



УДК 391(517.3)

DOI <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.24.93>

Роскошь в кочевой культуре: женские украшения как маркер культурной идентичности номадов Центральной Азии

М. М. Содномпилова

Восточно-Сибирский государственный институт культуры, Россия

Аннотация. Рассмотрена тема женских украшений, которые занимали особое место в жизни кочевников Центральной Азии, выступая одним из ключевых маркеров культурной идентичности. Большой спектр смыслов и функций обеспечивал этому элементу костюмного комплекса кочевников сохранность и неизменность его структуры на протяжении многих веков. В кочевой среде идея высокой символики украшений переплетается с представлениями об их эстетической и материальной ценности. Сделан вывод, что наряды и украшения женщин, как и большие стада животных, лучшие скакуны в нарядной сбруе, были одним из ярких визуальных знаков финансового благополучия семьи.

Ключевые слова: тюрко-монгольский мир, кочевники, украшения, символика, серебро.

Для цитирования: Содномпилова М. М. Роскошь в кочевой культуре: женские украшения как маркер культурной идентичности номадов Центральной Азии // Известия Иркутского государственного университета. Серия Геоархеология. Этнология. Антропология. 2018. Т. 24. С. 93–105. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.24.93>

Введение

Украшения занимали особое место в жизни кочевников Центральной Азии, выступая одним из ключевых маркеров культурной идентичности. Они сопутствовали всем ключевым этапам жизненного цикла женщины. Девочки в кочевом обществе носили украшения с детства, и с возрастом их количество только увеличивалось. Огромное разнообразие этих предметов у кочевников Центральной Азии всегда привлекало внимание исследователей. В отечественных этнографических работах основное внимание уделено проблеме происхождения украшений и их трансформации, типологии украшений, декоративным особенностям, их ключевым социальным функциям. В этих направлениях исследований сосредоточено большое количество работ, посвященных украшениям народов Средней Азии, тюркских народов Южной Сибири, якутов, бурят и монголов [Дьяконова, 1958; Абдина, 2016; Зыков, 1993; Гаврильева, 1998; Чвырь, 1979]. Особый пласт работ отражает функции украшений как маркера этнической принадлежности их владельцев. Данная проблематика традиционно выступает важной частью

этнографических работ, посвященных этногенезу кочевых народов Центральной Азии [Викторова, 1980]. В частности, в этом ракурсе исследовались наборные пояса кочевников. Проблема происхождения и развития поясов у народов степной культуры рассматривалась Н. В. Кочешковым [1973]. Значительно расширила задачи исследования Л. Р. Павлинская, выполнив анализ наборных поясов народов Сибири в сравнительно-типологическом плане на материалах фондов МАЭ РАН [2005].

Настоящая статья ставит своей целью сформировать целостное представление обо всей совокупности значений, обосновавших высокий статус украшений в кочевой культуре.

Материалы

Основное богатство кочевника – пять видов скота – было эфемерным в силу множества факторов, влиявших на его количество. В любой момент времени богатч мог стать нищим, о чем свидетельствуют известные поговорки монгольских народов: «Богатство скотовода, что утренняя роса», «Богач – до первого бурана, богатырь – до первой пули». Поэтому при возможности кочевники старались покупать те предметы роскоши, которые могли продемонстрировать статус владельца и в то же время не быть помехой кочевому образу жизни. Кочевой образ жизни предопределял особенность локализации предметов роскоши в быту кочевника – это вооружение, дорогой скакун и конское снаряжение для мужчины, украшения для женщин.

У кочевников Центральной Азии женские парадные украшения – это драгоценные произведения искусства, символическое и материальное воплощение богатства как в широком, так и в узком смысле этого слова. Женские украшения в культуре кочевников Центральной Азии отличались многосоставностью и сложностью исполнения и, как ни странно, не входили в диссонанс с ритмом кочевого образа жизни. В культуре многих кочевых народов, например у туркмен, невеста могла быть украшена буквально «с головы до ног». Украшения были такими тяжелыми, что нередко она не могла сдвинуться с места без посторонней помощи. Полный комплект украшений монгольских женщин также был тяжелым: в него входили головные, накосные, височно-нагрудные, шейные, поясные украшения, браслеты, кольца. Более скромными были украшения у тюрков Южной Сибири и предбайкальских бурят.

Развитие комплекса украшений от простых форм к их усложнению и увеличению элементов имеет многовековую историю и происходило в тесном взаимодействии и взаимовлиянии кочевой и земледельческой культур. Тенденцию усложнения комплекса украшений в среде монгольских народов проследила К. В. Вяткина, отметившая, что степень богатства материала и обилия украшений возрастала по мере продвижения с запада на восток, а наиболее импозантные прически и дорогие украшения встречались у монголов, живших в близком соседстве с Китаем [Вяткина, 1960, с. 199]. Процесс развития украшений сопровождался и расширением их функций. Так, помимо сакральной функции, которая была преобладающей на протяжении

длительного времени, выкристаллизовываются представления об эстетическом значении украшений и, в связи с этим, их материальной ценности.

Полный комплект украшений как версию парадного облачения надевали только в особо торжественных случаях. Традиционно такой комплект готовился к свадьбе девушки. После замужества некоторые части свадебного комплекса украшений больше не использовались. Для повседневного ношения существовали упрощенные варианты украшений. У туркмен женщины, имевшие двух-трех детей, если они не находились в кругу посторонних людей, уже не обязаны были носить полный комплект украшений [Васильева, 2001, с. 101]. Уменьшалось количество украшений и с возрастом женщины – носить много украшений в среде кочевников после 40 лет не полагалось. Обычно к этому времени у нее подрастали дети и украшения матери, если семья была небогатой, становились свадебным украшением дочери. Если у женщины не было дочерей, ее свадебные украшения могли перейти к родственницам¹. Этот обычай подтверждает одну из важных функций женских украшений кочевников – служить залогом финансового обеспечения семьи.

Не менее важны функции украшения как маркера социального статуса его владельца. «В своем внешнем выражении, обращенные вовне, украшения, как и одежда, манифестировали социальные ценности общества, являясь знаком половозрастного и общественного статуса человека» [Михайлова, 2005, с. 111].

Однако самое главное назначение украшений заключалось в целом комплексе магических функций (охранительная функция; функция, стимулирующая репродуктивные силы женского организма; лечебная функция; способность диктовать свою волю окружающим²).

Известно, что в среде монгольских народов традиционные украшения, так же как и одежда, выступали вместилищем жизненных сил не только индивида, который носил украшения, но и общества в целом, служили оберегом, притягивали удачу. Особенно ярко связь украшений и жизненной силы обнаруживается у женских украшений. В основном их обязательное ношение было обусловлено стремлением оградить от женской нечистоты как саму женщину, так и окружающих ее людей. Например, замужняя женщина-узумчинка должна была украшать концы волос круглыми серебряными подвесками. «Если круглое серебро не прикрепить, то, говорят, волосы будут ей вредить (ус харлагхарияна)» [Вяткина, 1960, с. 227]. Ту же цель преследовали другие накосные украшения – *шэбэргэл* (чехлы для волос). Скорее всего, назначение большинства видов серебряных украшений, которые прикреплялись к концам кос, в прошлом было более прозаическим – оттягивать косы, чтобы они не мешали в работе. Замужние женщины монгольских народов

¹ Так, например, якутские предания, повествующие о богатых невестах и роскошных свадьбах, содержат сведения о том, что после смерти женщин их украшения раздавались родственницам на свадьбу [Якутские мифы, 2004, с. 312–320].

² Таким свойством, в частности, наделялся камень сердолик, которым очень любили инкрустировать украшения туркмены [Васильева, 2006, с. 21].

заплетали только две косы, которые могли носить и на груди, и за спиной, используя при этом специальное украшение в виде цепочек, скреплявших косы вместе.

В Средней Азии женщины не могли приступить к приготовлению пищи, не надев чисто серебряные «белые» или медные кольца и перстни. Считалось, что серебряные украшения нивелируют нечистую природу женщины и освящают приготовленную ею пищу [Васильева, 2006, с. 29]. Хакасским женщинам запрещалось доить корову без кольца на руке [Бутанаев, 1996, с. 100].

Ряд украшений должен был защищать саму женщину от болезней и способствовать ее плодовитости. Это, например, многоярусные женские украшения забайкальских бурят и монголов: считалось, что нагрудные украшения защищали женщину от заболеваний груди, поясные – от «женских болезней» [Буряты, 2004, с. 160]. Сакральные функции многоярусных украшений монгольских женщин обнаруживают сходство с украшениями-амулетами типа *хайкал* в культуре туркмен, в состав которых входили элементы, защищающие жизненно важные участки тела – грудь и живот. По мнению археологов, архетипы этих украшений фиксируются в декоративном оформлении женских палеолитических статуэток [Сухарева, 1982, с. 124]. В среде хакасов кормящие матери должны были в качестве оберега носить серьги и серебряное кольцо [Бутанаев, 1996, с. 100].

Украшения притягивали силу природы, делая женщину сильнее. Эти воззрения обнаруживаются в отношении монголов к золотым украшениям. Считали, что золотые украшения могут носить только женщины в расцвете лет, способные рожать детей. Интересные представления бытовали у хакасов, которые считали, что женские уши не должны быть пустыми, ибо к кораллам притягивается душа [Там же, с. 98]. Согласно шаманской традиции хакасов, коралловыми бусинами владело божество, дарующее души детей, – Умай [Бутанаев, 1984, с. 89, 97]. Очевидно, поэтому коралловые бусины стали излюбленным ювелирным минералом тюрков Южной Сибири и бурят, используемым в разных видах украшений.

Имел значение также и металл, из которого изготавливались украшения. Излюбленным материалом для изготовления украшения у народов огромного региона, включающего Сибирь, Центральную и Переднюю Азию, было серебро, сравниваемое с лунным светом. «Любовь хакасов к серебру объясняется не только практичностью данного металла, но и суеверными представлениями, что лунный блеск серебра притягивает жизненную силу человека» [Бутанаев, 1996, с. 100]. Несомненно, что такую любовь разделяли и монгольские народы. Хотя серебро было самым распространенным металлом в кочевом обществе, его зажиточная часть носила украшения из золота, а бедняки – украшения, сделанные из меди либо латуни.

Полный комплект украшений призван был обеспечивать гармонию мироздания – упорядочивать состояние окружающего человека мира. В идеале женщины-хозяйки должны были приступать к своим домашним обязанностям, облачившись в полный костюм замужней женщины, что подразумевало также и наличие всех украшений. «У уратов Внутренней Монголии

невестка, вступая в права хозяйки дома, должна быть аккуратно и комплектно одетой, нельзя надевать украшения частично» [Наранбат, 1992, с. 70]. Такие же требования отмечены и в обычаях узумчинов: «Выйдя за муж, женщина надевает серьги (суйхэ) и носит монисто из кораллов (шургул) на волосах. Эти принадлежности всегда должны были быть при ней. Сняв их на ночь, наутро она снова должна была надеть их» [Вяткина, 1960, с. 227]. Вероятно, что крайней формой этого обычая был запрет снимать украшения даже ночью из-за боязни разрушить прическу. Так, например, форма крылатой халхасской прическе придавалась посредством проклеивания волос рыбьим клеем и использования серебряных зажимов. Чтобы сохранить прическу, женщина была вынуждена укладывать голову на специальную деревянную подушку-подставку.

В полный наряд женщина в кочевом обществе облачалась во время перекочевки хозяйства на новое место, например с зимника на летник. Такая сезонная перекочевка воспринималась как праздничное событие. Члены кочевой общины готовились к нему как к празднику, надевали чистую и, по возможности, новую одежду, обращались к астрологу для выбора лучшего дня и часа, чтобы отправиться в путь [Цэрэнханд, 1993, с. 34].

В мифопоэтическом сознании кочевников дорога – это путь, проложенный отцом, в масштабах племени или рода – главами кочевнических объединений. Глава семьи разрабатывал кочевой маршрут семьи, а его сыновья наследовали этот путь. Это явление в организации жизнедеятельности кочевого общества нашло отражение в малых жанрах фольклора:

<i>Абынаргамжа</i>	<i>Веревку, свитую отцом,</i>
<i>Эбхэжэболохогуй.</i>	<i>Невозможно свернуть.</i>
<i>(Отгадка: дорога)</i> [Будаев, 1988, с. 165]	

Знать пути перемещения, в какой год и куда лучше направиться, было делом избранных. Не зря богатый нойон, желая привлечь к себе овдовевшую ханшу, обещал ей самое большое, чем мог тронуть ее сердце: «буду хранить твой огонь, буду указывать тебе кочевья» [Шинкарев, 1981, с. 22].

Если прокладывать путь в культуре кочевников должен был мужчина – глава общества, то водить караван с древности было главной обязанностью женщин. Эта почетная и священная обязанность отражается в текстах-формулах, используемых при сватовстве. Так, обращаясь к родителям невесты, сторона жениха говорила: «Та, которая караван водит, у вас, кто оленя гоняет – у нас». Невеста, совершая ритуал приобщения к очагу жениха, давала обещание «водить караван» [Цэрэнханд, 1993, с. 34].

Таким образом, у всех народов Монголии караван возглавляет хозяйка семьи верхом на коне или верблюде. На пути каравана его приветствовали жители встречных стойбищ, подносили чай в кувшине и еду, спрашивали, благополучен ли путь [Там же].

Наиболее яркими праздничными чертами наделяется тип сезонных миграций с двумя кочевьями – летником и зимником. В таком ритме, например, вели свое хозяйство якуты, предбайкальские буряты, киргизы. Извест-

ный советский писатель Чингиз Айтматов, будучи свидетелем последних дней уходящей в прошлое кочевой жизни, оставил яркие воспоминания своего детства: «Кочевье – не просто передвижение со стадами с места на место, а большое хозяйственно-ритуальное шествие. Своеобразная выставка лучшей сбруи, лучших украшений, лучших верховых коней, лучшей укладки на верблюдов выюков и ковров-попон, которыми покрывались поклажи. Показ лучших девушек и певец-импровизаторов, исполнявших траурные (если покидали место, где скончался близкий человек) и дорожные песни. Я застал эти яркие зрелища на самом их исходе, потом они исчезли с переходом на оседлость» [Айтматов, 1979, с. 151].

Еще более масштабным зрелищем во всех традициях тюркомонгольского кочевого мира, безусловно, были события свадебного цикла – выезд жениха, свадебный поезд невесты. В свадебном выезде жениха у калмыков, помимо старейших и уважаемых членов общества, принимали участие самые ловкие, самые красноречивые, хорошо поющие и танцующие молодые люди, которые в случае нападения в дороге могли дать отпор [Шараева, 2011, с. 104, 105]. Самым же главным событием свадебного цикла было отправление невесты к дому жениха. Согласно преданиям якутов, в старину богатую невесту сопровождали белый шаман, силачи, борцы, бегуны. Приданое везли на нескольких лошадях, гнали скот, подаренный ей родственниками. Лошади жениха и невесты были светлой масти и богато украшены. Множество гостей – сородичей невесты, сопровождали ее к дому жениха. Они следовали в караване в соответствии старшинству и богатству [Слепцов, 1989, с. 37, 38]. Таким образом, свадебный поезд невесты, особенно богатой, демонстрировал высокий социальный статус не только отца невесты. По ее свадебному поезду судили о богатстве, многочисленности и силе всего ее рода.

Как видим, поводов продемонстрировать свой высокий социальный статус посредством одежды и украшений у кочевников было много. Однако социальная неоднородность и имущественное расслоение в кочевом обществе ставили в неравные условия женщин из богатых и бедных семей, которые не могли позволить себе иметь весь комплект украшений. В бурятском обществе бедняки были в состоянии приобрести только простые серебряные или медные кольца, однорядное коралловое ожерелье, в то время как у женщин из зажиточных семей бурятской знати («лучших людей») число коралловых рядов в ожерелье достигало десяти, общая стоимость некоторых украшений доходила до 500 и 1000 руб. [Ядринцев, 1891, с. 267]. Отсутствие в среде бедняков возможности иметь дорогие одежды и украшения дополнялось и запретами на их приобретение и ношение, сформулированными в «Новом постановлении о жизни и обычаях» в середине XIX в. [Бадмаева, 1987, с. 98]. Нарушение этих запретов влекло за собой наказание. Несмотря на это, даже самая бедная часть бурятского населения стремилась при любой возможности к приобретению серебряных и коралловых украшений. Эти сокровенные желания простых бурятских женщин отметил в свое время Г. М. Осокин, путешествуя по Забайкалью: «Прекрасная половина бурят-

ского населения также кокетством, конечно, не отличается и если на что тратится, иногда из последних средств, то на свои коралловые и серебряные украшения, до которых они очень большие любительницы. Насколько велико желание приобрести себе такое украшение, видно из того, что некоторые бурятки годами собирают и копят положительно по копейкам деньги, достаточные для того, чтобы сделать или купить готовое коралловое или серебряное украшение» [Осокин, 1906, с. 199].

Аналогичные сведения о стремлении бедняков к внешнему лоску отражены в записке тайши Баргузинской степной думы Сахара Хамнаева об образе жизни и хозяйстве баргузинских бурят, представленной в 1855 г. генерал-губернатору Восточной Сибири. Тайша сетует на усилившуюся роскошь и щегольство среди бедных бурят, что мешает «радению к умножению» хлебопашества: «Иноходец, несмотря на свой бедный класс состояния, старается более об улучшении своего щегольства или наряда себе и своей жене, а не о разведении хозяйства или хлебопашества. Он с наступлением лета заботится, как бы уделить из своих 10 или 20 штук скота, в котором может быть и заключается все его состояние, одну или две коровы и продать оных купцам, что же он берет, тонкое сукно, плис или ващанку на шубу, ситцу на рубаху, дабы, платки, панки, шелку, кушаки, кунгурские сапоги и моржан для жены, продавши эти свои животные за недостатком денег, поэтому добавляет из вырученных им годовых своих приобретений, как то от масла, проданной шерсти, промыслов звериных и проч.» [История Баргузинской степной думы ... , 2012, с. 68].

Решение проблемы социального неравенства, выраженного, в частности, в наличии/отсутствии украшений, попыталась представить буддийская церковь. Ламы не могли отстраниться от жизни общества и должны были выражать свою точку зрения относительно традиционных устоев общества, сложившихся независимо от буддизма. Эти взгляды были отражены в произведениях бурятских лам, в которых излагается популярное вероучение ламаизма, предназначенное для мирян. Одним из таких произведений является сборник дидактических брошюр ширетуя Агинского дацана Доржи Данжинова, задачей которых стало воспитание мирян в русле традиций бурятского народа, стремление сохранения «степной старины», неприятие всего инокультурного.

Обращаясь к молодежи, ширетуя призывал к скромности в украшениях и одежде, «без претензий на большее, чего не надлежит иметь человеку по его социальному положению». Он писал, что «недостойно завидовать дорогим украшениям тех, кто богаче», ибо они заслужили свое богатство, делая щедрые подношения храмам и духовенству [Ламаизм в Бурятии ... , 1983, с. 112–113].

Желая скрыть внешнее различие между богатыми и бедными, буддийский священнослужитель Д. Данжинов находит выход в отказе от дорогих и крупных украшений и выступает за архаизацию и стилизацию женских украшений. Тем самым он стремится формально уравнивать женщин в украшениях, чтобы бедные кочевники не указывали пальцами на золотые укра-

шения богатых невест в такое тяжелое для господствующих классов время. Д. Данжинов наставляет сделать традицией недорогие и среднего размера украшения, которые легко можно было бы изготавливать из мягкого стекла и мелких кораллов [Уржанов, 1970, с. 103].

Попытки церкви найти компромисс между богатыми и бедными слоями населения вовсе не означали отказ буддийских иерархов, сопротивлявшихся иноэтничному влиянию на бурятскую культуру, от всего традиционного комплекса украшений. В конце XIX – начале XX в. в центральной части Российской империи наблюдается закат ювелирного искусства с появлением множества центров, которые изготавливали украшения не на заказ, а на продажу. На рынках появляется множество подделок, форма украшений также делается проще, поскольку уже не соответствует меняющейся одежде, которая становится фабричной. Но на периферии империи, в частности у бурят, замена традиционной одежды на фабричную проходила неспешно. В основном менялась одежда у мужчин, женщины были более консервативны. Но если женская традиционная одежда сохраняла свои позиции, то от ношения массивных украшений в повседневности многие женщины стали отказываться. Это явление вызвало негативную реакцию буддийской церкви. Буддийские иерархи посчитали, что таким образом бурятские женщины пренебрегают обычаями предков.

Вновь обратимся к наставлениям ширетуя Агинского дацана. В трудах Д. Данжинова нашло выражение понимания значимости культурного наследия бурят, актуальность добуддийских ценностей кочевого общества. Он писал: «Нынче молодежь перестала уважать родителей, старших и старых, она потеряла стыд и страх, перестала считаться с прежними обычаями, изменила одежды. Женщины перестали носить старинные украшения, большинство ограничиваются только даруулга и суйхэ» [Ламаизм в Бурятии, 1983, с. 112]. Д. Данжинов видит в этом знаки уже наступивших и грядущих бед для всего бурятского народа. Он считает, что из-за этого и климат стал хуже, позже приходит тепло, позже появляется трава, дожди перестали идти вовремя и сена от этого стало меньше. «Раньше уважали родителей и высших, носили старинные одежды и украшения – это служило защитой от бед и несчастных случаев. Поэтому мужчинам и женщинам подобает носить старинные одежды и украшения, следовать старинным добрым обычаям. Нельзя, чтобы женщины отказались от даруулга, боолта, суйхэ и шэбэргэл» [Там же]. Кроме того, нарушение старых степных обычаев во время замужества, по мысли автора, служит приметой того, что будущая жизнь молодых будет несчастливой, бедной и полна мучений, а соблюдение традиции ношения старинных украшений принесет благополучие, счастье и радость. Девушка, вышедшая замуж, обязана носить украшения до пятидесяти лет. А также надевать их всегда перед высокими гостями и нойонами.

Заключение

Отношение кочевников к украшениям обнаруживает большой спектр смыслов и функций, что обеспечило этому элементу костюмного комплекса сохранность и неизменность его структуры в целом³ на протяжении многих веков. Символическая значимость украшений определяла обязательное наличие если не полного комплекта, то хотя бы его части в женском костюмном комплексе.

Хорошо осознавалась в кочевом обществе и материальная ценность традиционных украшений. В бурятском обществе в XIX в. и начале XX в. каждая семья, как только появлялась возможность, старалась приобрести украшения – «твердое добро» для жен и дочерей [Степные были и небылицы, 2010, с. 104]. Сделать это было нелегко – украшения обычно изготавливались на заказ из материалов заказчика, не везде были кузнецы-ювелиры. Сокращение и даже исчезновение кузнечного ремесла в среде сибирских народов во многом были связаны с так называемой вторичной архаизацией хозяйства, которая, в свою очередь, стала следствием «пушного содержания ясака». Многие виды традиционной хозяйственной деятельности аборигенов Сибири были свернуты, а их основной специализацией с вхождением Сибири в состав Российской империи стала охота на пушного зверя [Шерстова, 2005, с. 94–95]. Известно, что там, где своих искусных кузнецов-ювелиров не было, женские украшения были беднее, металл хуже [Васильева, 2001, с. 109–110]. Некоторые украшения мастерили сами женщины, например различные бисерные украшения, ожерелья с монетами.

Наличие уникальных украшений тонкой работы, отражающих этнические черты разных монгольских народов – узумчинов, дархатов, дариганга, бурят, халха, мингатов и др., свидетельствует о широкой распространенности этого ремесла среди кочевников Центральной Азии и о высоком мастерстве кузнецов-ювелиров. Вероятно, корни этого ремесла уходят в эпоху бронзы, поскольку центральноазиатский регион в этот период истории был крупнейшей металлургической провинцией [Древнее серебро Сибири ... , 2005, с. 59].

Список литературы

- Абдина Р. П. Этнокультурные подходы к изучению традиционного костюма // Мир науки, культуры, образования. 2016. № 4 (59). С. 50–53.
- Айтматов Ч. В соавторстве с землей и водою... Очерки, статьи, беседы, интервью. Фрунзе : Кыргызстан, 1979. 406 с.
- Бадмаева Р. Д. Бурятский народный костюм. Улан-Удэ: Бурят.кн. изд-во, 1987. 142 с.
- Будаев Ц. Б. Пословица не мимо молвится. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1988. 192 с.
- Буряты / отв. ред. Л. Л. Абаева, Н. Л. Жуковская. М. : Наука, 2004. 633 с.
- Бутанаев В. Я. Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 93–105.

³ Изменения в основном были связаны с материалом, из которого изготавливали украшения: на смену железу, олову, меди, латуни пришло серебро и золото, полудрагоценные камни заменялись дешевыми подделками из стекла и пасты, цвет которых соответствовал цвету оригиналов – кораллов, бирюзы, сердолика, янтаря, малахита.

- Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов. Абакан : Хакас. кн. изд-во, 1996. 222 с.
- Васильева Г. П. Этнотерриториальные комплексы женских и девичьих украшений // Среднеазиатский этнографический сборник. М. : Наука, 2001. Вып. 4. С. 97–117.
- Васильева Г. П. Магическая роль украшений и некоторых видов одежды в представлениях туркмен // Среднеазиатский этнографический сборник. М. : Наука, 2006. Вып. 5. С. 20–33.
- Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М. : Наука, 1980. 223 с.
- Вяткина К. В. Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М. ; Л., 1960. С. 159–269.
- Гаврильева Р. С. Одежда народа саха конца XVII – середины XVIII века. Новосибирск : Наука, 1998. 144 с.
- Древнее серебро Сибири (краткая история, состав металла, рудные месторождения) / А. П. Бороодовский, А. А. Оболенский, В. В. Бабич, А. С. Борисенко, Н. К. Морцев. Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2005. 88 с.
- Дьяконова В. П. Старинные якутские шейные украшения // Сб. МАЭ. Т. 18. М. ; Л., 1958. С. 179–186.
- Зыков Ф. М. Старинные якутские украшения из цветных металлов // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. Новосибирск : Наука, 1993. С. 125–141.
- История Баргузинской степной думы в документах Государственного архива Республики Бурятия (1824–1903 гг.): [сб. документов, перечень документов] / Сост. Б. Ц. Жалсанова, Л. В. Курас. Иркутск : Отгиск, 2012. 351 с.
- Кочешков Н. В. Народное искусство монголов. М. : Наука, 1973. 143 с.
- Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века. Структура и социальная роль культовой системы / Г. Р. Галданова, К. М. Герасимова, Д. Б. Дашиев, Г. Ц. Митупов. Новосибирск : Наука, 1983. 235 с.
- Михайлова Е. А. Съёмные украшения народов Сибири // Украшения народов Сибири. СПб. : МАЭ РАН, 2005. С. 12–120.
- Наранбат У. Свадебный обряд уратов Внутренней Монголии // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск : Наука, 1992. С. 56–71.
- Осокин Г. М. На границе Монголии. Очерки и материалы к этнографии юго-западного Забайкалья. СПб. : Тип. А. С. Суворина, 1906. 304 с.
- Павлинская Л. Р. Наборные пояса в культурах Сибири середины XIX – начала XX в. // Украшения народов Сибири. Сб. МАЭ. Т. 51. СПб. : МАЭ РАН 2005. С. 302–342.
- Слепцов П. А. Традиционная семья и обрядность якутов (XIX – начало XX в.). Якутск : Якут. кн. изд-во, 1989. 158 с.
- Степные были и небылицы / сост. Хасбаатарын Мэргэн. Улан-Удэ : Буряад Монгол ном, 2010. 335 с.
- Сухарева О. А. Истоки среднеазиатского костюма. Самарканд (2-я половина XIX – начало XX в.). М. : Наука, 1982. 140 с.
- Уржанов А. Д. Дидактические трактаты Д. Ж. Данжинова о свадебном обряде бурят конца XIX в. // Материалы по истории и филологии Центральной Азии. Улан-Удэ, 1970. Вып. 5. С. 100–104.
- Цэрэнханд Г. Традиции кочевого стойбища у монголов // Из истории хозяйства и материальной культуры тюрко-монгольских народов. Новосибирск : Наука, 1993. С. 27–36.
- Чவர்ь. А. Опыт классификации ювелирных украшений (Проблема типологии на примере таджикских серег) // Костюм народов Средней Азии. М. : Наука, 1979. С. 103–113.
- Шараева Т. И. Обряды жизненного цикла калмыков. XIX – начало XXI в. Элиста : Джангар, 2011. 223 с.

Шерстова Л. И. Тюрки и русские в Южной Сибири. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2005. 310 с.

Шинкарев Л. Монголы: традиции, реальности и надежды. М. : Сов. Россия, 1981. 254 с.

Ядринцев Н. М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение: этнографические и статистические исследования с приложением статистических таблиц. СПб. : Тип. И. Н. Скороходова, 1891. 308 с.

Якутские мифы / сост. Н. А. Алексеев. Новосибирск : Наука, 2004. 451 с.

Luxury in Nomadic Culture: Women's Jewelry as a Marker of the Cultural Identity of the Central Asia Nomads

M. M. Sodnompilova

East-Siberian State Institute of Culture, Russian Federation

Abstract. Jewelry occupied a special place in the life of the nomads of Central Asia, acting as one of the key markers of cultural identity. A wide range of meanings and functions associated with decorations provided this element of the nomad costume complex with the preservation and immutability of its structure over many centuries. The high symbolic and social significance of the jewelry determined the required presence, if not of the complete set, then at least part of it in the women's costume complex. There were many reasons to demonstrate their jewelry worth in the nomadic way of life. Clothes and jewelry worth of women, along with large herds of animals, the best racehorses in a smart harness, were one of the brightest visual signs of the family's financial well-being. The presence of unique fine work ornaments, reflecting the ethnic features of various Mongolian peoples, testifies to the widespread occurrence of this craft among the nomads of Central Asia and the high skill of blacksmiths and jewelers. In the nomadic environment, the idea of high symbolism of jewelry is intertwined with ideas about their aesthetic and material value. The material value of the jewelry was well recognized, so the representatives of different social groups tried to acquire the jewelry at every opportunity. In connection with it, the problem of social inequality among Transbaikalia population reflected in jewelry worth through the prism of views of the population, local authorities and representatives of the Buddhist church. As shown by archival materials reflecting the activities of the Buryat Steppe Dumas (Authorities) and by the information of researchers in Eastern Siberia of that period, even the poor spent their last money on jewelry to the detriment of the development of their economy. The transition to the industrial production of jewelry, changes in the types of clothing contributed to a change in fashion for jewelry. In the 20th century, traditional silver head and tress jewelry handicrafts gradually disappeared from the Turkic and Mongolic people's everyday life. Earrings, chest jewelry – *guu*, which kept prayers and amulets, coral necklaces, rings and bracelets, have not lost their relevance.

Keywords: Turkic-Mongolian world, nomads, jewelry, symbolism, silver.

For citation: Sodnompilova M. M. Luxury in Nomadic Culture: Women's Jewelry as a Marker of the Cultural Identity of the Central Asia Nomads. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2018, Vol. 24, pp. 93–105. <https://doi.org/10.26516/2227-2380.2018.24.93> (in Russ.)

References

Abaeva L. L., Zhukovskaya N. L. (eds.). *Buryaty [Buryats]*. Moscow, Nauka Publ., 2004, 633 p. (In Russ.)

Abdina R. P. Etnokulturnye podkhody k izucheniyu traditsionnogo kostyuma [Ethnocultural approaches to the study of traditional costume]. *Mir nauki, kultury, obrazovaniya [World of science, culture, education]*. 2016, Is. 4 (59), pp. 50–53. (In Russ.)

- Aitmatov Ch. *V soavtorstve s zemleyu i vodoyu... Ocherki, statii, besedy, interviyu* [In collaboration with land and water... Essays, articles, conversations, interviews]. Frunze, Kyrgyzstan Publ., 1979, 406 p. (In Russ.)
- Alekseev N. A. (comp.). *Yakutskie mify* [Yakut myths]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2004, 451 p. (In Russ.)
- Badmaeva R. D. *Buryatskii narodnyi kostyum* [Buryat folk costume]. Ulan-Ude, Buryat book Publ., 1987, 142 p. (In Russ.)
- Borodovskii A. P., Obolenskii A. A., Babich V. V., Borisenko A. S., Mortsev N. K. *Drevnee srebro Sibiri (kratkaya istoriya, sostav metalla, rudnye mestorozhdeniya)* [Ancient silver of Siberia (brief history, metal composition, ore deposits)]. Novosibirsk, IAET SB RAS Publ., 2005, 88 p. (In Russ.)
- Budaev Ts. B. *Poslovitsa ne mimo molvitsya* [Proverb doesn't say wrong]. Ulan-Ude, Buryat Book Publ., 1988, 192 p. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. Kult bogini Umai u khakasov [The cult of the goddess Umai among the Khakas peoples]. *Etnografiya narodov Sibiri* [Ethnography of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, 1984, pp. 93–105. (In Russ.)
- Butanaev V. Ya. *Traditsionnaya kultura i byt khakasov* [Traditional culture and life of the Khakas peoples]. Abakan, Khakass Book Publ., 1996, 222 p. (In Russ.)
- Chvyr A. Opyt klassifikatsii yuvelirnykh ukrashenii (Problema tipologii na primere tadhikskikh sereg) [Experience in the classification of jewelry (The problem of typology on the example of Tajik earrings)]. *Kostyum narodov Srednei Azii* [Costume of the peoples of Central Asia]. Moscow, Nauka Publ., 1979, pp. 103–113. (In Russ.)
- Diyakonova V. P. Starinnye yakutskie sheinye ukrasheniya [Old Yakut neck ornaments]. *Sbornik MAE* [Collective works of Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, 1958, Vol. 18, pp. 179–186. (In Russ.)
- Galdanova G. R., Gerasimova K. M., Dashiev D. B., Mitypov G. Ts. *Lamaizm v Buryatii XVIII – nachala XX veka. Struktura i sotsialnaya rol kultovoi sistema* [Lamaism in Buryatia in 18th – beginning of 20th century. Structure and social role of the cult system]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1983, 235 p. (In Russ.)
- Gavrilieva R. S. *Odezhda naroda sakha kontsa XVII – serediny XVIII veka* [The clothes of the Sakha people of the end of the 17th – middle of the 18th centuries]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1998, 144 p. (In Russ.)
- Khasbaataryn Mergen (comp.). *Stepnye byli i nebylitsy* [Steppe true stories and tales]. Ulan-Ude, Buryaad Mongol nom Publ., 2010, 335 p. (In Russ.)
- Kocheshkov N. V. *Narodnoe iskusstvo mongolov* [Folk art of the Mongols]. Moscow, Nauka Publ., 1973, 143 p. (In Russ.)
- Mikhailova E. A. Siemnye ukrasheniya narodov Sibiri [Removable jewelry of the peoples of Siberia]. *Ukrasheniya narodov Sibiri* [Jewelry of the peoples of Siberia]. St. Petersburg, 2005, pp. 12–120. (In Russ.)
- Naranbat U. Svadebnyi obryad uratov Vnutrennei Mongolii [Wedding ceremony of Urats of Inner Mongolia]. *Traditsionnaya obryadnost mongolskikh narodov* [Traditional rituals of the Mongolian people's]. Novosibirsk, 1992, pp. 56–71. (In Russ.)
- Osokin G. M. *Na granite Mongolii. Ocherki i materialy k etnografii yugo-zapadnogo Zabaikaliya* [On Mongolian border. Essays and materials for ethnography of South-West Transbaikalia]. St. Petersburg, Printing House of A. S. Suvorin, 1906, 304 p. (In Russ.)
- Pavlinkaya L. R. Nabornye poyasa v kulturakh Sibiri serediny XIX – nachala XX v. [Typesetting belts in the cultures of Siberia in the middle of the 19th – beginning of the 20th centuries]. *Ukrasheniya narodov Sibiri. Sbornik MAE* [Decorations of the peoples of Siberia. Collective works of Museum of Anthropology and Ethnography]. St. Petersburg, 2005, Vol. 51, pp. 302–342. (In Russ.)
- Sharaeva T. I. *Obryady zhiznennogo tsikla kalmykov. XIX – nachala XXI v.* [The rites of the Kalmyk life cycle. 19th – the beginning of the 21st century]. Elista, Dzhangar Publ., 2011, 223 p. (In Russ.)

Sherstova L. I. *Tyurki i russkie v Yuzhnoi Sibiri [Turkic peoples and Russians in South Siberia]*. Novosibirsk, IAET SB RAS Publ., 2005, 310 p. (In Russ.)

Shinkarev L. *Mongoly: traditsii, realnosti i nadezhdy [Mongols: traditions, realities and hopes]*. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1981, 254 p. (In Russ.)

Sleptsov P. A. *Traditsionnaya semiya i obryadnost yakutov (XIX – nachalo XX v.) [Traditional family and rituals of the Yakuts (19th – early 20th centuries)]*. Yakutsk, Yakut Book Publ., 1989, 158 p. (In Russ.)

Sukhareva O. A. *Istoki sredneaziatskogo kostyuma. Samarkand (2-ya polovina XIX – nachalo XX v.) [The origins of Central Asian costume. Samarkand (the second half of the 19th – early 20th century.)]*. Moscow, Nauka Publ., 1982, 139 p. (In Russ.)

Tserenkhand G. *Traditsii kochevogo stoibishcha u mongolov [Traditions of the nomadic camp of the Mongols]*. *Iz istorii khozyaistva i materialnoi kultury tyurko-mongolskikh narodov [From the history of the economy and material culture of the Turkic-Mongolian peoples]*. Novosibirsk, 1993, pp. 27–36. (In Russ.)

Urzhanov A. D. *Didakticheskie traktaty D. Zh. Danzhinova o svadebnom obryade buryat kontsa XIX v. [Didactic treatises of D. Zh. Dunzhinov about the wedding ceremony of the Buryats of the late 19th century]*. *Materialy po istorii i filologii Tsentralnoi Azii [Materials on the history and philology of Central Asia]*. Ulan-Ude, 1970, Vol. 5, pp. 100–104. (In Russ.)

Vasilieva G. P. *Etnoterritorialnye komplekсы zhenskikh i devichiikh ukrashenii [Ethno-territorial complexes of women's and girl's jewelry]*. *Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik [Central Asian Ethnographic Review]*. Moscow, 2001, Vol. 4, pp. 97–117. (In Russ.)

Vasilieva G. P. *Magicheskaya rol ukrashenii i nekotorykh vidov odezhdy v predstavleniyakh turkmen [The magical role of jewelry and certain types of clothing in the views of the Turkmen]*. *Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik [Central Asian Ethnographic Review]*. Moscow, 2006, Vol. 5, pp. 20–33. (In Russ.)

Viktorova L. L. *Mongoly. Proiskhozhdenie naroda i istoki kultury [The Mongols. The origin of the people and the origins of culture]*. Moscow, Nauka Publ., 1980, 224 p. (In Russ.)

Vyatkina K. V. *Mongoly Mongolskoi Narodnoi Respubliki (Materialy istoriko-etnograficheskoi ekspeditsii Akademii nauk SSSR i Komiteta nauk MNR 1948–1949 gg.) [Mongols of Mongolian People's Republic (Materials of Historian and Ethnographic expedition of AS USSR and Scientific Committee of MPR in 1948–1949)]*. *Vostochno-Aziatskii etnograficheskii sbornik [East Asian ethnographic collection]*. Moscow, Leningrad, 1960, pp. 159–269. (In Russ.)

Yadrintsev N. M. *Sibirskie inorodtsy, ikh byt i sovremennoe polozenie: etnograficheskie i statisticheskie issledovaniya s prilozheniem statisticheskikh tablits [Siberian native peoples, their life and contemporary being: ethnographic and statistic researches with statistical tables]*. St. Petersburg, Printing House of I. N. Skorokhodov, 1891, 308 p. (In Russ.)

Zhalsanova B. Ts., Kuras L. V. (comp.). *Istoriya Barguzinskoi stepnoi dумы v dokumentakh Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buriatyia (1824–1903 gg.) [History of Barguzin Steppe Duma in documents of State archive of Republic of Buryatia]*. Irkutsk, Ottisk Publ., 2012, 351 p. (In Russ.)

Zykov F. M. *Starinnye yakutskie ukrasheniya iz tsvetnykh metallov [Old Yakut ornaments of non-ferrous metals]*. *Iz istorii khozyaistva i materialnoi kultury tyurko-mongolskikh narodov [From the history of the household and material culture of the Turkic-Mongolian peoples]*. Novosibirsk, Nauka Publ., 1993, pp. 125–141. (In Russ.)

Содномпиллова Марина Михайловна

доктор исторических наук, доцент, кафедра этнологии и народной художественной культуры, Восточно-Сибирский государственный институт культуры; Россия, 670047, г. Улан-Удэ, ул. Терешковой, 1
e-mail: sodnompilova@yandex.ru

Sodnompilova Marina Mikhailovna

Doctor of Sciences (History), Associate Professor, Department of Ethnology and Folk Art Culture, East-Siberian State Institute of Culture; 1, Tereshkova st., Ulan-Ude, 670031, Russian Federation
e-mail: sodnompilova@yandex.ru