими памятниками, либо со своеобразным музыкально-песенным фольклором народов или даже просто с именами знаменитых земляков – со всем тем, что в массовом сознании связано с определенной территорией, вернее, с историей и культурой ее населения. Но для самих коренных жителей самым популярным и «беспронигрышным» источником такого рода образов, пожалуй, повсеместно остается традиционная народная культура.

К концу XX в. в республиках Средней Азии сохранность культурного наследия у разных социальных и территориальных групп населения оказалась неодинаковой. В сельской местности до сих пор заметны следы традиционного бытового уклада – и в повседневном семейном этикете, и в стиле убранства жилья, и в приверженности людей к старинным праздничным обыкновениям и религиозной обрядности. Эти элементы традиционной культуры и используются обычно в качестве новейших ЭКО, призванных символизировать единство новых независимых государств региона. Аналогичные тенденции наблюдаются во всех республиках бывшего Советского Союза, хотя на территории каждой из них общие процессы принимают свои формы и протекают с разной степенью интенсивности. Чтобы

рассмотреть подробнее среднеазиатскую ситуацию (то есть выяснить основной адресат этих образов и условия их восприятия), необходимо вкратце напомнить об исторической структуре своеобразного культурного пространства, с которым непосредственно и связаны этнокультурные образы (в частности, феномен «национального» костюма).

Усилиями поколений отечественных этнографов создан огромный фонд сведений о традиционной культуре народов Средней Азии, и, опираясь на него, теперь можно обоснованно сравнивать этнокультурные образы двух рубежей – XX и XXI веков. При этом обнаружилось, что способы создания этнокультурных образов и их ареалы соответствуют двум принципам структурирования всего среднеазиатского региона.

Первый способ создания региональных образов – «исторический»: на определенной, довольно обширной территории с разноразличным населением возникают некие общие символы, ЭКО (часто в виде общеизвестных артефактов, соотносимых с территориальными общностями разного масштаба), которые обычно формируются спонтанно и постепенно, как бы «сами собой». Однако до сих пор неясно, насколько они осознавались (и осознаются) населением; сведения древних и средневековых мусульманских историков на этот счет редки и касаются преимущественно локальных явлений¹.

Другое обстоятельство, напротив, установлено археологами и востоковедами достоверно: на территории Средней Азии издавна сложилось несколько крупных историко-культурных (этнографических) областей (ИКО), которым нередко (но не всегда) соответствовали разного масштаба государственные образования, с населением, как правило, *полиэтническим*². Несмотря на языковые различия, совместная жизнь, хозяйственное, торговое, бытовое сотрудничество естественно обуславливали на таких территориях культурную близость всех жителей³, однако в массовом сознании представления о самых крупных историко-культурных общностях региона всегда оставались в тени (возможно, из-за их масштабности). А в реальной, повседневной жизни среднеазиатских народов более значимой являлась принадлежность человека к небольшим сообществам – к своей территориально-родовой общине, кварталу в селении или родоплеменному подразделению, к группе соседних кишлаков, связанных единым базарным циклом, или к территории целого оазиса, объединенного с соседями торговыми, социальными, межэтническими и культурными связями. Такого рода *малые идентичности* занимали в иерархии традиционного самоопределения у народов Средней Азии самые нижние уровни, но именно они играли основную роль в их повседневной жизни в конце XIX–начале XX вв. (Ср.: [Чவர், 2001(2)]).

¹ Спорным остается вопрос о знаменитых «святых местах» Бухары, Туркестана или Хорезма. С точки зрения «чужаков» (путешественников, завоевателей, ученых, позднее – туристов) восприятие этих религиозно-культурных объектов как ярких и характерных региональных образов несомненно, но мнения местных мусульман-патримоников нам пока неизвестны, предстоит выяснить – являлись ли для них эти святыни символами именно Средней Азии или всё же прежде всего знаками «исламского мира и пространства»?

² Мировая классификация историко-культурных провинций и областей давно вошла в научный обиход [Арутюнов, 1989; Арутюнов, Рыжакова, 2004]. Территория Русского Туркестана в конце XIX в. включала несколько крупных историко-культурных областей – Хорезм, западный и восточный Казахстан, Семиречье, Фергану, Ташкент и оазисы нижнего Зеравшан, Памир, юг Таджикистана и Узбекистана, юго-запад и север Туркмении и др. Каждая область представляла собой иерархию из более мелких подобластей, районов, микро-территорий и т.д. В древних и средневековых письменных источниках также постоянно фигурируют области Согда, Бактрии, Маргианы, Хорезма, Ферганы, Памира (отчасти соответствующие ИКО XIX в.). В пределах этих областей веками контактировали разнообразные тюркские и ираноязычные группы, но результаты их взаимодействий – различные варианты этнокультурного синтеза – пока изучены недостаточно, как и общая картина исторической динамики среднеазиатской культуры (вне современных этнических разграничений); хотя смелые попытки в этом направлении были [Массон, 2006].

³ Например, у северных (равнинных) таджиков и соседних, издавна оседлых узбеков центральных областей Средней Азии отмечена не только заметная близость народной культуры во всех её сферах, но и двуязычие. Похожая ситуация сложилась и у локальных групп южных таджиков и узбеков, обитающих вдоль границы с Афганистаном, а также у северных киргизов и южных казахов (ср.: [Кармышева, 1976; Чவர், 1991; Чவர், 2001(1)]).

Позднее, в советское время значение локальных идентичностей неуклонно уменьшалось из-за интенсивной пропаганды, ориентировавшей самосознание людей на «общенациональную» идею (тогда культура каждого народа провозглашалась «социалистической по содержанию и национальной по форме»). В процессе обретения этой «национальной формы» в жизнь среднеазиатских народов и вошел второй способ создания ЭКО – их сознательное, целенаправленное конструирование центральными и местными элитами. Каждый такой образ собирался подобно мозаике из сохранившихся элементов разных местных локальных традиций. Правда, исходящие «сверху» идеи национального единения воспринимались населением не сразу: из-за инерционности народного сознания (особенно в сельской местности) оба уровня и способа идентификации – «национальный» (инициируемый государственной политикой «сверху») и традиционный, «локальный» (существующий издавна и возникший естественным образом) – ещё долгое время сосуществовали на равных. Но со временем «малые» идентичности всё же отходили на второй план, границы между ними стирались или становились менее заметными со стороны, но, как оказалось, многие из них продолжали существовать латентно⁴.

Помимо этой тенденции неоспоримым итогом развития идей «национализации» территорий республик в СССР стал воспитанный за советские годы и глубоко укоренившийся в массовом, народном сознании стереотип восприятия любой идентификации преимущественно в этническом ключе [Bohr 1998; Denison, 2009; *Constructing*, 2018, p. 261–282 и др.]. Ученые, пристально наблюдающие за модернизацией самосознания у коренного населения Средней Азии в последние десятилетия, отмечают и другие сходные черты, например, уже упоминавшуюся склонность в поисках новой идентичности обращаться преимущественно к истории, к культурному наследию народов, а не к особенностям их настоящего бытия или к идеям на будущее. Также общим является и отсутствие со стороны республик устойчивого стремления к какому-либо единению внутри региона (в политическом, экономическом, военном, и особенно в интересующем нас этнокультурном отношении); причем, подобные настроения обнаруживаются и у элит, и среди «простого» народа [Абашин, 2007, с. 11–35, 71; Волков, 2008; Ильхамов, 2005; Казанцев, 2008; Камолиддин, 2017; Космарский, 2018; Ларина, 2012; Нурулла-Ходжаева, 2018; Парамонов, 2019; Турсон, 2012; Шоберлайн-Энгел, 1997; Gorshenina, 2017; Laruelle, Peyrouse, 2012; Rakhimov, 2010; *Uzbekistan*, 2017, p. 117–138 и др.]. По-видимому, ни в XIX, ни в XX веках, ни сейчас на территории Средней Азии не существовало общерегиональных символов, в этом дореволюционные, советские и постсоветские общественные и государственные установления явно преемственны. Правда, эти соображения в основном опираются на социологические данные, т.е. на озвученные высказывания представителей разных слоев среднеазиатского населения, что, разумеется, крайне важно (и чем полнее и разнообразнее будет спектр мнений, тем основательнее станет наше представление о сути происходящего в регионе). Но, как известно, публичные высказывания «сверху» не всегда совпадают с мнениями и настроениями, преобладающими «внизу», в простонародной среде. Поэтому, когда речь заходит о современных этнокультурных образах, небезынтересно попытаться верифицировать официально утверждаемые «национальные» символы (современные ЭКО) – сравнив их с результатами анализа некоторых невербальных этнографических источников. Последние ценны своей относительной беспристрастностью (с политической точки зрения), а главное тем, что они на свой манер отражают народное отношение к происходящему. Один из таких материальных источников – традиционная одежда.

⁴ О латентном сохранении значимости казалось бы ушедших из повседневной жизни локальных идентичностей у среднеазиатского населения свидетельствуют политические события конца XX – начала XXI в.: во всех республиках продолжается борьба за власть между группировками местной элиты, по сути – локально-родственными политическими «кланами».

ТРАДИЦИОННЫЙ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ КОСТЮМЫ КАК ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ОБРАЗЫ

Представление о национальном костюме как о выразительном, едва ли не основном, символе любого народа сейчас широко распространено и постоянно тиражируется, но по-прежнему неясно, насколько оно соответствует реальности. Намерение выяснить специфику этой разновидности ЭКО в современном среднеазиатском регионе сразу же наталкивается на крайне расплывчатое и противоречивое понимание самого феномена национального костюма, даже специалисты толкуют его по-разному. Одни исследователи имеют в виду исторически сложившиеся у каждого народа и бытовавшие в прошлом разнообразные комплекты одежды и аксессуаров, рассчитанные на все случаи жизни; другие – подразумевают отдельные, богато орнаментированные и дорогие современные изделия, напоминающие «музейные» образцы. В последнее время многие стали считать, что это нарядная, немного стилизованная «под старину» праздничная одежда для выступления на сцене, в концертах и на фольклорных фестивалях. Нередко возникают и иные спорные моменты и предположения, например, чем современный «национальный» костюм в принципе отличается от старинной (этнической) одежды у каждого народа? Для чего и кто создает современные национальные костюмы? Насколько вообще подобная одежда востребована в разных социальных слоях и группах? Однозначных ответов на все вопросы пока нет, что, впрочем, объяснимо.

Стремительные перемены трех последних десятилетий во всех сферах жизни Средней Азии, естественно, коснулись и повседневной культуры основной массы населения. К сожалению, с обретением государственной независимости некоторые территориальные сообщества оказались почти недоступными для изучения, что делает создание общей региональной картины происходящих культурных трансформаций преждевременной. Но можно и должно, как кажется, опираясь на доступные источники, наблюдать и фиксировать уже обозначившиеся тенденции (в частности – на примере национального костюма). Ниже речь пойдет не о подробном сравнении одежды у разных народов (более уместном в специальных изданиях), а лишь об основных метаморфозах самого феномена национального костюма в роли ЭКО и о его восприятии среднеазиатским населением. Но начать придется все же с сопоставления традиционной и современной национальной одежды.

Современные национальные костюмы (в качестве ЭКО), которые можно увидеть на артистах или на фотографиях в интернете, не всегда воспринимаются однозначно. Причин тому несколько: ориентация преимущественно на традиционную одежду так называемой *титульной нации* вряд ли приемлема для остальных этнических групп в каждой республике. Есть и другая трудность, а именно преодоление основного свойства любой традиционной народной культуры – ее *вариативности*, то есть сосуществования нескольких локальных (этнографических) вариантов, степень близости между которыми может быть разной. В прошлом это качество в одежде проявлялось повсеместно и ярко, так что никакого единого (этнического) костюма ни у одного среднеазиатского народа в реальности никогда не было. Этнографические публикации на эту тему – научные обобщения, своего рода абстракции, суммирующие данные об одежде разных локальных или родоплеменных групп в составе того или иного народа⁵.

Все это подробно описано в этнографической литературе, и нет смысла здесь на этом останавливаться. Напомню лишь, что в прошлом население тоже воспринимало костюм как своего рода визуальный, материальный «паспорт», то есть этнокультурный образ определенной группы, к которой относился человек. По костюму судили в первую очередь о его религиозной (мусульманской) принадлежности, о возрасте и семейном положении, о хозяйственной деятель-

⁵ Локальная специфика наглядно прослеживается не только в одежде, но и в других сферах традиционной культуры (в конструкции и декоре жилищ, в пище, в художественных ремеслах) у всех среднеазиатских народов.

ности и достатке, о социальной значимости его семьи и рода. Своеобразные одеяния дехкан или горожан из крупных оазисов, либо их соседей-кочевников различных родоплеменных групп знаменовали собой самые важные для традиционного сознания культурные характеристики, которые совсем не всегда совпадали с языковой («этнической») спецификой группы. По-видимому, в XIX–начале XX века в повседневной жизни и, соответственно, в сознании людей принадлежность той или иной «народности» не была определяющей (каковой она стала в последующие советские времена). Прежде для них важнее всего была осознанная причастность к небольшим родоплеменным и территориальным, локальным сообществам, которые к тому же сосуществовали в привычном культурном симбиозе со своими постоянными соседями (как оседлыми, так и продолжавшими кочевать)⁶. Так формировались довольно устойчивые зоны культурно-близких, но двуязычных («межнациональных») групп населения (где представители разных народов, как правило, свободно владели языком соседей). Эти зоны редко совпадают с границами современных независимых республик, поскольку отражают исторически более ранний принцип расселения коренного населения Средней Азии (до СССР)⁷.

До наших дней сохранились лишь следы таких крупных («дореволюционных») культурных ареалов, что и отражают некоторые особенности местных костюмов. Яркая иллюстрация – традиционные *мужские головные уборы*, без которых немислимы современные «национальные» костюмы среднеазиатских народов: их часто и представляют как этнические символы (или ЭКО) (рис. 1–3)

Именно эти три типа головных уборов интересны тем, что представляют собой несомненные этнокультурные образы, но особой разновидности (если оставить в стороне мусульманскую чалму, естественно, распространенную во всем регионе, и множество других разнообразных (особенно в прошлом) мужских головных уборов). Они действительно означают принадлежность человека к определенной общности, но не к этнической, а более широкой, то есть распространены у народов, исторически и культурно близких, издавна проживающих на территориях, упоминавшихся выше историко-культурных областей.

Символом *таджикско-узбекского ареала* сейчас являются своеобразные «чулские» тюбетейки (*доппи, токи*) – шелковые или хлопчатобумажные, квадратной формы, с характерной белой вышивкой по темному фону (рис. 1). Даже в далекой России по ним сейчас легко опознают мигрантов из Таджикистана и Узбекистана, хотя изначально такие тюбетейки носили только оседлые жители в центре среднеазиатского региона (в оазисах Ташкента, Бухары, Самарканда, Ферганы, Ходжента, Ура-Тюбе и др.), а у таджиков и узбеков на юге региона раньше бытовали иные типы тюбетеек [Сухарева, 1954, с. 147–166]. Совсем другой головной убор – войлочный *калпак* – характерен для казахов (особенно южных), киргизов (северных) и части каракалпаков (рис. 2). Детали его формы и декора у каждой локальной группы этих народов были своеобразны, но в целом именно калпак остается материальным ЭКО казахско-киргизской историко-культурной области. Наконец, третий тип мужского головного убора – огромную овчинную шапку *тепек* (рис. 3) – в Средней Азии носили преимущественно туркмены (для разных территориальных и родоплеменных подразделений были характерны шапки разного цвета).

⁶ О приоритете «малых» локальных сообществ в народном сознании свидетельствуют известные по рассказам очевидцев трудности в самоопределении людей во время первой переписи населения в Средней Азии в 1920-х гг., когда по привычке они называли себя бухарцами или самаркандцами, а не таджиками или узбеками (устное сообщение О.А. Сухаревой). Показательны в этом плане и зафиксированные на юге Средней Азии Б.Х. Кармышевой простонародные толкования современных этнонимов «узбек» и «таджик». Этими терминами в прошлом нередко называли социальные сообщества не этнической, а хозяйственной, религиозной или профессиональной природы [Кармышева, 1976, с. 258–265, 282–290; Фольц, 2019].

⁷ Например, в Фергане, среди оседлых узбеков и таджиков издавна бытовали похожие традиционные комплексы одежды и украшений, которые заметно отличались от костюмов соседних кочевых (в прошлом) узбеков («дешти-кипчаков») и южных («ошских») киргизов.

В советское время модернизация всех сторон жизни среднеазиатского общества стала общим фоном изменений и в традиционной одежде населения. В первую очередь произошло массовое усвоение инородных, «общевропейских» культурных стандартов и стереотипов. Тогда же стал популярным и сам термин «национальный костюм», сначала по смыслу ещё близкий традиционным («этническим») комплексам. Но постепенно доля европейской одежды в повседневной жизни увеличивалась, а местный костюм упрощался: исчезали сложные элементы, уходило локальное разнообразие. Тем не менее при конструировании «национального» костюма в каждой республике в него включали самые характерные (из сохранившихся), преимущественно декоративные старинные детали, придававшие ему в целом местный колорит. Однако успешному внедрению первых «национальных» образцов одежды (соответствующих, казалось бы, политическим запросам «верхов»), препятствовали тяжелые социально-экономические и политические реалии советского времени. Первые пятилетки, коллективизация, голод, затем война, лишения послевоенного восстановления привели к общему оскудению и обеднению основной массы народа, многие старинные вещи были утрачены, и лишь некоторые попали в музеи или были зафиксированы этнографами. Но, возможно, именно эти обстоятельства стимулировали у населения, начиная с 1950–60-х гг. прошлого века, острый интерес к любым *узнаваемым* деталям и знакам «своей» традиции, и особенно это касалось «национальных» костюмов.

Правда, поначалу «своя» традиция у многих ассоциировалась (как и прежде) с небольшими локальными сообществами, а отнюдь не со всем населением республики. Неслучайно в типично *советский* мужской костюм (у всех народов региона!) входили «европейского» покроя брюки и рубашка, поверх которых носили (и сейчас часто носят) «национальный» халат и головной убор (непреренно своей локальной разновидности). В женской одежде традиционные каноны на протяжении всего XX в. соблюдались полнее: неизменным оставался (и остается) привычный комплект одежды (рубашка-платье с длинными штанами, иногда традиционный халат или безрукавка и непременный головной платок или тюбетейка), который часто дополняется декоративными деталями, также имитирующими узнаваемые знаки «своего», локального костюма (специальные местные ткани, характерные вышивки или своеобразный общий колорит одежды).

СОВРЕМЕННЫЙ «НАЦИОНАЛЬНЫЙ» КОСТЮМ И ТРАДИЦИЯ

В наши дни в национальной одежде всех среднеазиатских народов представлены разные способы использования в ней традиционных, старинных элементов. Причем каждый вариант трансформации претендует на роль «национального» этнокультурного образа, но общепринятое мнение пока не сложилось.

1. Особенно часто роль национальных символов в костюме отводят редким, дорогим вещам, мастерски копирующим старинную («этническую») одежду (часто по тщательности и мастерству исполнения их можно отнести к уровню «музейных» образцов). Именно их чаще всего пропагандируют в СМИ в качестве «национального костюма». Самые популярные изделия такого типа – золотошвейные халаты и головные уборы, отдельные женские головные или нагрудные украшения из традиционного комплекса, богато расшитые платья со старинным орнаментом и т.п. Их, конечно, никто давно не носит в повседневной жизни, но используют в особых ситуациях – на праздничных собраниях, в кино или на театральной сцене, иногда в качестве дорогих подарков для особо важных гостей. Подобные артефакты ориентированы на официальное представительство, на случаи необходимой презентации конкретной «национальной» культуры для внешней аудитории (рис. 4–5).

2. Другой заметный способ использования традиционной одежды представлен в костюмах стилей *этно* и *винтаж* от современных модельеров и дизайнеров. Их обращение с «первоисточником», нередко весьма вольное и даже парадоксальное, нацелено на поиск

будущих форм своего национального стиля и этим интересно узкому кругу местной художественной элиты; в народе эти образцы пока широкого отклика не находят (рис. 6–7).

3. Иное дело – традиционные элементы в повседневной одежде населения. Здесь заметна с годами возрастающая роль *стилизации* – замены ярких, характерных частей традиционного костюма условно похожими и тиражированными деталями, лишь отдаленно напоминающими нечто *традиционное*. Такие вещи, естественно, дешевле, а значит доступнее основной массе населения. Например, сейчас на базарах Таджикистана и Узбекистана (в Фергане и в Сурхандарьинской области) большим спросом пользуются несложные ювелирные изделия, имитирующие детали старинных серег и подвесок; выполнены они вездесущими китайскими умельцами, а местные мастера лишь собирают из них необходимые украшения (сообщение Т.Г. Емельяненко). Другой популярный прием стилизации – пошив современной одежды из традиционных местных шелковых тканей (*алачи*) или привозных китайских, частично копирующих местные орнаменты (рис. 8). Есть и иные приемы стилизации, но главное – все они воплощают предлагаемые *самим народом* способы адаптации традиции к требованиям и возможностям реальной жизни.

Представленные три варианта использования традиционных элементов в современной одежде по существу отражают бытующие в разных слоях народа представления об их «национальном» костюме, как этнокультурном образе своей страны.

ФУНКЦИИ НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА

Выросший из традиционной (этнической) одежды, феномен «национального» костюма за последнее столетие заметно трансформировался не только внешне, но и содержательно. Прежняя его многозначность, как средоточие знаков социального, возрастного, профессионального, религиозного и сакрального статуса человека, к концу XX в. значительно поменялась: одни функции исчезли или сильно деградировали (сакральная, утилитарная, отчасти эстетическая), другие, напротив, приобрели новые смыслы и стали ведущими (национально-государственная идентификация).

Функция костюма, отражающая принадлежность человека к определенному сообществу, всегда была значима, особенно при общении с «чужаками». До революции – это были контакты преимущественно с ближними соседями, а в советское время национальный костюм уже часто предназначался для коммуникации с далекими и малоизвестными народами (вспомним «всесоюзные декады национальных республик», систематически проводившиеся на ВДНХ в Москве в середине XX в.). Современный «национальный» костюм в каждой среднеазиатской республике тоже предъявляют как «визитную карточку» страны, но теперь уже преимущественно туристам. Их знакомят с местной культурой на многочисленных фестивалях и «праздниках народного искусства», которые устраивают специалисты – научно-художественные эксперты при финансово-организационной поддержке администрации и части бизнеса⁸. Любой предлагаемый на таких «презентациях» вариант «национального» костюма гостями автоматически принимается за этнокультурный образ республики [Чвырь 2018, с. 175–202].

Совсем другими глазами смотрит на эти же «национальные» костюмы местное население. Как это происходит – вопрос отнюдь не праздный, но малоизученный. Во всех среднеазиатских республиках активные действия «верхов» по конструированию и популяризации «национального» костюма в последние десятилетия направлены уже не столько «вовне», сколько на

⁸Заслуживает внимания мнение С. Горшениной, которая давно и внимательно следит за интенсивными идеологическими преобразованиями культурного наследия узбеков, цель которых – «переформулировать коллективную память» народа [Gorshenina, 2017, p. 54]. Насколько эта тенденция присуща другим независимым республикам региона еще только предстоит выяснять.

собственный народ. Являясь частью культурного наследия, «национальные» костюмы во всех республиках Средней Азии усиленно прокламируются как символы общегосударственного единства, однако пока нигде они еще не превратились во всенародно воспринятый символ нации. И это закономерно, поскольку молодые региональные нации сами находятся в процессе становления, и сейчас многое зависит от овладения массами этой новой национальной идеей⁹.

В начале 2000-х гг., во время посещения разнообразных среднеазиатских народных празднеств и выступлений национальных ансамблей мне неоднократно приходилось наблюдать типичную реакцию местных женщин (особенно пожилых таджичек и узбечек) на современные «национальные» костюмы выступающих. С трудом узнавая в сценических одеяниях черты традиционной одежды, они тем не менее заинтересованно разглядывали эти явно условные образы, часто с юмором комментируя их или с энтузиазмом критикуя просчеты артисток. Эти театрализованные образы, конечно, не отождествлялись ими с традиционной одеждой, но явно вызвали интерес и положительные ассоциации, соединяя их нынешние чувства и ощущения «с узнаваемым опытом прошлого» [Кандель, 2012, с. 449–453; Симонова, 2018]. То есть *эмоционально* предлагаемые этнокультурные образы воспринимались ими осторожно, но скорее позитивно; однако от реальной жизни народа эти костюмы и сейчас ещё довольно далеки.

В заключение стоит ещё раз отметить: несмотря на радикальные изменения в национальной одежде среднеазиатского населения в XX–начале XXI в., этот этнографический источник по-прежнему остаётся весьма информативным. Обзор основных признаков и этапов трансформации национальной одежды выявил факт одновременного бытования разных по происхождению этнокультурных образов – «исторических» и сугубо современных. В обоих случаях они отражают этнокультурную структуру региона (в прошлом и настоящем).

Сейчас «национальные» костюмы, часть массовой, насаждаемой сверху культуры, и внешне, и содержательно уже довольно далеко отошли от исходных, традиционных образцов одежды, сохранив лишь отдельные её черты. Рассмотренные в региональном масштабе (а не по отдельным этносам), эти «осколки прошлого», как выяснилось, выполняют уникальную двойную функцию. Помимо уже упомянутого свойства – отражать крупные культурные области (ИКО) с *полиэтничным* населением, сложившиеся в Средней Азии задолго до XX века, – эти же традиционные элементы, включенные в современную одежду узбеков, туркмен, таджиков, казахов и киргизов, ныне выступают в роли «опознавательных» знаков каждой национальности. «Осколки прошлого» оказались не частью «уходящей натуры», а вошедшими в современный обиход крупицами живой традиции. Для окружающего мира «национальные» костюмы Средней Азии – экзотические артефакты и своего рода «визитные карточки» каждой республики; «внутри» региона – реакция на те же изделия далеко не так однозначна и прямолинейна.

Во всех республиках Средней Азии конструируемые «сверху» национальные костюмы воспринимаются разными социальными и возрастными группами по-разному: мнения о его роли и назначении в современной жизни тоже не всегда совпадают, хотя все любят и чтут свое культурное наследие. Это заметно по тому эмоционально-психологическому воздействию самого феномена национального костюма на все общество в каждой республике: он вызывает у людей общее воодушевление, чувство единения, ощущение внутреннего родства, оживляет общие воспоминания. Подобные эмоции, несмотря на их кажущуюся эфемерность, часто служат реальной почвой для последующего превращения этих кратких и расплывчатых ощущений в постепенно осознаваемое и устойчивое представление о своей общей, новой – национально-государственной – идентичности. По-настоящему, глубоко она не может быть

⁹Одно из важных отличий народной одежды прежде и теперь заключается в том, что традиционный костюм всегда отражал уже *реально* существовавшие культурные общности прошлого; современный «национальный» костюм (наряду с другими современными ЭКО) – пока лишь участвует в процессе формирования наций (в каждой из среднеазиатских республик), способствуя укреплению в народном, массовом сознании объединяющего национального чувства.

внушена одной пропагандой, независимо от степени ее логичности, доходчивости и аргументированности. Фактически национальный костюм выполняет сейчас роль своеобразного инструмента, одного из эмоциональных механизмов внедрения в массовое сознание идеи общенационального единства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

- Абашин С.Н. *Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности*. СПб.: Алетеия, 2007 [Abashin S.N. *Nationalisms in Central Asia: in the Search of Identity*. St. Petersburg: Aletheia, 2007 (in Russian)].
- Арутюнов С.А. *Народы и культуры. Развитие и взаимодействие*. М.: Наука, 1989 [Arutyunov S.A. *Peoples and Cultures. Development and Interaction*. Moscow: Nauka, 1989 (in Russian)].
- Арутюнов С.А., Рыжакова С.И. *Культурная антропология*. М.: Весь мир, 2004 [Arutyunov S.A., Ryzhakova S.I. *Cultural Anthropology*. Moscow: Ves mir, 2004 (in Russian)].
- Волков И.В. *Основные направления и перспективы интеграции Центральной Азии в глобальные мировые процессы: этноконфессиональный аспект*. Бишкек: Кыргызский Российско-славянский университет, 2008 [Volkov I.V. *Main Directions and Prospects of Integration of Central Asia into Global World Processes: Ethno-Confessional Aspect*. Bishkek: Kyrgyz-Russian Slavic University, 2008 (in Russian)].
- Ильхамов А. Археология узбекской идентичности. *Этнографическое обозрение*. 2005. № 1. С. 25–47 [Ilkhamov A. The Archeology of Uzbek Identity. *Etnographicheskoe Obozrenie*. 2005. No. 1. Pp. 25–47 (in Russian)].
- Казанцев А. «Большая игра» с неизвестными правилами. М.: Фонд «Наследие Евразии», 2008 [Kazantsev A. *The “Great game” with Unknown Rules*. Moscow: Fond “Nasledie Evrazii”, 2008 (in Russian)].
- Камолиддин Ш.С. *Актуальные проблемы историографии истории Средней Азии*. Ташкент: Ташкентский государственный институт востоковедения, 2017 [Kamoliddin Sh.S. *Actual Problems of Historiography of the History of Central Asia*. Tashkent: Tashkent State Institute of Oriental Studies, 2017 (in Russian)].
- Кандель Э.Р. *В поисках памяти*. М.: Corpus, Астрель, 2012 [Kandel A.R. *In Search of Memory*. Moscow: Corpus, Astrel, 2012 (in Russian)].
- Кармышева Б.Х. *Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана*. М.: Наука, 1976 [Karmysheva B.H. *Essays on the Ethnic History of the Southern Areas in Tajikistan and Uzbekistan*. Moscow: Nauka, 1976 (in Russian)].
- Космарский А.А. Вежливый отказ от конфликтов: антропологическое объяснение «стабильности» постсоветского Узбекистана. *Центральная Евразия*. 2018. № 2. С. 135–148 [Kosmarsky A.A. The Polite Refusal of Conflicts: an Anthropological Explanation of the “Stability” of Post-Soviet Uzbekistan. *Centralnaia Evrasia*. 2018. No. 2. Pp. 135–148 (in Russian)].
- Ларина Е.И. Национальное самосознание и традиционные социальные институты в Центральной Азии. *Вестник Московского Университета*. Сер. 8. 2012. № 4. С. 66–90 [Larina E.I. National Identity and Traditional Social Institutions in Central Asia. *Moscow University Bulletin. Series 8*. 2012. No. 4. Pp. 66–90 (in Russian)].
- Массон В.М. *Культурогенез древней Центральной Азии*. СПб.: Издательство СПбГУ, 2006 [Masson V.M. *The Cultural Genesis of Ancient Central Asian*. St. Petersburg: St-Petersburg University Publisher, 2006 (in Russian)].
- Нурулла-Ходжаева Н. Деколонизация евразийских исследований (размышления культуролога). *Центральная Евразия*. 2018. № 1. С. 224–240 [Nurulla-Khodzhayeva N. Decolonization of Eurasian Studies (Reflections of Culturologist). *Centralnaia Evrasia*. 2018. No. 1. Pp. 224–240 (in Russian)].
- Парамонов В. Что мешает объединению стран Центральной Азии (дискуссия на форуме проекта «Центральная Евразия») [Paramonov V. *What Prevents the Unification of Central Asian Countries (forum Discussion on the forum of the “Central Eurasia” Project)*. www.ceasia.ru/forum/761 (accessed: 15.06.2020) (in Russian)].
- Симонова О.А. Изучение эмоций как область междисциплинарной интеграции: история и социология в поисках объяснения «эмоционального поворота». *Социологическое обозрение*. 2018. Т. 17. № 3. С. 356–378 [Symonova O.A. The Study of Emotions as an Area of the Interdisciplinary Integration: History and Sociology in Search of an Explanation for “Emotional Turn”. *Russian Sociological Review*. 2018. Vol. 17. No. 3. Pp. 356–378 (in Russian)].

Сухарева О.А. Тюбетейки. *Народное декоративное искусство советского Узбекистана*. Ташкент: Изд. Академии наук УзССР, 1954. С. 147–166 [Sukhareva O.A. Sculpcaps. *Folk Decorative Art of Soviet Uzbekistan*. Tashkent: Academia Nauk Uzbekskoi respubliki, 1954. Pp. 147–166 (in Russian)].

Турсон А. К синергетике постсоветского социального пространства-времени: политическое расслоение vs культурное расслоение. *Иран-намэ. Научный востоковедческий журнал*. Алматы, 2012. № 1(21). С. 5–31 [Turson A. On the Synergetics of Post-Soviet Social Space-Time: Political Stratification vs Cultural Foliation. *Iran-nameh. Journal of Oriental studies*. 2012. No. 1(21). Pp. 5–31 (in Russian)].

Фольц Р. Что означает термин «Таджик»? «Весь мир – тело, Иран – сердце...». *Сборник статей по иранистике*. Ред.-сост. С. Абдулло. Алматы, 2019. С. 100–111 [Foltz R. What Does the Term “Tajik” Mean? “The Whole World is the Body, Iran is the Heart...”. *Collection of Papers on Iranian Studies*. Ed. S. Abdullo. Almaty, 2019. Pp. 100–111 (in Russian)].

Чвырь Л.А. Одна актуальная проблема этнографии народов Средней Азии. *Проблемы этногенеза и этнической истории Средней Азии и Казахстана*. Вып. 3. Ред. Б.А. Литвинский, Т.А. Жданко. М.: Наука. 1991. С. 13–24 [Chvyr L.A. One Actual Problem of Ethnography of the Peoples of Central Asia. *Problems of Ethnogenesis and Ethnic History of Central Asia and Kazakhstan*. Issue 3. Ed. B.A. Litvinsky, T.A. Zhdanko. Moscow: Nauka, 1991. Pp. 13–24 (in Russian)].

Чвырь Л.А. Культурные ареалы и этнонимы. *МИФ*. София: Новый Болгарский Университет, 2001(1). № 7. С. 309–323 [Chvyr L.A. Cultural Areas and Ethnonyms. *Myth*. Sofia: Nov Bolgarski universitet, 2001. No. 7. Pp. 309–323 (in Russian)].

Чвырь Л.А. О структуре таджикского этноса. *Расы и народы*. Ред. Г. Васильева. М.: Наука, 2001(2). Т. 27. С. 9–21 [Chvyr L.A. On the Structure of the Tajik Ethic Group. *Races and Peoples*. Ed. by G. Vasilieva. Moscow: Nauka, 2001. Bd. 27. Pp. 9–21 (in Russian)].

Чвырь Л.А. *Очерки культурного синтеза в Туркестане (I–II тыс. н.э.)*. СПб.–М.: Нестор-История, 2018 [Chvyr L.A. *Essays on Cultural Synthesis in Turkestan (I–II millennium AD)*. St. Petersburg – Moscow: Nestor-Istoria, 2018 (in Russian)].

Шоберлайн-Энгал Д. Перспективы становления национального самосознания узбеков. *Восток (Oriens)*. 1997. № 3. С. 52–70 [Schoberlein-Engel D. Prospects for National Development of Self-Awareness of the Uzbeks. *Vostok (Oriens)*. 1997. No. 3. Pp. 52–70 (in Russian)].

Bohr A. The Central Asian States as Nationalising Regims. *National-Building in the Post-Soviet Borderlands. The Politics of National Identities*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Constructing the Uzbek State Narratives of the Post-Soviet Year. Ed. M. Laruelle. Lanham, MD: Lexington, 2018.

Denison M. The Art of Impossible: Political Symbolism and the Creation of National Identity and Collective Memory in Post-Soviet Turkmenistan. *Europe-Asia Studies*. Bd. 61, no. 7. Glasgow, Routledge, 2009. Pp. 1167–1187.

Gorshenina S. Uzbekistan’s “Cultural Inheritance” in Constructing “Collective Memory” in the Age of Independence. *Central Asia at 25: Looking Back, Mooving Forward. A Collection Essays from Central Asia*. Eds. M. Laruelle, A. Kourmanova. Washington DC: Central Asia Program, 2017.

Laruelle M., Peyrouse S. Regional Organizations in Central Asia: Patterns of Interaction, Dilemmas of Efficiency. *Institute of Public Policy and Administration, University of Central Asia, Working Paper*: No. 10. Washington DC, 2012.

Rakhimov M. Internal and External dynamics of Regional Cooperation in Central Asia. *Journal of Eurasian Studies*. Vol. 1. Issue 2. Amsterdam–London–Oxford, 2010. Pp. 95–101.

Uzbekistan: Political Order, Societal Changes and Cultural Transformations. Ed. M. Laruelle. Washington DC: Central Asia Program, 2017.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

ЧВЫРЬ Людмила Анатольевна – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия.

Lyudmila A. CHVYR, DSc (History), Principal Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, Moscow, Russia.

Иллюстрации к статье Л.А. Чவர்



Рис. 1–3. Мужские головные уборы: узбеки и таджики (доппа); казахи и киргизы (калпак); туркмены (телпек)

Fig. 1–3. Men's Headwear: Uzbeks and Tajiks (*doppa*); Kazakhs and Kirghiz (*kalpak*); Turkmens (*telpek*)



Рис. 4–5. Имитация традиционной одежды: узбеки, таджики; казахи, киргизы
Fig. 4–5. The imitation of traditional clothes: Uzbeks and Tajik; Kazakhs and Kirghiz



Рис. 6–7. «Национальные» костюмы от дизайнеров: туркменка; узбечка
Fig. 6–7. “National” Costumes from designers: The Turkmen woman; The Uzbek woman



Рис. 8–9. Современная национальная одежда: таджички; туркменки
 Fig. 8–9. The Modern National Clothing: Tajik women; Turkmen women