

ТРОФЕЇ ПОЛОВЕЦЬКОГО ВОЖДЯ З ЧУНГУЛЬСЬКОГО КУРГАНУ: ПЕРЕУЖИТОК, РИТУАЛЬНІ ФУНКЦІЇ ТА СИМВОЛІКА

*Kümiş qur bağıcı munu men teyüi
Ölüm tuttı erse üzüldi qurı*

Як же один срібним поясом та й хизувався!
А схопила смерть отой пояс — він і порвався.
Кутадгу Біліг, XI ст.

У статті розглядається поховання степового ватажка, найімовірніше половецького князя із Чунгульського кургану, більшість виявлених предметів якого були військовими трофеями. Робиться спроба встановити зміст деяких предметів та на підставі порівняльного матеріалу визначити їх походження.

К л ю ч о в і с л о в а: половці, військові трофеї, пояси, датування, символіка речей, Юрій Кончакович.

Вступ¹

Метою археологічного дослідження пам'яток степової цивілізації є не лише їхні технічні та художні характеристики, а й переосмислення або перекодування їх степовиками. Саме у сенсі викладених дослідницьких пріоритетів у цій частині статті аналізується походження та пережиток кількох предметів з Чунгульського кургану². За багатством речей похований належить до еліти половців — племінної конфедерації, що панувала у західній половині Євразії від XI ст. до монгольського завоювання під час великої західної кампанії 1235—1241 рр. Попри брак належного дослідження, предмети з цього поховання часто експонувалися на виставках і використовувалися для історичних гіпотез. Огляд навіть чотирьох артефактів серед інших, знайдених у цьому похованні, відкриває різні підходи до пережитку та переосмислення степовиками запозичених речей. Оскільки йдеть-

ся про артефакти, виявлені у похованні, то перекодування стосувалося повсякденного вжитку, ритуальних функцій, а також їхнього символічного переосмислення. До цих артефактів належать: 1 — дві речі, що прикрашали вуздечку коня № 2 — кришталева брилка та срібне «брязкальце»; 2 — фрагмент текстилю з Архангелом; 3 — пояси, до яких ми також відносимо т. зв. «великий ланцюг» на шиї похованого³.

Частина II. Трофеї: пережиток, ритуальні функції та символіка

1. Кришталева брилка та «брязкальце»

У першій публікації Чунгульського кургану ці речі, які прикрашали вуздечку коня № 2, були визначені відповідно як розподілювач ременів та налобник, без розуміння первинної належності та використання цих речей (Отрошенко, Рассамакін 1986, с. 17—18; Галенко та ін. 2016, рис. 24). Вуздечка складалася з нанісного, щічного трензельного та підборідного, що переходить у потиличний, ременів. Нанісний та нащічний ремені кріпилися до кілець вудил (рис. 1, 5, 6). Налобний ремінь був відсутній⁴. Крім того, під шиєю коня були зафіксовані залиш-

¹ Продовження, перша частина статті опублікована в попередньому номері журналу: Археологія, 2016, № 3. Автори висловлюють свою щиру вдячність професору Пітеру Голдену, авторитетному знавцеві цивілізації степовиків Євразії, за висловлені ним зауваження та поради до цієї другої частини статті. Дослідження походили за підтримки гранту від Гетті-Фонду (Collaborative Research Grant from Getty Foundation, USA) у 2006—2009 рр., а також дослідницького фонду Ренати Голод від Ага Хан Траст (Aga Khan Trust) при Університеті Пенсильванія у 2014 р.

² Як вже було сказано, на початку першої частини статті, назва кургану походить від назви річки Чингул, яка є зіпсованою від тюркської Чунгул/Чонгуль — трясовина, звідси уточнена назва кургану.

³ Тема використання низки прикрас не як нашійних гривен, а як поясів, піднімалася іншими дослідниками, де вони, зокрема, трактувалися з огляду на їх діаметр як жіночі пояси (Павлова 2010).

⁴ Схожі за типом вуздечки без налобного ремня можна бачити на коні половця, зображеного на фресках XIV ст. у церквах Словаччини у Великій Ломниці та Біяцове, які ілюструють легенду про Святого Ладислава, який переслідує половця (Dvořáková, Kráus, Stejskal 1978, s. 163—169, obr. 22—29; Paloczki-Horvath 1989, s. 74, 86; Riesch 2010, s. 128—129, Abb. 6).

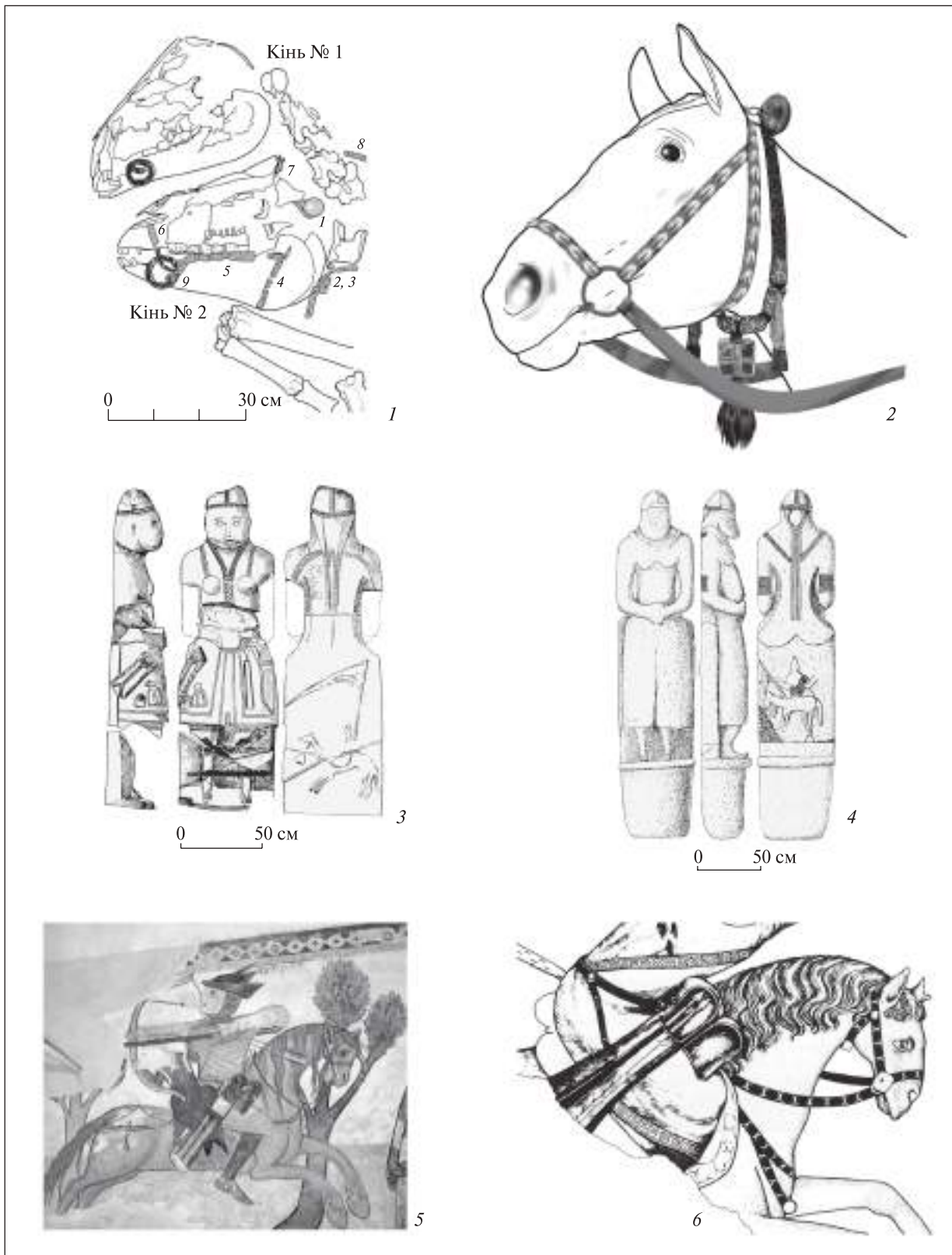


Рис. 1. 1 — черепи коней № 1 та 2 *in situ*; 1 — срібне «брязкальце» біля потиличного ремня; 2—3 — три пари срібних із позолотою платівок та кришталева «брilка» під шиєю коня; 4, 7 — залишки підборідного ремня; 5 — залишки нащічного ремня; 6 — залишки нанісного ремня; 8 — залишки нагрудного ремня; 9 — кільце залізних вудил; 2 — реконструкція вуздечки коня № 2; 3, 4 — зображення коней з наузними ремнями на половецьких кам'яних «бабах»; 5, 6 — зображення половецьких вершників на фресках у Словаччині (1—2 — креслення та реконструкція Ю.Я. Рассмакіна, комп'ютерна графіка В.Б. Панковського; 3 — за: Плетнева 1974, с. 107, табл. 71; 4 — за: Пустовалов 2012, рис. 6; 5 — собор Св. Єлизавети, Велика Ломниця; 6 — собор Всіх Святих, Біяцове (Dvoráková, Kráus, Stejskal 1978; Riesch 2010, Abb. 6)

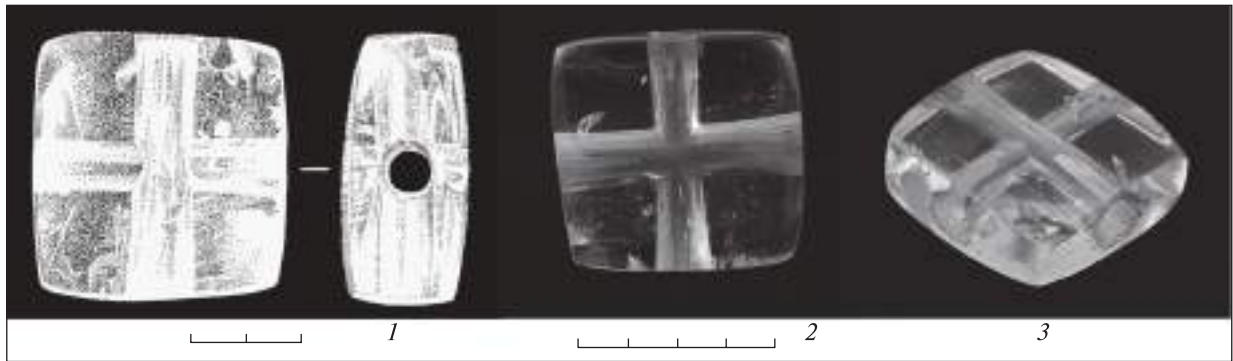


Рис. 2. Кришталева брилка під шиєю коня № 2 (рис. С. Волошина, фото Д.В. Клочка)

ки наузного (за слов'янською термінологією) ремня (рис. 1, 1, 2)⁵. Такі наузні ремні з «оберегами» можна побачити на конях вершників, зображених на половецьких чоловічих кам'яних статуях (рис. 1, 3—4) (Плетнева 1974, с. 187, табл. 71; Пустовалов 2012, с. 85, рис. 6)⁶. Слід зазначити, що серед 1322 статуй, які увійшли до каталогу, опублікованого С.О. Плетневою, таке зображення зафіксовано тільки на одній з них (Плетнева 1974, с. 38, 187; табл. 71; № 1206). В обох випадках вершники-воїни в шоломах тримали в правій руці штандарти, аналогічний яким, за нашим припущенням, був покладений на кришку труни чунгульського половець (Галенко та ін. 2016, с. 38)⁷.

1.1. Брилка квадратної форми з полірованою гірського кристалю, розміром 5,0 × 5,0 см, товщиною 1,7 см, мала два наскрізних просвердлених отвори, діаметрами 1,1 см, що перехрещувалися посередині під прямим кутом (рис. 2). Брилка підвішувалася до наузного ремня коня, який був ширший за інші ремні вуздечки (відповідно 2,5 та 2,0 см). Про наявність цього ремня свідчать три пари срібних з позолотою платівок з його залишками та срібними кільцями між цими платівками поряд з брилкою, під шиєю коня (рис. 1, 1; 3). Саме до середнього кільця була підвішена брилка, а з

двох боків від неї, до інших двох кілець — невеликі квадратні «подушечки», які були знайдені в області шиї коня під час зняття кісток черепа. За спостереженнями М.Г. Степан, кожна з них була виготовлена зі згорнутої навпіл золототканої стрічки, шириною 2,5 см, довжиною 5,0 см, утворивши квадрат 2,5 × 2,5 см. Краї вздовж обох боків стрічок спочатку були загнуті всередину на 0,3 см, і після цього із самого краю зшиті червоною ниткою, яка зберегла свій колір. Цією ж ниткою була прошита нижня частина стрічки вздовж лінії перегину (рис. 4). Ці прикраси були наповнені всередині невизначеною пастоподібною речовиною, що надавало їм об'ємної форми. У верхній частині прикрас збереглися незначні рештки шовкових тканин червоного кольору, складених удвоє, що дає підстави вважати, що це залишки стрічок, які були вшиті в четвертий, протилежний до згину бік «подушечок» і на яких останні були підвішені до наузного ремня. Довжина цих стрічок невідома⁸.

Вироби з гірського кристалю взагалі вважаються рідкістю. Понад те, незвичним є знахідка брилки на кінській вуздечці, враховуючи явно завелику її вагу. Це змушує припустити для цього предмета інше первісне призначення.

Подібні речі слугували серцевиною віварних самоцвітних хрестів, які були відомі від пізнього XII ст. Усі хрести походять з району нижнього Рейну та Маасу (фр. Моз/Meuse), більше відомого металевими виробами сакрального мистецтва. Вироби з коштовного каменя вкрай важко піддаються датуванню, але на щастя, для таких хрестів вже запропоновано типологію і датування на підставі стилістичних критеріїв (Hahnloser, Brugger-Koch 1985).

⁸ Дякуємо М.Г. Степан за інформацію. Цікаво, що наузний ремінь, судячи із залишків під пластинами та кільцями був виготовлений зі шкіри, але зі вставкою із згорнутої шовкової тканини, під центральною парою (рис. 1, 2).

⁵ Реконструкцію коня запропонував також М.В. Горелік, включно з наузним ремнем (Горелік 2010, рис. 6), але без урахувань низки деталей. Так само бракує точності на інших реконструкціях дослідника, зокрема одягу та озброєння з Чунгульського комплексу, наведених у тій же роботі. Висловлюємо подяку за консультації О.В. Симоненку.

⁶ Відповідно до словника В. Даля, науз — частина кінської вуздечки, яка складалася з предметів (оберегів), які підвішувалися на ремні або шнурку під шиєю коня (Толковий словарь... 1905, с. 1271).

⁷ Символіка зображень вершників-воїнів у контексті знахідок в Чунгульському кургані — тема іншого дослідження. Щодо штандартів (стягів) середньовіччя див.: Рабинович 1972.



Рис. 3. Дві з трьох парних срібних з позолотою платівок із залишками наузного ременя та кільцями для підвішування кришталевої брилки та двох інших прикрас із золотних стрічок після реставрації (1, 2); фрагменти ременів вуздечки, прикрашені срібними серцеподібними платівками до реставрації (3) (фото Ю.Я. Рассамакіна)

До найранішого типу належать т. зв. «кабшонні» хрести («Cabochonkreuz»), які прикрашалися намистинами з самоцвітів кабшонного огранювання (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 44). Найкраще збережений зразок — це хрест з Шельдевіндеке (Scheldewindecke) у Бельгії, що нині зберігається у Королівському Музеї мистецтва та історії у Брюсселі (Musées Royaux d'Art et d'Histoire, інв. № 3669). Його серцевина являє собою прямокутний блок, висотою 7,5 см, шириною 7,0 см, товщиною 3,9—4,0 см. До неї приєднано рамена у вигляді стрижнів із нанизаними намистинами з самоцвітів та золоченої міді, прикрашені філігранню. Трилисні наконечники на раменах прикрашені перебірчастими емаллями, що зображують алегорії Церкви, Синагоги, Мудрості та Віри (Rhein und Maas I, s. 260, Cat. No. G 24; II, s. 260, fig. 5 (reverse); Hahnloser, Brugger-Koch 1985, farb. Taf. VIII; Taf. 58, s. 96, Kat. № 53).

Ці емалі мають надійні аналогії до виробів зі згаданого вище Мозанського (Рейн та Маас) регіону датовані близько 1170 р. (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 96). Для цієї ранньої дати виробництва характерні також кабшонне огранювання каменів, заокруглене різьблення, дещо неправильні форми та доволі широкі отвори — приблизно 1,2—1,8 см у діаметрі, тоді як у Чунгульському виробі діаметр отворів дорівнює 1,1 см.



Рис. 4. Одна з золотних підвісок на наувному реміні коня № 2 (фото Ю.Я. Рассамакіна)

Подібні кабшонні з кришталю прикрашали хрест, що нині зберігається у скарбниці Сан-Марко у Венеції (інв. № 145). Тому він теж належить до раннього типу хрестів, хоча його оригінальні металеві компоненти втрачено. Монтувальні стрижні були виготовлені у ХІХ ст. на заміну втраченим середньовічним деталям. Вцілілі кришталеві елементи складаються з центрального квадратного блоку, чотирьох видовжених кабшонних намистин та двох кульок. Розміри серцевини 6,7 см заввишки, 6,6 см завширшки (товщина не записана). Лицьовий бік помітно більш вигнутий, ніж зворотний. Діаметр отворів приблизно 1,5 см. (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, Taf. 59, Kat. № 54).

Третім зразком ранньої групи є хрест із кришталю та золоченої міді, що зберігається у Баварському національному музеї у Мюнхені (Bayerisches Nationalmuseum, інв. № MA 228). Його серцевина більш опукла і краще відполірована з лицевого боку, ніж ззаду зі зворотного. Добре помітні хибби роботи — навіть отвори у серцевині зроблено не у центрі. Наконечники цього хреста подібні формою до дещо пізнішого типу «Kluckenkreuz», і тому напрошується датування серединою ХІІІ ст. (Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 96—97, Taf. 55a, 55b, Kat. № 55). При цьому даний артефакт теж походить радше з району Рейну та Маасу, аніж з Каталонії, що була головним центром виробництва хрестів типу «Kluckenkreuz», адже для цього типу була притаманна восьмикутна серцевина⁹.

⁹ Характерний зразок самоцвітного хреста з восьмикутною серцевиною зберігається у єпархіальному музеї м. Герона (Museo Diocesano, інв. № 56), див.: Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 97.

Таким чином, кришталевий блок-брilка з Чунгульського кургану первісно служив серцевиною самоцвітного хреста, що був зроблений на нижньому Рейні/Маасі у проміжку між останньою чвертю XII ст. та серединою XIII ст. Достовірність цього припущення підкріплює дуже подібна знахідка у загорнутому в тканини пакунку реліквій, що знаходився разом з преподобним розп'яттям з Бельфо (Belfaux) зі швейцарського кантону Фрібург/Flury-Lemberg 1988, s. 276.). Кришталевий блок квадратної форми із стороною розміром 5,0 см, завтовшки 2,0 см, був у профіль схожий на лінзу (Flury-Lemberg 1988, s. 275—276, Abb. 573, 577, 579). Тканини релікварію датуються від VI—VII ст. до XVIII ст., отже для датування кришталю не підходять. Найраніший певний *terminus ante quem* для об'єкту є 1684 р.¹⁰ Саме дерев'яне розп'яття датується на підставі стилістичних особливостей кінцем XIII ст. (Schmid 1986, p. 9). Розміри, дещо неправильна форма квадрату та випуклі поверхні кришталевого блоку все-таки характерні для найраніших зразків таких хрестів, і правдоподібно, що ця річ старіша за саме розп'яття, як і деякі тканини. Крім того, на ній немає зрізаних кутів та скошених граней, як це було характерно для кришталевих хрестів, які вироблялися у Каталонії та Італії упродовж XIV—XV ст. Не знаходимо тут і вираженої опуклості поверхонь, що була властива ранньому типу, і послужила ознакою, через яку цей тип самоцвітних хрестів назвали «кабошоном» («Cabochohnkreuz»)¹¹.

Кришталевий блок з Бельфо переконливо демонструє своє символічне значення передусім тим, що він зберігався разом із сакральними речами, як от преподобне розп'яття. Навряд чи можна сумніватися у тому, що для людей, які вирішили зберегти його як реліквію, він уособлював собою хрест, адже він був частиною хреста, до того ж центральною, та ще й зберігав пізнавані візуальні ознаки хреста у вигляді перехресних отворів. Отже, і без інших складових хреста, кришталева серцевина повною мірою зберегла символіку хреста, що і перетворювало її на реліквію.

¹⁰ Цього року закінчилася каденція Жана-Баптиста де Страмбіно, єпископа Лозанни, чия печатка відбита на тканинах, у які загорнуто кришталевий блок (Flury-Lemberg 1988, s. 276).

¹¹ Див.: Hahnloser, Brugger-Koch 1985, s. 97—113, Kat. №. 56—102. У цьому каталозі не враховано ще один зразок хреста, що відповідає характеристикам «Kluckenkreuz», який зберігається у єпархіальному музеї Трента.

Таке саме визнання за кришталевою серцевиною символіки хреста напрошується й для половців, адже вони, напевно, бачили цільний хрест. Інша річ, що для половців символіка хреста мусила б бути іншою. Предметно видає використання цієї речі не просто в оздобленні кінської упряжі, а саме на наузному ремені, на якому підвішували речі особливого значення (власне, наузу) для її володаря.

Кінська упряж традиційно служила в степовиків місцем публічного показу ознак воєнної доблесті власника коня, подібно до того як сучасні військові демонструють свої перемоги якимись символічними знаками, нанесеними на індивідуальній зброї та воєнній техніці. В степовиків це теж могли бути і цілком умовні знаки та символи, але дуже часто це були воєнні трофеї. Так, Геродот повідомляв, що скіфи чіпляли до упряжі коней скальпи вбитих ворогів і тим пишалися (Геродот 1993, книга IV, с. 194). Це був трофей, який був доказовим знаком перемоги над конкретним ворогом. Прикраси кінської вузди у вигляді голів ворога, знайдені в одному з поховань степовиків у Пазирику на Алтаї IV ст. до н. е., і служили символом доблесті, що тим не менше візуально покликався на відзначений Геродотом звичай (Кляшторный 2005, с. 24). А от у прикрашанні кінської упряжі срібною римською таріллю, як можна побачити в одному сарматському похованні (Simonenko 1997, s. 402—403), можна припускати і трофей, що засвідчував якусь перемогу та здобич, і римську нагороду за службу.

Так чи інакше, а серцевина хреста за місцем її розміщення на кінській упряжі, напевно, служила відзнакою особистого досягнення похованого половця. Знову ж звертає на себе увагу положення цього трофею на наузному ремені, під шиєю коня, що підкреслює виняткове значення цього трофею для похованого, а сам кінць був, очевидно, «головним» для володаря, оскільки саме його ремені вуздечки, на відміну від інших збережених коней, були прикрашені срібними з позолотою бляшками, включно з нагрудним та підхвістним ремнями¹².

Підвіски на упряжці коня (наузд) були популярними у половців та сучасних їм степовиків. Писемні джерела називають просвердлені намистини з перлин чи коштовного каміння, лев'ячі кігті та амулети. Усі вони, як інші пред-

¹² Очевидно, тільки вщент зруйнований грабіжниками кінць № 5 мав також прикрашені ремені вузди (Галенко та ін. 2016, с. 44—45, рис. 24).

мети, що підвішувалися на коні, як-от при-торочена до сідла торба чи навішений на голову коня мішок з кормом називалися одним словом, що походило від дієслова *ман-/бан-* «прив'язуватися» (Clauson 1972, р. 349). У половецькій мові засвідчено слово *мончук*, а в інших тюркських мовах ще декілька споріднених форм: *манчук*, *мончик*, *бончукта* інші (Clauson р. 349, 767). Досліджувана кришталева брилка відповідає деталям, що відомі з писемних джерел про кінські підвіски тюрків.

Перш за все, просвердлена наскрізь брилка з гірського кришталю відповідала степовій моді на підвіски з коштовного каміння. Без сумніву, вона служила прикрасою, адже слово *мончук* набуло також значення ювелірної окраси, зокрема, намиста (нашийного, нап'ясного) та кам'яної вставки у перснях (Clauson 1972, р. 349). Звісно, кришталева брилка виділялася з-поміж подібних прикрас і рідкісним для свого часу матеріалом, і розміром. Це підкріплює враження, що похований був вождем, який мав право на кращу частку воєнної здобичі.

Також підвіски мали символічне значення. Так, джерела прямо зазначали серед них амулети. Більше того, значення амулету чи оберегу було тісно пов'язане з підвісками, як про це свідчить слово *бонджук* (*boncuk/bonçuk*) в османсько-турецькій та сучасній турецькій мовах. Той факт, що для кінського поховання у Чунгульському кургані хрест було розібрано і, схоже, поділено між багатьма особами — адже у похованні не знайдено інших намистин — видає запит на цю річ. Половців задовольняли навіть її намистини, які були непоказні в ролі прикраси, але достатні для символічної ролі. Знак хреста на брилці, очевидно, не викликав застережень ні у власника, ні його оточення, яке спорядило його в останню путь.

Уживання лев'ячих кігтів впевнено доводить, що підвіски також зберігали функцію трофею, виставленого напоказ для представлення власника. Справа у тому, що лев міг бути лише мисливським трофеєм власника, інакше левиний кіготь невірною представляв би власника, що було небезпечно у суспільстві мисливців та воїнів. Автор середньовічного словника, розтлумачуючи слово *монджук*, повідомляє саме про лев'ячий кіготь, а не інший мисливський трофей, мабуть, тому, що цей трофей вважався головним, адже тюрки вважали лева царською твариною, і включали слово «лев» у володарські титули (Махмуд ал-Кашгари 2005, с. 341, 1050). Немало значним в цьому відношенні здається і той

факт, що слово *бунчук* збереглося в українській мові саме у значенні воєнної відзнаки козацтва — списа, прикрашеного кінським хвостом. Ця відзнака походила від підвіски з кінського волосся, що вішалася на грудях коня. Вони ще існували у XVI ст. у кримських татар і османців, але називалися *кутас*¹³ або *котас* (Redhouse 1890, р. 1480). Бунчук з кінським хвостом в османців називався так само, але частіше — терміном *туг* (Redhouse 1890, р. 1256, 1480), що було запозиченням з китайської, і стосувалося саме регалій правителя — прапора чи барабана (Clauson 1972, р. 509). Звичайно, у пасмі кінського волосся упізнається скіфський прототип, тобто скальп. Таким чином, традиція прикрашати коня відзнаками доблесті та суспільного статусу простежуються в українському степу упродовж історичного часу, включно з половецькою добою.

Отже, кришталева брилка мусила виконувати одразу три функції — прикраси, амулету та воєнної відзнаки. У світлі цих функцій можна спробувати виявити обставини, пов'язані з даною річчю.

Оскільки дана річ навіть сама по собі, як засвідчив релікварій з Бельфо, зберігала в очах християн сакральне значення, вона не могла потрапити до рук половців як винагорода чи подарунок, адже у даному досить добре збереженому похованні не спостерігається жодних слідів приналежності похованого до християн, хоча католицькі місії до половців були відомі, в усякому разі з початку 1220-х рр. (Хаутала 2014). Власне, похований сам засвідчив свою байдужість до християнства, коли профанізував цей сакральний предмет християн, розібравши його, використавши в ролі прикраси для коня, та, як виглядає, роздавши решту намистин своїм соратникам. Отже, ця річ виступала знаком і символом тільки якоїсь воєнної перемоги, колись одержаної похованим вождем.

Збереження символіки хреста на кришталевій брилці впевнено вказує на те, що йшлося про перемогу над християнами. Судячи з ареалу походження ранніх самоцвітних хрестів та можливості контактів між Північно-Західною Європою та Половечьким Степом наприкінці XII — на початку XIII ст., це мусила бути пере-

¹³ У віршах кримського хана Газі Геряя II (1588—1596, 1597—1607), який щоправда писав османсько-турецькою, згадується ця відзнака: *Gerden-i tevsen-i zibada qutas-ı dil-bend* «Нам серце зв'язали **волосяні окраси** чудового коня-скакуна» (Грезы розового сада...1999, с. 18; Кримський 1930, с. 192).

мога над хрестоносцями, які взяли участь у IV Хрестовому поході 1203—1204 рр. і перебували у Латинській імперії. Половці воювали з ними в ролі союзників та найманців болгарського царя Калояна на початку XIII ст. Зокрема, кіннота половців, що виступила на боці болгарського царя Калояна, розгромила військо імператора Латинської імперії Болдуїна I під Адріанополем 13—14 квітня 1205 р. Також половці знищили великий загін хрестоносців під Русіоном (Русе) 1 лютого 1206 р. (Vásáry 2005, р. 50—52).

Однак немає підстав припускати, що самі половці надавали цьому трофею значення як символу перемоги над християнською вірою. Їм не була притаманна релігійна нетерпимість, як і взагалі кочовикам до прийняття монотеїстичних релігій. Тому, можна припускати, що вони прикрасили коня трофейним сакральним предметом аби відзначити перемогу над якимось конкретним і відомим супротивником, який був християнином, і тому упізнавався за цим предметом.

Степовикам взагалі не була притаманна абстрактна символіка війни. Війна вважалася передусім двобоєм, а доблесть мірялася особисто переможеними суперниками, їхньою кількістю та славою, що виражалася в іменах та/або титулах. Це відбилося у писемних джерелах, що залишилися від степовиків. Ось як тюрки в епітафіях на камені підсумовували доблесть померлих: «моя воїнська доблесть (*är ärdämim*) — це мої сорок дві користі («полонених»), з ворогів я вбив тридцять мужів (*är*)» (Кормушин 2008, с. 140—141)¹⁴, «заради моєї воїнській доблесті (*är ärdämim ücün*) [я повів] військо [і переміг] воїнів Бега Чора» (Кормушин 2008, с. 130—132). Володарі держав теж демонстрували свої перемоги іменами та/або титулами переможених суперників (Малов 1951, с. 19—43)¹⁵.

На наведених вище прикладах видно, що для демонстрації власних подвигів у меморіа-

льних написах степовики точно відтворювали кількість ворогів і точно ідентифікували їхні імена. Ще простіше свої тріумфи степовики демонстрували самими переможеними супротивниками, живими чи мертвими. Живих, які мали особливе значення для них, утримували у почесному полоні. Ця практика була точно засвідчена в половців, завдяки давньоруським літописам: там поіменно зазначено, хто з половецьких ватажків чи богатирів (*моужь* = *är*) забрав із собою до своїх кочовищ (*поиде кождо во своа вежа*) якого з руських князів, полонених у знаменитому невдалому поході новгород-сіверського князя Ігоря Святославича¹⁶. Степовики тріумфально демонстрували й частини тіл загиблих ворогів, що також служило матеріальним свідченням перемог. Вперше цю традицію відзначив Геродот у скіфів¹⁷. Прямих свідчень цієї поширеної практики в половців немає, але руські літописи засвідчили її серед печенігів¹⁸. За ранніми османськими літописами така практика існувала ще наприкінці XIII ст.¹⁹, а в монголів вона зберігалася й кількома століттями пізніше²⁰.

Захоплені в переможених персональні речі також виступали доказом доблесті, засвідчуючи, що в очах степовиків вони були матеріаль-

¹⁴ Переклад тут і далі О. Галенка, якщо не зазначено іншого перекладача.

¹⁵ Меморіальний напис на честь тюркського принца Кюль-Тегіна (близько 732 р.) називає імена вбитих супротивників: База Кагана (14—15 рядки Великого або Східного напису), кагана тюркешів (18—19 рядки Великого або Східного напису), Барс Бег (рядок 20 Великого або Східного напису), киргизський каган (рядок 36 Великого або Східного напису), Кушу Тутук (рядок 40 Великого або Східного напису) (Малов 1951, с. 19—43). Якщо ж напис в епітафіях повідомляв про кількість знищених або полонених супротивників, то їх називали почесним терміном *ep* «муж-воїн» (Кормушин 2008, с. 132—133; 307—309).

¹⁶ Ігоря Святославича захопив «муж» (*är*) Чилбук з племені Тарголових (*Тар-оглу), але передав Кончакові; Всеволода взяв до себе Роман Кзич (син Гзака/Кози Бурновича); Святослава Ольговича — Єлечук з племені Бурчевичів/*Бурч-оглу; Володимира — Копті з племені Улашевичів (*Улаш-оглу) (Ипатьевская летопись 1908, стб. 644).

¹⁷ Крім згаданого вище звичаю прикрашати вуздечки скальпами ворогів, Геродот повідомляє про виготовлення прапорів, сагайдаків та одягу зі шкіри ворогів та бенкетних чаш — з черепів (Геродот 1993, книга IV, с. 194—195). Через нерозуміння Геродотом мови скіфів нам невідомі усі мотиви цієї практики, яка, зважаючи на пізніші аналогії, мала на меті набування переможцем сили переможеного (Скрынникова 1997, с. 168—170). Але можна довіряти його візуальним спостереженням про те, що скіфи хизувалися своїми трофеями і ранжували їх значущість для себе: кількість скальпів на упряжі коня свідчила про доблесть воїна, а от черепи залишалися лише від найбільших ворогів та родичів, причому скіфи спеціально підкреслювали свою гордість за перемогу над ними коштовним оздобленням черепів.

¹⁸ Печенізький ватажок Куря зробив чашу з черепа вбитого ним київського князя Святослава (Ипатьевская летопись 1908, стб. 62).

¹⁹ Див. анекдот про паланкін, зшитий за наказом сельджуцького султана Алаєддіна Кейкубада III (1287—1304) зі шкіри статевих органів вбитих монголів («татар»): Mevlânâ Mehmed Neşri 2008, s. 35.

²⁰ Про пас шкіри зі спини як доказ смерті ворога (див.: Монгольские источники... 1986, с. 50).

ними знаками переможених ²¹. Подібно також у випадку, коли доблесть засвідчувалася нагородою, то у пам'яті зберігалася і сама матеріальна відзнака, і ім'я особи, яка нагороджувала ²². Таким чином, усі докази перемог, матеріальні чи ідеальні, які степовики демонстрували за життя чи збирали для меморіалу покійного, вірячи, що вони супроводжуватимуть того на той світ, представляли переможених супротивників. Отже і кришталева брилка мусила представляти переможеного. Причому підкреслено почесне місце для розташування цього трофею вказувало на те, що переможений, якого представляв цей знак, і сама перемога цінувалися як найвище досягнення похованого. Тож залишається визначити, хто був той переможений.

Вівтарний самоцвітний хрест не був річчю персонального вжитку. Напевно, він служив святинею і символом, яку разом із знаменами військо несло у битву. Людиною, яка мала владу над церквою, і могла бути воєнним супротивником, міг виступати лише правитель християнської держави. Нарешті, цей правитель мусив зазнати поразки від половців.

Єдиною особою, яка відповідає цим дуже специфічним критеріям, є імператор Латинської імперії Болдуїн I — він програв битву при Адріанополі 13—14 квітня 1205 р., і був захоплений у полон. Його ув'язнив у столиці Тирново болгарський цар Калоян, який і запросив половців на допомогу його постійних союзників (Vásáry 2005, р. 47—49). Тому предводителю половців залишалися трофеї, з яких він міг вибрати символ перемоги. Коштовний самоцвітний хрест, до того ж рідкісна річ, точно представляв особу імператора та візуально асоціювався з хрестоносним військом. Розміщення його на вбранні коня унеможливило плутанину половця з хрестоносцем. Важко відмовитися від припущення, що для половців нищення хреста і використання його деталі символізувало й повне знищення супротивника у битві. Нарешті розміщення цього трофею на найпочеснішому місці пояснюється гордіс-

²¹ Одним з подвигів принца Кюль-Тегіна, згаданих у меморіальному написі на його честь, було захоплення і піднесення панциря китайського головнокомандувача тюркському каганові: «Він рукою схопив панцир провідника (головнокомандувача?) Онг-Тутука. Він оволодів панцирем. Він [його] підніс Каганові» (рядок 32 Великого або Східного напису) (Малов 1951, с. 31).

²² В епітафії на честь воєначальника засвідчувалося: «Від Кергле-хана покладено на моє плече та пов'язано на поясі червоний штандарт (урунгу) та золотий колчан» (Кормушин 2008, с. 100—102).

тю за перемогу над правителем Константинополя, що за степовою політичною традицією було рівнозначне завоюванню самої столиці імперії і, отже, найвищою перемогою. В той же час, якщо серцевина хреста представляла особу латинського імператора, це означає, що похований вважав себе його переможцем і, отже, саме він очолював половецьке військо у битві під Адріанополем, а не був якимось рядовим командиром чи воїном.

Нікіта Хоніат називає ім'я командувача половців («скіфів») у тій битві — Коджа (Κοτζῆς) (Vásáry 2005, р. 50, базується на: Choniates, 1975, р. 616). Не можна покладатися на точність передачі цього імені грецьким істориком, як і не можна впевнено вважати наведене слово іменем, а не прізвиськом чи титулом, адже степова антропонімія не розрізняла імена і титули, називаючи обидва одним словом (*ad*). Саме слово «коджа», що реконструюється за словом Κοτζῆς з хроніки Нікіти Хоніата, означає «великий, старий, старший». Хоча інших прикладів цього імені серед половців не засвідчено, схоже, саме це слово в Іпатіївському літописі було перекладене як «великий». У порівняльному ступені воно могло бути вжито для характеристики статусу Юрія Кончаковича у половецькій конфедерації: «бѣ болише всихъ Половецъ» (Ипатьевская летопись 1908, стб. 740). Кончак, батько Юрія Кончаковича називає іншого половецького вождя Боняка: «великий князь нашъ Бонякъ» (Ипатьевская летопись 1908, стб. 646). З цієї фрази можна зрозуміти, що і сам він називався «великим князем». Отже, виглядає, що слово «коджа» у половців належить до титулу, який у перекладі повністю збігався з руським титулом «великий князь». Власне, через такий збіг слід відкинути ймовірність помилки у титулуванні половецького ватажка давньоруським літописцем та переписувачами. У такому разі половецький титул мусив би звучати «Коджа Бер». Існування саме такого титулу добре засвідчене в антропонімії на території України принаймні у помонгольський час. Це ім'я носив один з татарських «царків» у битві на Синіх Водах 1362 р., а також епонім порту Кочибіїв на місці сучасної Одеси. Відомий козацький рід теж носив ім'я Кочубеїв. Таким чином, Коджа виглядає радше титулом, аніж іменем половецького вождя, який піддав розгрому хрестоносців під Адріанополем 1205 р., і не суперечить ідентифікації його як Юрія Кончаковича.

Таким чином, кришталева серцевина хреста подає приклад цілковитої зміни функціональ-

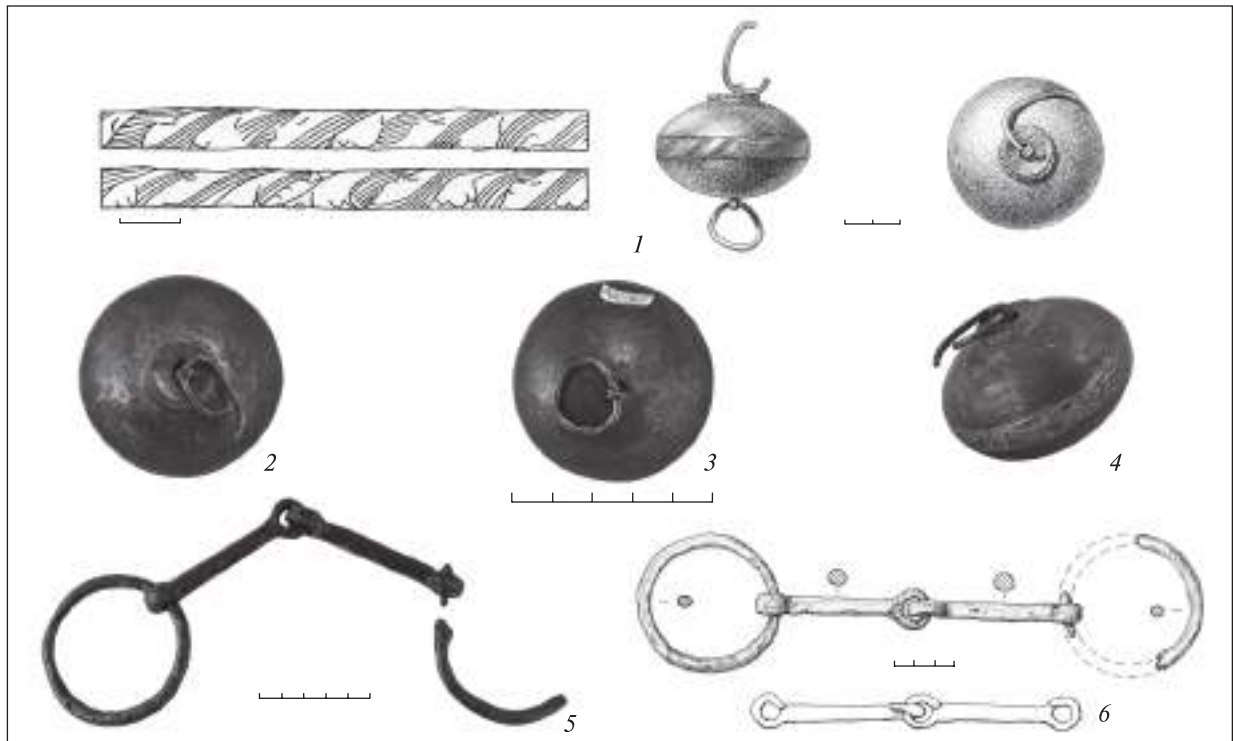


Рис. 5. Сплющено-сферичне «брязкальце» на лобній частині черепа коня № 2 (1–4) (рис. С. Волошина, фото Д.В. Клочка); вудила коня № 2 (5–6) (рис. В.Б. Панковського, фото Д.В. Клочка)

ного і символічного призначення речі у степовому суспільстві — християнський сакральний об'єкт було, по-перше, розібрано, і таким чином незворотно знищено його оригінальну функцію. Лише розподіл складових хреста між кількома особами вказує на визнання половцями магічних/амулетних властивостей оригінального хреста та самоцвітів, що його склали. По-друге, цю річ було перетворено на знак переможеного супротивника і символ особистої перемоги та воєнної доблесті степового власника. По-третє, привласнення центральної частини хреста підкреслювало найвищий владний статус похованого.

1.2. Сплющено-сферичне «брязкальце», судячи з його положення *in situ*, знаходилося на потиличній частині дуже погано збереженого черепа коня № 2 (рис. 1, 1). Воно кріпилося на двох частково збережених ремінцях, найімовірніше, до наузного ремня. Уточнити це питання важко, оскільки залишки наузного ремня збереглися тільки під трьома парами позолочених пластин з кільцями (рис. 3, 1). Саме тому неможливо сказати, чи кріпився цей ремінь до потиличного ремня, чи був самостійним.

«Брязкальце» було виготовлене з двох спаяних срібних напівсфер; на вершині однієї з них розміщувався низькоциліндричний виступ,

прикрашений позолоченим рельєфним орнаментом. В отвори на вершинах напівсфер було вставлено срібну дротину з петлями на кінцях, до яких кріпилися кільця зі срібного дроту. Одне з кілець розімкнене. По максимальному діаметру «брязкальце» було прикрашене позолоченою смугою з гравійованим орнаментом, яка прикривала місце з'єднання півкуль. Діаметр прикраси 5,5 см, висота 3,5 см, діаметр кілець 1,8 см (рис. 5).

Первинне призначення «брязкальця» вдалося визначити лише після публікації двох нових чаш, подібних до знайденої у чунгульському похованні (рис. 14). Кришки цих чаш вінчають сплющено-сферичні навершя, аналогічні, а в другому випадку практично ідентичні чунгульському «брязкальцю». В обох випадках навершя по шву спайки напівсфер були прикрашені, як і чунгульське, позолоченими орнаментальними (?) смугами (Мінжулін 2006, с. 39–40; 41; рис. 10; 12)²³. У другому ви-

²³ На жаль, інформація про походження чаш і місце їх перебування невідомі. Судячи з фотографії в іншій статті О. Мінжуліна, де зображена одна з опублікованих ним чаш, вони були у нього на реставрації, оскільки сам він був відомим реставратором археологічних знахідок (Мінжулін 2006, с. 61). Єдина інформація про них подана у підписах до фотографій, а саме — знайдено у Київській області, середина XIII ст., матеріал виготовлення та метричні дані. У

падку на внутрішній поверхні конічної ніжки був продряпаний напис, зроблений уставним та напівуставним шрифтом у різні часи. Але, оскільки автор публікації не був фахівцем у цій галузі, ця тема потребує фахового аналізу.

У цьому випадку важливо, що чунгульське навершя треба розглядати в контексті попереднього аналізу функції та символіки кришталевої частини самоцвітного хреста, що підкріплюється використанням їх в одному прижиттєвому та поховальному контексті. Тобто, як приклад зміни функціонального і символічного призначення речі у половецькому суспільстві. Власне чаші з кришками належали виключно вищій аристократії, і не поступалися значенням самоцвітним хрестам, маючи також західноєвропейське походження (район Рейну та Маасу) (Отрощенко, Рассамакін 1986, с. 31—32; Holod, Rassamakin 2013, р. 373—381). «Брязкальце» було, по-перше, частиною розібраної дорогоцінної чаші, а по-друге, перетворене на знак переможеного супротивника і символ особистої воєнної доблесті половецького воїна. Можливо лише, що сама чаша, на відміну від хреста, якраз могла бути річчю персонального вжитку її володаря.

2. Вишивка з Архангелом і ктитором

Оригінальне призначення фрагменту кафтана з архангелом та ктитором — частина церковної тканини, на кшалт пелени, покривала для тетраподу аналою чи завіси для вітваря. Вишивані священні персонажі на літургійних покривалах та церковному вбранні відомі у Візантії від XII ст. (Millet 1939—1947; Woodfin 2004, р. 295—296; Woodfin 2012; про золотну вишивку Київської Русі див.: Новицкая 1972, с. 42—50).

На жаль, на перших стадіях консервації, виконаних на початку 1980-х рр., шари цього згортку тканини, який розміщувався під озброєнням, зліва від похованого (Галенко та ін. 2016, с. 29), було відділено один від одного без прямого нагляду виконавця розкопок. Внаслідок цього, чимало свідчень про взаємозв'язок різних фрагментів цього виробу було втрачено²⁴.

На збереженому фрагменті згорнутого кафтана, який було покладено під зброєю, збереглися залишки золотної вишивки нижньої половини фігури Архангела з крилами, що

свій час, уточнити інформацію у телефонному спілкуванні одного з авторів цієї статті з автором публікації не вдалося, а зустріч так і не відбулася.

²⁴ Реконструкції, виконані російським експертом з давнього текстилю А.К. Йолкіною, мають недоліки у багатьох суттєвих моментах (Галенко та ін. 2016, с. 29).

були розшиті перлами, а також фігуру ктитора (рис. 6) (Woodfin et al. 2010, р. 166—167, 172—173; Fig. 15; 22). Композиція такого зразка відома в іконографії: а саме фігура Христа або Богоматері із Архангелами по боках. Тут залишився тільки Архангел та малесенька постать ктитора, біля ніг якого він стоїть, і повернутого спиною до нього, але обличчям до головної, втраченої фігури. Ктитор з Архангелом були використані в оригіналі, виконані на одному шматку шовку основи. Супровідний напис кириличними літерами надто куций, щоб піддаватися повному дешифруванню²⁵.

Весь фрагмент з Архангелом та ктитором був з обох боків обшитий вузькими стрічками з нашитими на них напівсферичними бляшками з позолоченого срібла. Вишивку було обрізано по руках фігури ктитора та по одній з літер напису. Детальне обстеження фрагменту М.Г. Степан показало, що орнаментальну панель з рослинним візерунком під ступнею Архангела було виконано на більш легкій тканині ніж та, на якій було пришито вишиті фігури. Цю тканину було складено удвоє, щоб товщиною вона відповідала тканині, до якої було пришито гаптовану композицію²⁶. Дві шовкові тканини різної товщини були поєднані зі споду ретельним потаємним швом, що було виконано до вишивки візерунка. Обстеження вишивки показали, отже, що ці частини не були оригінальними частинами офіційного одягу, а скоріше пережитими фрагментами церковних вишиваних покривал²⁷.

Попри фрагментарність зображень, можливо зробити кілька спостережень про візуальну програму цілої композиції на спині кафтана. Фігури ктитора та Архангела були типовими для церковних покривал із зображеннями т. зв. деісусного чину (від гр. δέισις — молитва, супліка). У центрі сцени знаходилося зображення Спасителя або Божої Матері, а з боків розміщувалися зображення заступників, обернутих до середини. Однією з таких пар заступників часто були крилаті фігури святих Архангелів Михаїла та Гавриїла. Нерідко на цих

²⁵ В. Німчук розглядає напис як давньоруське словосполучення «она вопьи» (Німчук 1989, с. 280—84).

²⁶ Орнаментальний край був гаптований на оксамиті, тоді як Архангела і правдоподібно ктитора були вишиті на якомусь товстому шовковому полотні. Оскільки край тканини не зберігся, то впевнено визначити тканину важко (спостереження М.Г. Степан).

²⁷ На жаль, М.Г. Степан не надала ще детальний звіт про результати вивчення тканин під час реставрації, тому доводиться використовувати інформацію від неї, отриману та записану під час усного спілкування.

композиціях містилося маленьке зображення ктитора(ів)²⁸. Виходячи з цього, для композиції на кафтані з Чунгульського кургану зі сцени деїсусу було вирізано окрему частину, і зшито в іншому аранжуванні. Переробки та їх новий зміст виглядають наступним чином:

1. Постаті фігур Архангела та ктитора зорієнтовано в одній площині, що вказує на врахування «дизайнером» фізичного змісту зображень. Він/вона визнавав/ла у них людину (ктитор) та крилату істоту.

2. Положення фігури ктитора заперечило символічний зміст оригінальної композиції. В оригінальній сцені фігура ктитора знаходилася на правій половині і була обернутий ліворуч — у бік центральної постаті. Остаточний оригінальний зміст цієї фігури було знищено тим, що її було позбавлено долонь у красномовному жесті супліки.

3. Для точного встановлення змісту зображення Архангела з ктитором бракує даних. Однак досить зауважити, що антропоморфні крилаті істоти були традиційно поширені у міфології степових народів. Серед них можна вказати на сфінксів відомих зі скіфських поховань у Пазирикських курганах на Алтаї (Руденко 1952, с. 189—223). Одне з верховних божеств у тентріанській релігії — богиня Умай — мала вигляд жінки-птаха (Скобелев 1990). Духи у вигляді птахів, наприклад Суйла та Карлик, були поширені в алтайській шаманістичній міфології. Очевидно, що використання крилатої істоти на цьому кафтані з Чунгульського кургану не могло представляти одне половецьке верховне божество, а означало якихось духів. Правдоподібно, що половці могли перейняти й образ Архангелів. Це могло відбутися під впливом як християнських сусідів на Русі, Балканах та Кавказі, так й ісламізованих тюрків-сельджуків з Анатолії, з якими половці мали торговельні і політичні стосунки. Так, з Анатолії XIII ст. походить кам'яний рельєф симетричної пари Ангелів, що прикрашав в'їзд у місто Ларенде²⁹.

²⁸ Про включення ктиторів у композиції зі святими див.: Ševčenko 1994, p. 257—285. Про тематику деїсусу див.: Cutler 1987, p. 145—154.

²⁹ Експонується у музеї кам'яної скульптури у колишньому медресе Індже Мінарелі, м. Конья (див.: Roux 1982, рис. 5—7). Крилаті постаті в ролі зображення перемоги також розміщені на зображенні зенгідського правителя Мосула атабега Бадредін Лу'лу' (1211—1259) на початкових сторінках (fronticieces) 19 томів *Kitab al-Aghani*, які були виготовлені/переписані близько 1218—1219 рр., можливо в Мосулі (http://www.warfare.altervista.org/Turk/Kitab_al-Aghani.htm).

Отже, оригінальний сюжет композиції — заступницька молитва Архангелів разом до Христа чи Богоматері за ктитора — був видалений через вирізання та перекомпонування. Тим не менше, чарівну силу образу крилатих Архангелів було збережено і переосмислено у новій сцені та естетичному оформленні золотих орнаментів та перлин. Розміщення на новому носії — на одязі, а не на церковних покривалах — також змінювало адресата чародійних властивостей колишніх церковних образів.

Протилежний підхід до переужитку іншої церковної завіси, знов-таки, можливо, пелени чи віттарної завіси із зображенням Христового Вознесіння, подають штани, знайдені у похованні помонгольського часу на Північному Кавказі (Доде 2014; Петров 2014). У цьому випадку фігури оригінальної сцени перерізані відповідно до покрою штанів і повернуто догори ногами та набік, без урахування змісту зображення. Тому видається, що єдина причина використання оригінального виробу полягала у багатій вишивці без жодного стосунку до її візуального змісту. У той час, як З. Доде припускає у цьому випадку свідоме позбавлення зображення його чарівної сили (Доде 2014, с. 60—65), ми вбачаємо тут відвертий утилітарний підхід до переужитку, що демонструє брак інтересу монголів до християнських зображень у порівнянні з визнанням принаймні їх візуального змісту, яку продемонстрували половці своїм «латаням» панно на кафтані з Чунгульського кургану.

3. Пояси

При похованому у Чунгульському кургані лежало п'ять поясів, від яких досить повно збереглися металеві частини та значна кількість фрагментів тканин. Виявлення їх в одному поховальному комплексі відкриває унікальну можливість для визначення їхніх функцій у порівнянні один з одним.

У похованні були знайдені:

1. Круглий плетений ланцюговий пояс з електрику, повішений на шию похованого (рис. 7).

2. Золототканий пояс зі срібними позолоченими деталями (профільована пряжка з планкою, наконечник, окуття-стовпці), який підперізував верхній кафтан похованого, був перевернутий. Пояс протягнутий через пряжку і відкинутий у протилежний бік (рис. 8, 1—4; 12; див.: Галенко та ін. 2016, с. 39, рис. 20).

3. Золототканий пояс (не зберігся) зі срібними з позолотою деталями (емальована пряжка із рельєфним зображенням сирени, дві розет-



Рис. 6. Рентгенограма фрагмента фігури Архангела та ктитора (1); фігура ктитора (2) (фото Ю.Я. Рассамкіна)



Рис. 9. Пояс під кафтаном, на стегнах похованого: 1 — пряжка з сиреною; 2 — одна з двох застібок пояса; 3 — наконечник з левом (фото Д.В. Ключка)



Рис. 12. Фото погруддя похованого з поясом з профільованою пряжкою на кафтані, поясом під чашею з кришкою та ланцюгом-поясом, навішеного на шию (фото В.І. Клочка)



Рис. 13. Фрагмент поховання з поясом під кафтаном; на правому стегні похованого видно пряжку із зображенням сирени (фото В.І. Клочка)

кові застібки, наконечник із зображенням лева, окуптя-стовпці), лежав на стегнових кістках похованого, був перевернутий і розстігнутий (рис. 9; 13).

4. Золототканий пояс із шевроновим візерунком та срібними позолоченими деталями (пряжка з планкою з ажурним переплетеним візерунком, дві краплеподібні застібки з рельєфними фігурками, наконечник, окуптя-стовпці) було покладено біля правого плеча похованого, під критою чашею (рис. 10; 12).

5. У ногах похованого лежав шовковий пояс з нашитими срібними платівками з однаковим карбованим завитком подібним до цифри 3 та інкрустований дрібними річковими перлинами. Пояс застібався на три срібні гудзики-бубонці (рис. 11) (Галенко та ін. 2016, рис. 22, 1).

Перший, плетений ланцюговий пояс з електруму є рідкісною знахідкою (рис. 7). Його аналогія відома за рельєфним зображенням середини XIII ст. з Анатолії³⁰ — правдоподібно, що звідти або з Кавказу походив пояс з Чунгульського кургану. Неможливо, однак, визначити, яким шляхом ця річ могла потрапити до половців, оскільки міграції, торгівля та політичні стосунки з Анатолією через Чорне море та сухоходом із Кавказом відкривали для цього чимало можливостей. Але існує абсолютна аналогія чунгульській знахідці з половецького поховання в Угорщині, біля Тисафельдвар, яка доповнена лише дископодібною підвіскою в місці з'єднання кінців з циліндричними рурками, аналогічними чунгульській знахідці (Selmeczi 1982, 77—82, 61. kép; Zúduló sasok 1996, old. 91, Kat. № 2; Отрошенко, Рассамакін 1986, с. 31)³¹.

П'ятий пояс у ногах з нашитими електровими платівками можливо слід віднести до виробів майстрів зі степу чи прилеглих зон. Він використовувався для підперізування більш легкого ніж кафтани одягу, а грубі отвори на двох платівках були зроблені пізніше для підвішування якихось невеликих предметів.

Пояси, подібні трьом іншим, масово вироблялися у Північній Європі протягом доволі тривалого часу. Тому вони спонукали Ільзу Фінгерлін до систематизації за формою та декором пряжок, на яку часто посилаються для атрибуції виробника та датування (Fingerlin 1971). На

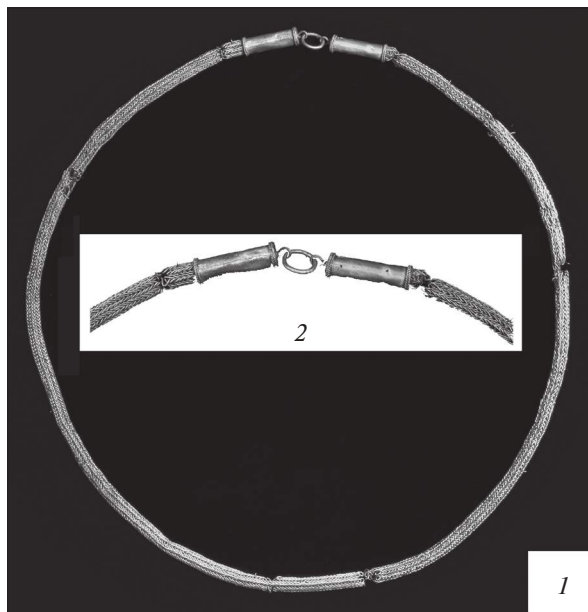


Рис. 7. Електровий ланцюг-пояс на погрудді похованого (1); фрагмент із «застіркою» ланцюга-пояса (2) (фото Д.В. Клочка)

жаль, при детальному знайомстві з типологією дослідниці виявляється чимало методологічних помилок, що робить її доволі дискусійною. Взагалі, проблематично у цьому випадку користуватися типологією форм для датування³². Хоча це звичайна практика в археології, особливо коли йдеться про хроно-типологію кераміки, для випадку поясних пряжок існують суттєві методологічні обмеження. Справа у тому, що лише одиниці з середньовічних пряжок походять з певно визначених культурних шарів, тоді як дуже багато взагалі не мають надійного датування. Тому типологія не може виступати достатнім критерієм для датувань. Критерії якості виробництва чи характеристики матеріалу залишаються неврахованими.

Пастки від такого підходу особливо наочно проявляються тоді, коли І. Фінгерлін має справу з унікальними речами. У музеї Куртіуса (Musée Curtius) в Льєжі (Liège) зберігається бронзова позолочена пряжка «профільованого» типу без археологічного контексту (Liège, Musée Curtius, Inv. No. J. B. 264, ex coll. J. Brassine: Fingerlin 1971, s. 70, Kat. №. 319). Як і на пряжці пояса на верхньому кафтані з Чунгульського кургану, в неї прилягаюча планка у вигляді видовженого вузького прямокутника. Попри схожі риси, які в інших випадках датуються третьою чвертю XIII ст., І. Фінгерлін відносить цю річ до почат-

³⁰ Рельєфне зображення сидячої фігури з ланцюговим поясом з музею медресе Індже-Мінарелі у м. Конья (Roux 1982, іл. 9).

³¹ Слід зазначити також абсолютну акуратність покладення ланцюжкового пояса (майже ідеальне коло) на погрудді поховання, яке частково було порушене під час обвалу перекриття (рис. 12).

³² Це питання вже порушив К. Ваховський (Wachowski 1994). Такі ж проблеми можна бачити в інших дослідженнях (Malinowska-Lazarczyk 1982; Heindel 1990).

ку XIV ст. на підставі лише «надзвичайної довжини планки». Однак, довгі планки, з якими вона її порівнює, відносяться до пояса з Відня середини XIV ст., на якому щільно розміщено 70 прикрас зі срібних позолочених та емальованих платівок, та з дивною пряжкою у вигляді напівдуги (Fingerlin 1971, s. 70, Kat. №. 547, 477—478). Отож, ця типологія безпорадна для атрибуції поясів з Чунгульського кургану.

Пряжка на другому поясі, що підперізував верхній кафтан, належить до т. зв. типу «профільованих поясних пряжок» («profilerte Gürtelschnallen») за типологією дослідниці (Fingerlin 1971, s. 58). Цю групу пряжок відзначає доволі приплюснута овальна форма, що нагадує пласку ліру. До неї приєднана прямокутна металева планка з отвором посередині для язичка. До планки ж кріпився і сам пояс з допомогою приклепаної знизу ще однієї металевої планки. Місце на пряжці, куди лягав язичок, часто прикрашали кульки, кнопки, завитки та інші рельєфні деталі, що відливалися разом із пряжкою. Ця декоративна обробка пряжок і є визначальною рисою цілого типу, а на підставі різновидів декору І. Фінгерлін виділила ще підтипи (Fingerlin 1971, s. 58—77). У свою чергу, ці групи використовуються для датування окремих речей (Fingerlin 1971, s. 77—78).

Пряжка з Чунгульського кургану потрапляє у підкатегорію, для якої характерні перлинки на ділянці, де лягає язичок. Цей тип поясних пряжок видається досить поширеним у XIII ст. Знахідки цього типу розкидано від Англії до місць перебування хрестоносців у Палестині (Cherry 1987, p. 367—368; Dean 1927, p. 38). Серед останніх — дуже схожі на пряжку з Чунгульського кургану. Хоча зразок з Палестини зроблено з бронзи і йому бракує нижньої планки, обидві пряжки мають подібний перлинний декор і підкреслені кути з ліроподібними дугами. Хрестоносна фортеця Монфор (Montfort) здалася мамлюцькому війську Бейбарса 1271 р., що задає *terminus ante quem* для цієї аналогії (Dean 1927, fig. 53, p. 37, object «I») ³³. Прикро, що ця знахідка не була прив'язана до певного хронологічного шару, тож цю дату не можна визначити точніше. Подібну бронзову пряжку було знайдено на поселенні біля фортеці Атліт, що перебувала під контролем хрестоносців у 1217—1291 рр. (Johns 1997, p. 147—149, pl. LX, fig. 1).

Попри існуючі паралелі для пояса з профільованою пряжкою з Чунгульського кур-

гану, лише декілька таких пряжок виготовлено з коштовних металів, хоча декілька є з посрібленої бронзи. Срібну пряжку з нижньою планкою знайдено у скарбниці церкви Сен-Фуа (St. Foy) у м. Конк (Conques) на півдні Франції. Між планками було знайдено залишки дев'яти тканих поясів, останній з яких датовано XIX ст. Хоча пряжку було датовано аж XV ст., І. Фінгерлін віднесла її до початку XIV ст. (Fingerlin 1971, s. 14, Kat. № 67; s. 338—340, Taf. 375, 377—378; Taralon 1965, cat. № 554, p. 312). Ще одна пряжка з позолоченого срібла, але без нижньої планки, походить з Амундського (Amund) скарбу з острова Готланд у Балтійському морі (Fingerlin 1971, Kat. № 466, s. 446—447, Abb. 519; Ugglas 1936, Pl. 6, p. 32; Holmquist 1949, s. 385, fig. 565; Stockholm, Historiska Museum, Inv. №. 2485:32). Тут, як і у подібному Дюнському (Dune) скарбі, зібрані різномірні речі XII—XIV ст., а закладено було його правдоподібно у 1361 р. (Holmquist 1949, s. 321—322, fig. 565). В Амундській пряжці така ж загальна форма, як і в пряжці з Чунгульського кургану, з округлими пелюстковими кутами по дугах, хоча місцю під язичком надано форми завиванця, а не вкрито зерню (Fingerlin 1971, s. 68—69, Kat. № 466, s. 446—447). І. Фінгерлін датує Амундську знахідку третьою чвертю XIII ст. на підставі її подібності до знахідок у Монфорі та у фортеці Вартенберг у Гессені, пограбованій 1265 р. (Fingerlin 1971, s. 18, 68—69, Kat. № 142, Abb. 69) ³⁴. Але ж і остання річ, що ще ближча по формі до Чунгульської пряжки, і знахідка з Монфору, що використовуються для датування цілої групи (Fingerlin 1971, s. 77) ³⁵, можуть служити лише в ролі *terminus ante quem*, а не *terminus a quo*. Навіть якщо нам треба припускати, що пряжки подібної форми походять з того самого часу, через дві—три речі неможливо без серйозної методологічної натяжки датувати цілу підгрупу періодом приблизно *termini ante quem*. Насправді, жодна пряжка у цій групі не походить з культурних шарів з певною стратиграфією і жодна не має зразків для порівняння, що походять з датованих поховань. Тому нав'язану дату третьою чвертю XIII ст. слід сприймати із серйозними застереженнями ³⁶.

³⁴ Зауважимо, що дату в каталозі подано приблизно: «um 1265».

³⁵ Той факт, що п'ять пряжок з Вартенбергу (Kat. №. 140, 142—145) мають відмінний декор, здається, теж не насторожило авторку.

³⁶ Інші дослідники відмічали недостатність пряжок, датованих у контексті XI—XII ст. (Gabriel 1988, s. 225;

³³ Цю пряжку було знайдено під час дуже нетривалої експедиції у березні—квітні 1926 р.

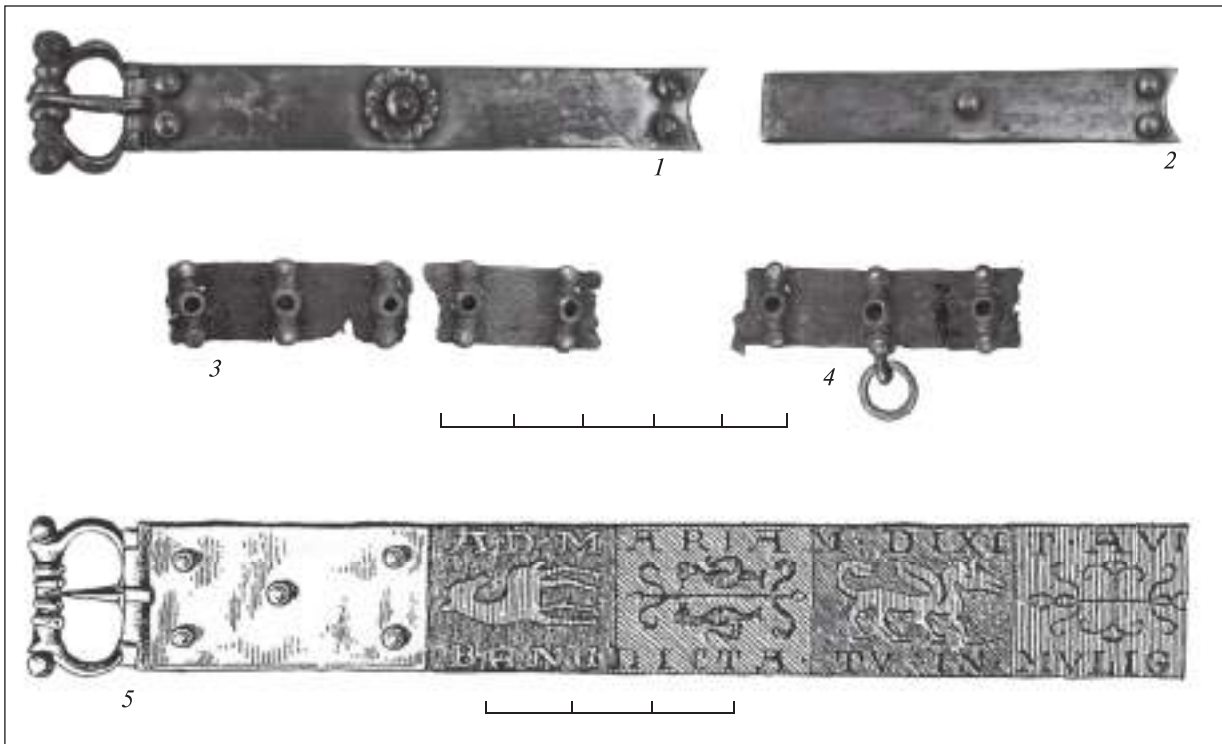


Рис. 8. Пояс із профільованою пряжкою на кафтані похованого: 1 — пряжка; 2 — наконечник; 3—4 — фрагменти ремня зі срібними окуттями (фото Д.В. Клочка); 5 — пояс Св. Єлизавети (Bock 1970, Taf. V, Fig. 3)

Ще більша розбіжність виникає у датуванні пояса з пряжкою та наконечником у формі трилисника, на якому носився т. зв. «імперський меч» (*Reichsschwert*) імператорів Священної Римської імперії (Schulze-Dörrlamm 1995, s. 30—34). Хоча І. Фінгерлін не заперечує датування пояса початком XIII ст., вона наполягає на тому, що саму пряжку слід віднести до групи подібних голандських зразків кінця XV ст. (Fingerlin 1971, s. 198, Kat. № 545, 475—476). Спеціальна студія щодо цього меча рішуче спростовує аргументи на користь пізнього датування пряжки, що за усіма ознаками походила з того самого часу, що й тканий пояс, приблизно 1200 р. (Schulze-Dörrlamm, 1995, s. 32—34). Помилка датування у два з половиною століття влучно ілюструє небезпеки чисто типологічного підходу І. Фінгерлін. У той час, як існуючі свідчення надійно обґрунтовують датування т. зв. «профільованої» пряжки з Чунгульського кургану XIII ст., наявних археологічних матеріалів, здається, недостатні для звуження хронологічного проміжку відповідно до типології І. Фінгерлін. Крім того, І. Фінгерлін відкидає автентичність пояса Святої Єлизавети Угорської з

пряжкою, яка дуже подібна, якщо не ідентична, до пряжки з Чунгульського кургану (рис. 8, 5), і датується часом її життя (померла 1231 р.) (Bock 1970, s. 55—56, Taf. V, Fig. 3; Koch 1981, s. 281—282). Вона обґрунтовує свою позицію досить несподіваним аргументом, мовляв, пряжка не могла з'явитися раніше найранішого зображення подібної речі у мистецтві, яким є скульптурна група дівчат з Магдебурзького собору (близько 1240 р.) (Fingerlin 1971, s. 65, 68)³⁷. Насправді ж логічніше припускати, що цей тип пряжок з'явився перед тим, як його повторили у скульптурі. Отже, цей пояс, найімовірніше, був зроблений до того, як його було поховано у Чунгульському кургані, себто у першій третині XIII ст.³⁸

Пряжка третього пояса, що знаходився під кафтаном, який на відміну від готичного пояса з профільованою пряжкою, належав до роман-

³⁷ Варто зауважити, що майже ідентичну пряжку зображено на поховальному портреті Жана д'Аллює (Jean d'Alluye), помер до липня 1248 р. у колекції Клойстерс (Cloisters) у Нью-Йорку (Barnet and Wu, p. 87, cat. no. 51).

³⁸ У першій публікації матеріалів Чунгульського кургану автори намагалися використати пояс з профільованою пряжкою як найпізнішого артефакту в похованні для датування комплексу з посиланнями на роботу І. Фінгерлін, і прийшли до компромісного рішення віднести поховання до другої третини XIII ст. (Отрошенко, Рассмакін 1986, с. 31).

Schulze-Dörrlamm 1995, s. 47). Тим не менше, цікаво, що І. Фінгерлін не наводить жодного прикладу пряжок, які б датувалися раніше першої чверті XIII ст.

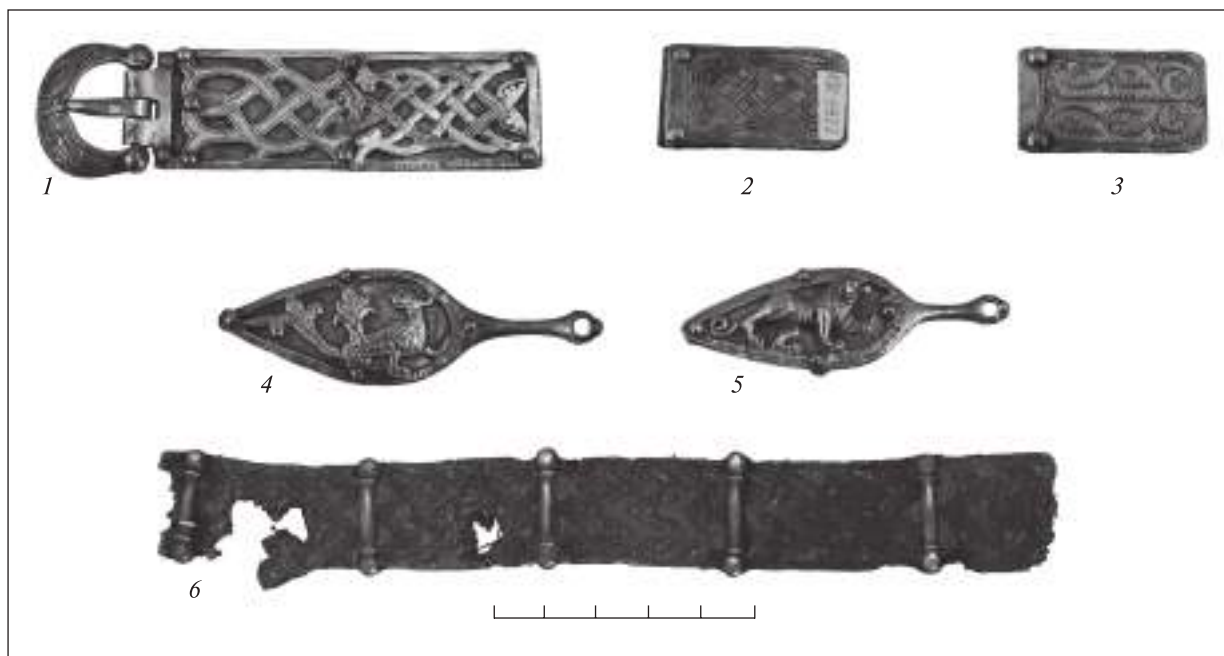


Рис. 10. Пояс біля правого плеча похованого, під чашею з кришкою: 1 — пряжка; 2—3 — наконечник; 4—5 — застібки; 6 — фрагмент золототканого ремня (фото Д.В. Клочка)

ського стилю, була відлита зі срібла і позолочена (рис. 9, 1)³⁹. Її головною прикрасою була фігурка сирени на пряжковій планці. Хоча високоякісні фігурки зі срібла та бронзи були широко відомі по всій північній Європі у XII ст., починаючи від північної Франції до Вісли, долини нижнього Рейну та Маасу були найвідомішим центром їх виробництва (Lasko 1972, р. 218—222)⁴⁰. Саме цей ареал був місцем, де розвинувся т. зв. перехідний стиль — «стиль 1200 року», з яким була пов'язана творчість Ніколя з Вердена — цей стиль позначали класичні фігури з винятково пластичним примхливим рослинним орнаментом (Lasko 1972, р. 266—268).

Лише одна срібна пряжка такої майстерності збереглася від цього періоду — це пряжка з Дюнського скарбу на о. Готланд. На ній зображено лицаря-вершника, який спішується з допомогою його дами та конюха (Fingerlin 1971, s. 45). Горельєфні голівки персонажів з дюнської пряжки дуже нагадують голову сирени на чунгульській. Власне, остання схожа своїм класичним профілем на жіночу голівку з дюнської

пряжки. Це не означає, що обидві походять з одного часу. Пряжка з Чунгульського кургану є чисто романською, тоді як дещо легша, відкрита композиція дюнського пояса несе на собі відбиток готичного стилю (Sauerländer 1971, р. 514). Тим не менше, їхня подібність змушує думати, що обидві належать тому самому локальному колу майстрів, правдоподібно Рейнсько-Мааського району, хоча Англію теж було запропоновано вважати місцем виробництва речей з готландського скарбу (Beaulieu 1968, № 399, pl. 118; Uggla 1936; 1937; Fingerlin 1971, Kat. № 467, s. 447—448, Abb. 520)⁴¹.

Четвертий, теж романський пояс біля правого плеча похованого, не має аналогій по формі (рис. 10). Муаровий малюнок емалі на пряжці нагадує вироби з Ліможу, хоча в останніх поверхня звичайно ритована, а не заповнена вздовж борозенок емалевою масою (рис. 10, 1). Плетений візерунок на пряжковій планці та наконечнику важко порівняти з іншими металевими виробами Західної Європи XII і XIII ст. Знов-таки, вживання срібла та срібла з позолотою типове для північних майстерень Англії,

³⁹ Треба звернути увагу на розміщення розстібнутого пояса значно нижче тазових кісток — а саме на стегнових кістках похованого. На правому стегні, поряд з пряжкою, лежав наконечник пояса, а перша з двох застібок — на лівому стегні. Складається враження, що пояс був занадто малий для талії покійного.

⁴⁰ Звідси аббат Сугерій закликав фахівців з металообробки для монастиря Сен-Дені (Panofsky 1979, р. 58—59).

⁴¹ В. Саурлендер відкидає англійську атрибуцію у рецензії на виставку (Sauerländer 1971, р. 514). Подібна незгода висловлена з приводу бронзової золоченої брошки з колекції Клойстерс у Нью-Йорку, на якій зображено правителя на троні та його підданого (Barnet, Wu 2005, № 33, р. 65; Broderick 1977, р. 45—48; The Year 1200, Cat. №. 102, р. 95—96; Ayres 1974, р. 20—21, pl. X; Fingerlin 1971, s. 46—47, 230, n. 199, 200; Sauerländer 1971, р. 514).

Німеччини чи нижнього Рейну та Маасу. Так само литі горельєфи тварин на краплеподібних застібках вказують на північноєвропейські майстерні (рис. 10, 4, 5). Невідомо, чи наконечник пояса вироблено у тих самих майстернях, але застосування черні для декорування практично невідоме для майстерень з Ліможу, тоді як воно присутнє на англійських чи мозанських виробках (рис. 10, 2, 3). Срібні стовпці, що приклепані на пояській тасьмі через рівні проміжки, характерні для поясів XIII ст. (рис. 10, 6). Попередньо можна припустити для цієї пряжки німецьке виробництво пізнього XII чи раннього XIII ст.

Присутність в одному похованні п'яти поясів вказує на важливість цього аксесуара для степовиків. Сама кількість наводить на думку, що пояси мали виняткове ужиткове значення в одязі, адже у поховальному обряді, напевно, імітувалися повсякденні звичаї та ритуали світу живих. Справді, тут розпізнаються залишки декількох кафтанів та іншого одягу, що були або на похованому, або розміщувались поруч у труні. Три пояси були на похованому: два підперізували одяг, але верхній був протягнутий через пряжку, а нижній розстібнутий, а третій — на шії. Його кінці були наглухо з'єднані кільцем, скоріш за все, після більш пізньої переробки. Двоє інших були поряд — один з правого боку, біля плеча, а інший у ногах був, очевидно, згорнутий разом із якимось легким одягом (рис. 11).

Водночас, сліди різних маніпуляцій вказували на різноманітні ритуальні дії, що визначалися обрядом поховання, та закладений в них символічний зміст. Три положення поясів, що розміщувались на похованому, справді, відповідали трьом ритуалам степовиків, що були пояснені Жаном-Полем Ру в узагальнюючій праці про символічні речі тюрків та монголів (Roux 1982, про ритуали з використанням поясів та капелюхів див. с. 9—26). Однак, висновки Ж.-П. Ру не просто узгодити з комплексом поясів з Чунгульського кургану з двох причин. По-перше, вони ґрунтуються тільки на писемних та зображувальних джерелах, які через абстрактність та вибірковість менш повні ніж матеріальні пам'ятки, більше такі зокрема, як закритий комплекс чунгульського поховання. Наприклад, на початку X ст. Ібн Фадлан свідчив, що огузи ховали свого правителя підперезаного поясом з чашею в руці⁴². Ці ритуальні дії



Рис. 11. Пояс за ногами похованого (фото Ю.Я. Рассмакіна)

аналогічні тим, що спостерігаються у Чунгульському кургані, але як видно, поясів могло бути й більше, і вони розміщувались не лише на мерці, а й поряд з ним. По суті, пояси у похованні з Чунгульського кургану є унікальною комплексною пам'яткою, що дозволяє відкрити декілька ритуальних призначень та символічних змістів поясів у степовиків.

По-друге, за спостереженнями Ж.-П. Ру, пояси стосуються здебільшого ритуалів світу живих, які ризиковано ототожнювати з поховальними звичаями, навіть якщо вони схожі. Справді, якщо ритуали з поясами Чунгульського кургану ідентифікувати за пропозицією Ж.-П. Ру, то вони суперечитимуть один одному. Так, зняті чи розстібнуті пояси вказували б на «відступ ... людині чи сакральній істоті своїх прав, своєї влади, своєї сили та свободи», втрату суспільного положення та дієздатності (що мало підходить для поховання взагалі) (Roux 1982, р. 9—10). Пояс на шії був би виявом покори під час молитви богам, зустрічі з монархом чи присяги (Roux 1982, р. 12—14). Застібнутий (= одягнутий) пояс трактується як знак прийняття васальних зобов'язань та посідання визначеного долею (*destiné*), але останнє передбачало владу та права, включно з управлінням імперією (Roux 1982, р. 12—14). Отже, призначення поясів у ритуалах поховання у Чунгульському кургані потребує інших пояснень, і дані цієї археологічної пам'ятки здатні їх запропонувати.

Однак, виявлення у матеріальній пам'ятці якогось символічного змісту потребує залучен-

роют большую яму в виде дома, возьмут его, наденут на него его куртку, его пояс, его лук... и положат в его руку деревянный кубок с набизом (себто хмільним — прим. авторів), оставят перед ним деревянный сосуд с набизом, принесут все, что он имеет, и положат с ним в этом доме» (Книга Ахмеда Ибн Фадлана... 1956, с. 128; Roux 1982, р. 18).

⁴² «А если умрет человек из их [числа], то для него вы-



Рис. 14. Чаша з кришкою (фото Д.В. Клочка)

ня писемних свідчень, оскільки мова здатна безпосередньо висловлювати абстрактні ідеї, закладені у символах. Переужиток речей доводить, що одна й та сама річ може міняти символічний зміст у різних середовищах. Писемні свідчення про символіку поясів є, але ними ще не скористалися. Покладання ж на етнографічні дані, які відбивають практику останніх трьох століть, не достатні для пояснення давніх пам'яток (Roux 1963; Tryjarski 1991).

Таким чином, щоб встановити призначення поясів у половців за знахідками з поховального ритуалу в Чунгульському кургані потрібно спершу виявити ужиткові функції та символіку поясів.

Пояси у степовій моді. Авторитетно і деталізовано про повсякденне використання пояса в одязі тюрків повідомляє писемне джерело «Зібрання тюркських наріч» (*Дивану Лугат-ат-Турк*) Магмуда Кашгарського (1028/9 — 1101 або 1126)⁴³. Це опис тюркських мов арабською мовою, в якому для прикладу наведено кілька

⁴³ Див. видання з перекладом англійською: Mahmūd al-Kāshgarī 1982, Part I. Переклад рос.: Махмуд ал-Кашгари 2005.

тисяч слів теж у перекладі арабською мовою. Понад півсотні слів у цьому словнику стосуються одягу, аксесуарів та прикрас, які відбили звичайні предмети, їхні деталі, норми в одязі. Автор, який створив свою працю у Туркестані, часто посилався і на мову кипчаків (половців), які саме за його життя запанували у степах як Туркестану, так і України. Зрештою, стосунок цього джерела до ареалу Чунгульського кургану засвідчує також збереження деяких слів, наведених Магмудом Кашгарським, в українській мові.

Пояси називалися словом *кур* та спорідненим *курушаг*. Тоді обидва терміни означали ремінь, що застібався металевою пряжкою *току*. Це вже значно пізніше, правдоподібно після ісламізації на початку XIV ст., слово *курушаг*, що перетворилося на *курушак*, набуло значення тканого пояса-шарфа, тоді як для ремня з пряжкою було позичене перське слово *кемер*. Слово *курушак* у пізньому значенні пояса-шарфа збереглося і в українській мові. Пояси Магмуд Кашгарський відрізняв від поворозки з тканини *тізме* (українське «тасьма»), що протягувалася через одяг, наприклад штани, або через горловину мішка.

Металеві пряжки ремнів могли прикрашатися інкрустацією з золота та срібла, і цей декор мав спеціальну назву тюркською *устем* («декор на поверхні») або перською *сахт* («робота, декор»). Слово *туш* «противага», судячи з етимології, було родовим поняттям для поясного наконечника, але пояснення Магмуда Кашгарського, мовляв, він був золотий або срібний, свідчить, що така деталь прикрашала хіба що пояси заможних власників. Прикрашання пряжок та наконечників поясів з використанням дорогоцінних металів свідчить про схожість смаків у степовиків і європейських лицарів. Отже, європейські пояси були до вподоби степовикам, вони не потребували переробки і могли застосовуватись за прямим призначенням. Це надійно засвідчують два пояси, які підперізували одяг на похованому у Чунгульському кургані. Що загалом три з п'яти поясів усього комплексу були європейського виробництва, змушує думати, що вони були бажаним об'єктом володіння серед половців завдяки своєму оздобленню та монетарній вартості не менше, ніж супутнім символічним та ритуальним функціям.

Магмуд Кашгарський виділяє окремим поняттям словосполучення *іч кур* «внутрішній/нижній пояс», передаючи його словом по-арабськи *вашâğ* (перев'язь, жіночий пояс,

пояс для меча) (Wehr 1976, р. 1071) на відміну від *мінтака* «пояс» *кур* (Mahmūd al-Kašgarī 1982, р. 259). Аналогічно розрізнялися поняття *таш тон* «верхній одяг» та *іч тон* «нижній одяг». Тому, безперечно, *іч кур* призначався для нижнього одягу, можливо, сорочки *кьонглек* чи туніки *бертю*. Отже, цей термін пояснює підперізування похованого двома поясами, причому — нижній пояс був одягнений на похованому під зовнішнім кафтаном.

Інша річ, що існування спеціального поняття «нижній пояс», здавалося б, мусило вказувати на якусь його відмінність від звичайного пояса. У даному випадку пояс на «нижньому одязі» похованого був цілком подібний до пояса, що оперізував верхній кафтан. Більше того, з усіх п'яти поясів він, може, найменше годився для носіння під сподом, бо горельєфна фігурка сирени на планці пряжки, без сумніву, чіплялася б за верхній одяг зсередини і незручно випирала його назовні. Цей пояс, безперечно, створювався для носіння на видноті, адже з застібками було видно й застебнуту пряжку з прикрасами. Отже, конструкція виробу, найімовірніше, не зумовлювала носіння пояса як нижнього. Замість нього легко міг опинитися й інший європейський пояс, що був покладений біля правого плеча похованого. Ось ця явна невідповідність конструкції та положенням способу використання натякала на те, що степовики дозволяли собі вільно добирати пояси до одягу. Словом поняття «нижній пояс» не обов'язково відсилає до спеціальної конструкції чи фасону, а лише вказує на обов'язковість підперізування одягу, хоч би й спіднього. Ця ж норма степової моди відбилася і у наявності в одязі степовиків такої деталі, як петельок для закріплення пояса, відомих під спеціальною назвою *джиргуй*. Похований у Чунгульському кургані, очевидно, при житті мав достаток, щоб міняти і одяг, і пояси, тож його й поховали разом із запасом одного й другого.

Утім, один із запасних поясів таки підходить на роль внутрішнього (*іч кур*). Він лежав у ногах похованого, можливо зі згорнутим, але не збереженим, іншим легким одягом, у чому простежується бажання підібрати комплект з одягу та пояса, байдуже зовнішнього чи спіднього. Але цей пояс відрізнявся делікатністю конструкції від усіх інших. Його основою був шовк, а не золототкана тасьма або шкіра. Таким чином, він краще надавався для підперізування легкого спіднього одягу, аніж грубішого верхнього. Також на ньому не було елементів декору, що могли б чіплятися за верхній одяг чи жужмити-

ся під ним. Він застібувався на три невеличких бубонці-гудзики, а не пряжкою (рис. 11) (Галенко та ін. 2016, рис. 21, 1). Нарешті, в нижньому поясі логічніше можна було б бачити менш почесний статус, ніж у поясі верхнього одягу. Ця логіка проявилася у тому, що саме пояс, який був найбільше схожий на нижній, також було покладено у підкреслено менш почесному місці — у ногах покійного.

Залишається тільки звернути увагу, що термін *іч кур* не лише зберігся в українській мові, трохи змінившись на *очкур* (подібно до сучасного турецького *ицкур*), а й зберіг оригінальний семантичний зв'язок з терміном *іч тон* «внутрішній одяг», адже саме від останнього походить слово штани⁴⁴. Це значення «штани» даний термін вже засвідчив Магмуд Кашгарський у похідному дієслові *іштонланмак* «вдягнути штани», хоча для називання штанів ще побутували й спеціальні слова *ум* (*üt*) та *отран*.

Отже, підперізування похованого половця двома поясами та наявність трьох запасних поясів відповідало степовій моді на пояси, віддзеркаленій у «Зібранні тюркських наріч» на зламі XI—XII ст.

Втім, у зазначеному джерелі не згадано нічого схожого на плетений електричний пояс, одягнений на шию похованого. Правдоподібно, їх ще не існувало на ту пору, адже й у тогочасній «Кутадгу біліг» одного разу згадано срібний пояс *кюмюш кур*, але не золотий, причому контекст змушує трактувати цю річ як відзнаку вищого статусу⁴⁵. Та вже на початку XIII ст. в одній тільки «Таємній історії монголів» згадуються три золотих пояси, що наводить на думку про їхню появу на цей час та значимість. Хоча два з них не можна зарахувати до зроблених із суцільного золота, як на це натякає сам термін. Йдеться про пояси, які ще молодий Чингісхан із побратимом Чжамухою здобули в двох переможених ватажків племені меркітів (§117), отож, здається, що оці пояси не були дивиною, як належало б надзвичайно коштовній речі. Тому визначення «золотого» припустимо трактувати не буквально, а як вказівку на золоті, електричні чи навіть золочені прикраси і деталі⁴⁶. У Чунгульському кургані такими були

⁴⁴ Пояс або шнур, яким стягують штани або шаровари для підтримання їх (див.: Словник... 1974, с. 834).

⁴⁵ *Kümüş qur bağuçı munu men teyü/ölüm tuttı erse üzüldi qur* — Носій (буквально: пов'язувач) срібного пояса каже: «Он який я», а як схопила смерть, то й пояс розірвався», бейт 1477 (Hâcib 1947).

⁴⁶ Авторитетний знавець джерела Ігор де Рахевіліц вва-

чотири пояси, крім плетеного електрового. Аналогічно, золотими ж називалися й сагайдаки (*алтун кешиг*) у рунічних епітафіях, написаних тюркськими рунами у IX—X ст.⁴⁷ Словом речі із золотими деталями могли називатися як синекдоха або метафорично — оскільки золото виступало знаком гідності, суспільного статусу чи почесі (у випадку винагороди).

Проте детальніший опис одного золотого пояса дозволяє трактувати його також буквально. Йдеться про двовірш, вставлений у звернення правителя (*ідукут*) держави тюрків-уйгурів у Східному Туркестані Барчука Арта Тегіна до Чингісхана 1209 р.:

«Якщо з твоєї ласки, о Чингісе Каане, мені дістати бодай одне з кілець твого золотого пояса, бодай одну нитку з твого червоного вбрання, то став би я твоїм п'ятим сином і рабував би тобі»⁴⁸.

Ключовими для встановлення вигляду цього пояса є вказівка на матеріал (золото) і термін, що можна тлумачити як деталь — у цьому випадку кільце для підвішування зброї. Однак, електричний пояс з Чунгульського кургану спонукає до іншого тлумачення.

По-перше, цілий пояс повністю було зроблено з електруму, що є сплавом золота й срібла й інакше називається «білим золотом». Кількість срібла в електрумі не перевищує 40 % тобто цей пояс відповідав визначенню золотого, в сенсі зробленого з золота, а не такого, що лише мав золоті деталі. Різниця вартості поясів із золота й електруму справедливо відбивала співвідношення сил між правителями Монгольської імперії 1209 р. та конфедерації половців у Східній Європі. З іншого боку, суцільний електричний пояс вказував й на виняткове багатство й авторитет половця: вони були однакові з Чингісханом після курултаю 1207 р. Такий пояс мусив підносити статус похованого над племінними ватажками.

По-друге, електричний пояс був сплетений з тонкого дроту, і утворювався дротяними вічками, які можна визначати як кільця. Важливо зазначити також, що вічка подібні до нитки із

вбрання Чингісхана — про неї згадує наступний рядок двовірша — і тим самим нитка виступає об'єктом одного розміру з «кільцем» пояса. Суть зіставлення дротяного вічка і нитки у цитованому двовірші полягає у тому, що обоє нічого не варті самі по собі, тож ідукуту уйгурів не йшлося про матеріальну цінність одного чи другого. Кільце ж для підвішування зброї, особливо золоте, є деталлю, яка має свою вартість, як, наприклад, кільце на ланцюгу чи гудзик на одязі, з яким його й було б доречніше порівняти у вірші, а не з ниткою.

По-третє, подібно до унікального золотого пояса Чингісхана з тексту «Таємної історії Монголів», унікальним є електричний пояс у комплекті з п'яти поясів у Чунгульському кургані. Він, безперечно, є найкоштовнішою річчю у похованні, маючи вагу 272 г, тоді як розправлена золота «гривна», яку було вкладено у праву руку похованого, важила 182,2 г. Саме цей пояс, одягнений на шию, виконував у похованні чисто ритуальну роль, а не був елементом поховального вбрання, чи просто запасним аксесуаром. Таким чином, електричний пояс з Чунгульського кургану є матеріальним зразком золотого пояса, відомого за писемними свідченнями початку XIII ст., і належав до рідкісних степових регалій.

Символіка поясів у степовиків. Пояс є аксесуаром одягу, призначеним тримати одяг на тілі і, отже, виконувати дві первісні функції одягу — захищати тіло від зовнішнього середовища та від голизни. Другій функції належить фундаментальна регуляторна роль у людській цивілізації, що відповідає за недоторканість тіла від зазіхань інших людей, а з нею і за гендерний поділ суспільства. Наявність одягу стала найпершою і основною ознакою людської гідності. Понад те, у степовиків одяг та голизна ще довго залишалися важливими образами у публічному дискурсі⁴⁹. Оскільки пояс був першим з аксесуарів та застібок самого одягу, що тримали одяг на тілі (шпильки, фібули, гудзики, гачки, зав'язки), і головне, найміцніше за інші виконував цю функцію, то він і зробився головним гарантом тілесної гідності. Використання пояса для носіння і публічної демонстрації предметів, що також означали гідність

жає, що деталі з золота кріпилися на шкіряному реміні (The Secret History of the Mongols 2006, p. 847).

⁴⁷ «Від Кертле Хана «... я пов'язав на поясниці золотого сагайдака» (Кормушин 2008, с. 100—103). В іншій подібній епітафії теж вказано на підперізування золотим сагайдаком як відзнаку похованого: «На моїй поясниці я пов'язав золотого сагайдака» (Кормушин 2008, с. 92—94).

⁴⁸ Переклад та інтерпретація за: The Secret History of the Mongols 2006, p. 163, 847.

⁴⁹ Наприклад, напис на честь принца Кюль-Тегіна покликається на неодягнений (tonsiz, рядок 26 Східного або Великого напису) та голий (yalañ, рядки 28 і 29 Східного або Великого напису) тюркський народ (див.: Малов 1951, с. 28, 31). Про зображення голизни чи неодягненості в тюрко-перському візуальному світі першої третини XIII ст. див.: Holod 2012, p. 196, n. 16.

власника (зброя, символи влади, прикраси, побутові предмети), закріплювало це символічне значення пояса. Прикрашання самого пояса теж стало виступати символом гідності власника. Відповідно до ускладнення людських стосунків пояс став символом гідності в усіх її проявах, зумовлених культурою та часом — свободи, багатства, суспільного положення, воїнської доблесті, цнотливості, державної посади, родинного стану.

Символізм пояса не раз співпадав у різних цивілізаціях. Тому й ритуали з використанням пояса були подібними. Так, пояс фігурував у європейських ритуалах посвячення у лицарі, зокрема у центральному ритуалі цілої церемонії підперізування мечем⁵⁰, тоді як у степовиків відзнакою слугувало підперізування (буквально пов'язування на попереку) золотим сагайдаком⁵¹. Відбирання пояса в полонених та заарештованих військових досі і всюди символізує позбавлення їх і воїнського стану, і гідності⁵². Не лише у степовиків пояси були жаданим воєнним трофеєм, а отже символом воєнної перемоги, хоча не можна відкидати й той факт, що їхнє коштовне оздоблення робило їх привабливою здобиччю⁵³. Отже, виявлення ритуального значення поясів потребує з'ясувати, який же все-таки специфічний символічний зміст степовики надавали поясу.

У степовиків символічна вагомість пояса проступала рельєфніше, ніж в інших культурах. Це, напевно, зумовлювалося практичною потребою в поясі через підвищені навантажен-

ня на застібки одягу під час руху на конях. Тому вищеозначені первісні практичні функції та символіка пояса ясно проявилися уже в семантиці слів *кур* та *куршаг/кушак*, якими пояс називався у тюркських мовах за даними Магмуда Кашгарського. Обидва слова походили від дієслова *курмак*, що мало широке абстрактне значення «приводити у готовність» (Clauson 1972, р. 643). У тому ж «Зібранні тюркських нареч» наведено три різних приклади його вжитку: «зібрати (ар. *jama'a*) військо», «розпустити або розгорнути (ар. *halla, naşara*) шатро», «натягнути (ар. *wattara*) лука [тягивою]» (Mahmūd al-Kāşgarī 1982, р. 391)⁵⁴. Виведення назви пояса від цього дієслова свідчило, що саме за ним визнавалася роль засобу, що дозволяв одягу виконувати свої функції (покрову та охоронця гідності). Сам же одяг позначався родовими поняттями *кезгю/кедгю* «одяг», *тон* «покров, спорядження».

За схожим принципом утворено й назву шворки *енгек*, якою, подібно до паска, зав'язувалися жіночі покривала (*бурунджук*). Вона походила від дієслова *енгек* «стидатися», тим самим відверто виражаючи її призначення — берегти носія від стиду, себто берегти його тілесну гідність. А от застібки, що відносилися до елементів вбрання, у своїх назвах передавали лише спосіб дії: слово *тюгме* «гудзик» походило від дієслова *тюгмек* «затягувати [взуол], прив'язувати», а вже згадувана *тізме* «поворозка» походила від дієслова *тізмек* — «нанизувати».

Таким чином, абстрактна семантика поняття пояса в тюркських мовах половецького часу насправді влучно відбивала і практичні функції, і символічну роль цього аксесуара як захисника тілесної гідності. Вона служить мовним і писемно засвідченим аргументом на підтвердження гіпотези Ж.-П. Ру про те, що пряжки поясів, які були популярні у степу від скіфської давнини і до ісламізації, були найбільш підходящим місцем для зображення сцен битв звірів, тому що ці сцени виступали алегоріями статевого акту, дихотомії всесвіту, союзу неба і землі (Roux 1963, р. 24). Справді, ці сцени асоціюються з голизоною, яку пояси захищали разом з одягом або, за визначенням степовиків, дозволяли одягу захищати. Та незалежно від прийняття цього трактування, досить визнати, що сцени нападу хижаків на

⁵⁰ Докладно про символіку ритуалу посвячення у лицарі див.: Keen 1984, р. 64—82.

⁵¹ В одній з тюркських рунічних епітафій на камені прямо згадується про підперізування сагайдаком як відзнаку «Від Кертле Хана ... мене оперезано (*beldebadım*) оправленого золотого сагайдака» (Кормушин 2008, с. 100—103). В іншій подібній епітафії теж вказано на підперізування золотим сагайдаком як відзнаку похованого: «Я оперезався (*belimte badım*) оправленим золотом сагайдаком» (Кормушин 2008, с. 92—94). Пропозиція Ж.-П. Ру вважати слово *keşig* «золотий сагайдак» не має підстав (Roux 1963, р. 12).

⁵² Наприклад, Чингісхан у сцені допиту свого брата Хасара в «Тасмній історії монголів» позав'язував рукава Хасарові, зняв його капелюха і пояс. Обурення матері Оелун означало, що вона сприйняла це поведіння як приниження гідності її іншого сина: втрутилася і розв'язала рукава Хасарового одягу, а також віддала йому пояс і капелюха (The Secret History of the Mongols... 2006, р. 168—169, §244).

⁵³ Див., наприклад, свідчення перської традиції з поеми «Шагнаме»: «Все лучшее он отобрал из венцов/Из перстней, оружия, щитов, поясов...» (Фирдоуси 1957, с. 271, рядки 8531—8532).

⁵⁴ Інтерпретація З.-А. Ауезової «собирать, устанавливать» є завузькою, адже не підходить для «натягування лука» (Махмуд ал-Кашгари 2005, с. 488).

беззахисні тіла жертв, і так наочно показували те, від чого пояси боронили своїх власників і на практиці, і як символ.

Степовики домислили символіку пояса, довівши її за логікою релігійної свідомості до абсолюту, коли визнали у ньому символ сакрального джерела людської гідності — харизми. Поняття харизми в степовиків надійно засвідчили вже їхні найраніші відомі писемні пам'ятки — давньо-тюркські рунічні написи VIII ст. Там воно позначалося словом *кут* і мало значення особливого сакрального дару — інакше благодаті, — що разом з волею верховного бога неба Тенгри визначав долю правителя держави — тюркського кагана⁵⁵. Згадки цього слова у пізніших пам'ятках свідчать, що харизма вважалася все-таки притаманною усім людям і мала дві характеристики. По-перше, вона була різною, визначаючи кожній людині міру її щастя/задоволення та відповідне місце у суспільстві — від володаря держави до раба. Тому Магмуд Кашгарський перекладає це слово арабською саме як щастя/доля (*даула*) та фортуна/удача/везіння (*джадд*)⁵⁶. По-друге, харизма була перемінливою і могла як збільшуватися, так і зменшуватися. Обидві характеристики повно відобразилися у тюркському двовірші, наведеному Магмудом Кашгарським для ілюстрації поняття *кут*:

Якщо Господь надасть перемінливу харизму
своєму рабу,
В того щоденно справа буде підноситись і він
підніметься угору.
Qut qıwıg bersä idim qulınqa
Kündä işi yüksäbän yuqar agar (Mahmūd al-Kāşgarī
1982, p. 257).

Ще одна особливість була притаманна лише харизмі володаря держави та, імовірно, іншого суспільного лідера (наприклад, племінного вождя, улусного ватажка) — це бути, наче Бог, джерелом харизми для послідовників та підданих. Це зумовлювалося очевидною роллю лідерів у визначенні суспільного положення і щастя/долі інших людей. Сучасник і співвітчизник Магмуда Кашгарського автор спеціа-

⁵⁵ Найпоказовіші в цьому сенсі рядки 9 Південного або Малого напису та 29 Східного або Великого напису, що на меморіальній стелі Кюль-Тегіна, містять такі слова від імені Більге Кагана: «за наказом Тенгри, і за тим, що в мене є харизма, я став каганом», «за наказом Тенгри, позаяк в мене є щастя, позаяк в мене є доля... я зробив [тюркському народу] найсильнішу імперію (*иль*) і найсильніше каганство» (Малов 1951, с. 28, 31) (транслітерація).

⁵⁶ Mahmūd al-Kāşgarī 1982, p. 257: *dawla, jadd*.

льного віршованого «Трактату про харизму», написаного тюркською мовою, Юсуф Баласагунський описує харизму володаря⁵⁷ подібно до щойно цитованого пасажу про божественну благодать:

Той князь є харизма, якщо людина буде близько харизми,
Її бажання здійсняться, і її справа робитиметься.
Qut ol beg yaqın bolsa qutka kişi
Tilekin bulur barça étlür işi (бейт 606)⁵⁸.

У наведених рядках володаря не випадково й названо харизмою, що підтверджують і інші аналогічні місця твору:

Якщо хто хоче непримарну, справжню харизму,
подивися на його обличчя, у ньому [відбивається]
вся його вдача.
Cefasız vefalıg tilese qutun
Yüzi kör qılınçı vefa ol bütün (бейт 105).

Проте автор навіть у славословній риторичі розмежує володаря і Бога, який, власне, є єдиним джерелом харизми. Тому часте звернення до правителя держави «володарським щастям» (*ilig quti*)⁵⁹ вказує на те, що ця особа має щастя, відповідне до рангу володаря. Звернення до «канцлера» (*hacib*), створене за тією самою моделлю, формулюється як «канцлерове щастя» (*hacib quti* — бейт 526).

Місія володаря полягає у наділенні харизмою усіх підданих (*bodun* «народ»), яким відводилася роль одержувача благодаті. Два двовірша містять порівняння щастя з ідилією миру між вовком та ягням, наочно ілюструють зв'язок між харизмами правителя держави і його підданих:

Поглянь, **він** (володар) **пов'язав** цілому світові
пояс щастя —
Зійшовшись разом, пішли вовк із ягням.
Ajunqa badı kör tükel qutqurı
Qozı birleqatlıpyorıdı bōri (бейт 461).

⁵⁷ Юсуф Баласагунський рівнозначно вживає для володаря два терміни — бег та іліг/еліг. Перший, зазвичай, означав племінного ватажка, але міг стосуватися і правителя держави, аналогічно до слов'янського терміну «князь». Другий же означає «правителя іля/еля», і трактується передусім як правитель держави, виходячи з того, що іль/ель виступав у степовиків означенням надплемінної держави/імперії.

⁵⁸ Посилання на номер бейта наведені у тексті. Повний тюркський текст доступний у виданнях: Hâcib 1947; Hâcib. Kutadgu...: <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-75546/yusuf-has-hacib---kutadgu-bilig.html>. Переклад О. Галенка.

⁵⁹ Численні випадки цього звернення див. також у бейтах 589, 637, 870, 907, 1070, 1350 1393, 1482, 1585, 1679.

Народ був ошасливлений, пішли геть його турботи,
Вовк із ягням зійшлися і ходили разом.

Qutuldu bodun kitti emgekleri

Qozi birle katlıp yordı böri (1040).

У цитованому бейті 461 віднаходимо поняття «пояса харизми/щастя» (*qut quri*), що вказує на осмислення степовиками пояса як символу харизми. Між іншим, ілюстрація призначення «пояса харизми» ідилією миру між вовком та ягням прямо протилежна сцені битви тварин, які у поясах степовиків символізували тілесну гідність. Це підкреслює зв'язок понять гідності та харизми, що властива поясу. «Трактат про харизму» є доречним для цього випадку джерелом, тому що автор цього твору спробував синтезувати степову політичну культуру з ісламською спеціально для правителя однієї з перших ісламських держав степовиків, умовно відомої як держава Караханідів. Поняття «пояс харизми» у сполученні з дієсловом «зав'язати» (*bamaq*) вживається тут ще кілька разів, наприклад:

Нехай тобі живеться із задоволенням —
ти ж підперезався поясом харизми:

Sewinçin tirilgil badıñ qut quri — бейт 553;

Твоя харизма оперезала тебе поясом:

qutuñ badi qur — бейт 580;

Нехай твої дні будуть добрими, і твоя харизма
пов'яже тобі пояс:

Künün edgü bolgay qutuñ bağa qur — бейт 1456;

Ти сьогодні на собі зав'язав пояс харизми:

Sen emdi özünke qutun qurbadıñ — бейт 1917

(Цит. за: Hâcib 1947).

Степове походження поняття «пояс харизми» підтверджується систематичним вживанням його у цьому тексті саме в тюркському формулюванні *кут кури*. Арабського відповідника цьому поняттю нема, і в кращому випадку лише турецьке слово для харизми *кут* підмінюється арабським *даула* (тюркською вимовою *девлет*)⁶⁰.

Пояс мав ще два символічних значення, які були похідні від символіки харизми, а

⁶⁰ «...сьогодні правитель потурбувався і покликав мене у сподіванні [на мене], щастя пов'язало мені пояс» (*bu kün edler ilig menî ünledi/ umunçlıgqa devlet maña qur badi* — бейт 1588); «По черзі приходить, дивись, цей пояс щастя, швиденько він перемінюється і скоро старішає» (*Kezigçe kelir kör bu devlet kuru/tezig ol yayıg hem bolur terk karı* — бейт 4760); «це пояс щастя для чорного [люду] того світу» (*bu ol dünya devlet karanıñ quri* — бейт 6111). Див. пізніше утворення османських письменників *otak-i gerdun-nitak* — «(султанове) шатро — пояс фортуни» (Târih-i Na'imâ 2007, s. 460, 462).

саме символи суспільного статусу та служіння/зобов'язання.

1. *Символ суспільного статусу та посадова відзнака*. Позаяк щастя, дароване харизмою, вимірювалося суспільним статусом, то пояс став також символізувати і його. Це проявилось у тому, що поняття пояса набуло значення посади/титулу/рангу, причому не раз важко встановити точне значення слова *кур* «пояс» (Clauson p. 642). Відповідно, вислів «оперезати поясом» (*кур бамак* — дослівно: застігнути пояс) набув значення «призначити на посаду/службу». Ось промовистий приклад — рекомендація з добору слуг при палаці з «Кутадгу біліг»:

«Належить приставити його (слугу) до

маленького **рангу/пояса**

Бег тоді вибере, на що той годиться, і **прив'яже**
його туди.

Якщо слуга розумний і вихований, то згодиться
для усіх

Побажань [володаря], і швидко досягне свого
щастя/харизми.

Kiçig qur bu yerke tege törçise

Negüke yararın seçer beg basa

Tapuççi tetig erse kılkı bütün

Ötügke yarar bu kopar terk qutun (бейти 4044—4045,
виділення шрифтом — О.Г.).

Те саме джерело посилається на степові пояси чи ранги/посади князя⁶¹ й так званого *кьок-аюка* (старости?)⁶². Тому нема сумніву, що вислови з цитованої вище настанови з палацу походять саме зі степової, а не якоїсь іншої традиції.

Це символічне значення пояса міцно трималося у степовому середовищі, адже відобразилося у тюркській фразеології. Навіть досить пізно в османсько-турецькій мові XVII—XVIII ст. вислів «опоясати» (*kuşatmak*) означало «уповноважити, надати статус»⁶³.

⁶¹ *saña tegdi emdi beglik kurı* «зараз тобі дістався бейський пояс/ранг» — бейт 5139.

⁶² «*Kalı Kök Ayukluk tegir erse kör/özün ked küdezgü kutı badi kur*» — «Якщо ти досягнеш посади кьок-аюк, дивися, щоб ти добре пильнував його, бо його харизма пов'язала [тобі] пояс» — бейт 4142. Переклад терміну *кьок-аюк* див.: Clauson 1972, p. 709; «headman», отже «староста».

⁶³ Так, османський хроніст Наїма XVIII ст. вжив це турецьке слово, описуючи почесті, надані сілістрійським губернатором Сіявушем Пашою самозваному претенденту на молдавський престол, удаючи визнання його повноважень: «задла благої справи повівся чемно, одягнув його [у почесний халат] — опоясав (*kuşatıp*) [поясом] і [отак] почастував» (Târih-i Na'imâ 2007, s. 1494). Дієслово зворотного значення від тієї ж основи *kuşanmak* «опоясатися» вживалося у

2. *Символ служіння і зобов'язання.* Харизма, як усяка сакральна благодать, передбачала обов'язки по відношенню до благодійника — передусім Бога, а також правителя чи іншого суспільного лідера, який виступав у ролі джерела харизми. У «Трактаті про харизму» цей обов'язок висловлено цілком прозоро, наприклад:

Гідний той, хто тобі служить службу
Тому, хто **служить** гідному, **харизма відкриває свої ворота.**

*Sezâ ol saña kim tapınsa tapuğ
Sezâka tapınsa açar kut kapuğ* (бейт 945).

Відповідно, пояс, що навіть виступав посадовою відзнакою, теж увібрав символічне значення служіння та обов'язку його власника по відношенню до сакральних та земних покровителів. «Трактат про харизму» кілька разів вживає вислів «пов'язати пояс» саме у значенні стати на службу:

Цей Ай Толди сказав: **О щасливий князю!**

Служіння [тобі] зробило прийнятним саме слово **рабування.**

*bu ay toldı aydı ay ilig qutı
tapuğ birle hoş boldı qulluq atı* (бейт 589).

Тоді Огдюльмиш **зав'язав пояс** і,
Стоячи у [княжому] дворі, бездоганно **чинив службу.**
*Qurm badı Ögdülmiş anda naru
Qıyıksız tapuğ qıldı ilde turu* (бейт 1605).

Ось, як **кріпко я зав'язав пояс для служби.**

Munu kur badım men tapuğqa qatığ (бейт 5899).

Логічним було набуття висловом «пов'язати пояс» значень зобов'язуватися і давати обітницю. Про це свідчать такі вислови:

Він **накріпко пов'язав пояс**, мовивши, «я зроблю цю справу».

Işin itge men tep qatığ kur badı (бейт 541).

Буває якщо хтось відкине багато чого і задовольниться малим,

Тоді цей чоловік **пов'яже пояс бути аскетом.**

*Üküşüg kodup er azığ taplasa
Bu er ötrü zahid bolur qur basa* (бейт 3442).

Аналогічне символічне значення набув також інший тюркський вираз схожого змісту *bel bağlamak* «підперезати(ся)» (буквально:

прямому значенні, але сама дія виражала прийняття честі, статусу, тому хроніст вважає значущим занотувати її, як свідчить такий пасаж: «[Іслам Герей III] підійшов, поцілував поділ [султанового халату] зодягся, й вручили йому оправного меча. Підперезавшись (*kuşanıp*), хан поцілував землю і вийшов геть» (Târih-i Na'imâ 2007, s. 1007).

зав'язати попере́к). Його зафіксували давньо-тюркські рунічні написи лише у прямому значенні (див. приклади у прим. 51). Однак пізніше він був засвідчений у переносному значенні «взяти зобов'язання, заповзятися»⁶⁴. Проте, символіка зобов'язання пояснює використання пояса у ритуалах молитви, аудієнції в правителя, присяги, які ісламські історики занотували в тюрків як дивину у той самий час VIII—IX ст., коли творилися й тюркські рунічні написи (Roux 1982, s. 12—13). Тому не становить сумніву, що це символічне значення пояса, як і метафоричний зміст вислову «підперезатися» були здавна притаманні культурі степовиків і існували в половців. Лише більша конкретність ідіоми *qurbamaq* «пов'язати пояс» у порівнянні з *bel bağlamak* «підперезати(ся)» та її вживання у «Трактаті про харизму» натякає, що тюрки стали вибагливіші до поясів на той час (XI ст.).

Поширення звичаю використовувати пояси в ролі символу зобов'язання засвідчене для степовиків початку XIII ст. в епізоді «Таємної історії монголів», що описує обряд укладання чи поновлення присяги на назване братерство (*анда*) між Чингісханом та Чжамухою задовго до заснування першим свого улуса. Обмін поясами між названими братами в світлі відкритого значення матеріально закріплював взаємні зобов'язання, проголошені названими братами словесною присягою.

У світлі встановленого значення символіки пояса конкретизується смисл звернення уйгурського ідукута до Чингісхана (Roux 1982, p. 25). Частка від пояса правителя надавала його харизму підлеглому і в такий спосіб, з одного боку, виступала благодаттю, забезпечуючи пожалуваному місце в суспільстві, а з іншого зобов'язувала його до служби та відданості. Але, оскільки прохання ідукута було зроблене на відстані і стосувалося безкінечно малої частинки пояса, що нічого не вартувала і, звісно, не завдавало поясу шкоди, то воно було рівнозначне прохання дотику до пояса, а отже й харизми Чингісхана. Саме обряд торкання пояса правителя має також іконографічні зразки з Анатолії XIII ст. (Roux 1982, p. 25).

Оскільки пояси служили посадовою відзнакою і символом служіння, то і сцена роз-

⁶⁴ Той же Наїма писав про обов'язки Богдана Хмельницького: «оперезався (*bel bağlayıp*) щирим бажанням догоджати державі та вірі», «я підперезуся (*bel bağlamışım*) поясом холопства падишахові Ісламу» (Târih-i Na'imâ 2007, Cilt III, s. 1429, 1430).

дачі поясів правителем помонгольського Ірану (ільханом), зображена на мініатюрі до «Зібрання історій» Рашидадіна, напевно зображала призначення на державні посади (мініатюра: Нагородження поясами від ільхана (Blair 1995, р. 92—94). Але, звісно, немає підстав припускати наявність подібної церемонії в половців, адже, здається, вона могла постати хіба що у державі, якої в половців не було.

Візуалізація символіки пояса в степовиків. Символічна значущість поясів спричинила дві риси в оздобленні поясів — орнітоморфні прикраси і використання коштовностей. Як для тілесної гідності степовики знайшли візуальний знак у вигляді зображень боротьби тварин, так і для харизми теж знайшлася візуальна репрезентація. Таким знаком харизми в них вважався птах. У монголів це був хижий птах, яструб або орел, і його зображення прикрашали монгольські пояси (Скрынникова 1997, с. 156).

У «Кутадгу біліг» один рядок засвідчив, що в тюрків харизму втілював білий сокіл:

Ім'я цієї чесноти (мудрості) подібне до **харизми** — **білого сокола**.

ürüng quş qutı teg bu erdem atı (бейт 3011) ⁶⁵.

У Чунгульському кургані є зображення сирени на «спідньому поясі» (*iç qur*) похованого. Це — трофейний європейський пояс, горельфне зображення на планці пряжки співпадало із запитом степовиків на орнітоморфне зображення харизми на поясі. Надання поясу символіки харизми пояснює бажання степовиків прикрашати їх, причому коштовними деталями. Якщо обрати якусь річ символом божої ласки, що проявлялася у життєвому успіху, то в кінцевому рахунку її неминуче буде представляти вартість цієї речі, адже життєвий успіх пов'язується з багатством.

Усі п'ять поясів з Чунгульського поховання цілком переконливо демонстрували високий статус та заможність похованого половця. Але безперечним репрезентантом харизми похованого є електричний пояс на шиї, адже він був найдорожчою річчю у похованні. І саме вона мусила бути частиною головного ритуалу поховання — проводів померлого у потойбічний світ. У протилежному випадку поставали абсолютно неприйнятні ризики — за дешевим поя-

сом боги чи духи або недооцінили б померлого, або ще гірше — запідозрили його у нещирості.

Пояси у поховальному ритуалі Чунгульського кургану

На прикладі комплексу поясів поховальний ритуал у Чунгульському кургані постає складною композицією явищ, у яких відбивалися ужиткове призначення та символічні змісти цього виду речей.

Ужиткове призначення поясів проглядає досить явно. Похований був підперезаний двома поясами відповідно до моди степовиків, що передбачала носіння поясів на верхньому і спідньому одязі. Запас, до якого слід віднести два додаткові пояси, покладені поряд з похованим, теж можна вважати за повний запасний комплект. До того ж витончена робота у поясі з електричними нашивками, що розміщувався біля ніг, видає в ньому внутрішній пояс, відповідно до його призначення, тоді як інший пояс європейського походження з великими металевими деталями слід вважати поясом для верхнього одягу. Виходить, чотири з п'яти поясів були двома комплектами поясів — один уживаний, а інший запасний. Словом, зазначений комплект поясів є унікальним матеріальним свідченням степової моди на пояси. Отже, значна кількість поясів не була надмірністю, в усякому разі для заможного ватажка.

У світлі канону степової моди на пояси присутність у похованні трьох поясів європейського походження засвідчує передусім попит степовиків на софістиковані ремісничі вироби осілих спільнот. Іншими словами, вказані трофейні речі ілюструють не що інше, як економічну залежність степовиків від осілих сусідів, яка показує, що вимоги власного звичаю задовольнялися завдяки отриманню здобичі. Останнім аргументом на користь цього трактування запозичених речей служить і той факт, що саме два європейські пояси тут виконували основні утилітарні функції — застібання одягу та (враховуючи наявність кілець для підвішування предметів) носіння якихось речей на тілі — тим самим демонструючи перевагу їхніх споживацьких якостей. Словом, даний комплект поясів предметно засвідчує, що ремісничі вироби від осілих сусідів потрібні були степовикам для задоволення щоденних практичних потреб.

Зате не європейський пояс служив головним втіленням харизми похованого. Хоча кожний пояс з цього комплекту до певної міри виконував цю символічну функцію завдяки своїй

⁶⁵ Переклад терміну *ürüng quş* як білий лебідь (Древнетюркский словарь 1969, с. 627) помилковий, тому що тогочасний переклад Магмуда Кашгарського — саме «білий сокіл» (Махмуд ал-Кашгари 2005, с. 322; Mahmud al-Kasgarī 1982, р. 263).

високій вартості, проте найбільш коштовний пояс виступав її головним втіленням. Ним був електричний пояс орієнтовно анатолійського чи кавказького походження. Схоже, він виконував лише названу символічну функцію, адже його суцільна застібка з кілець, очевидно додатково зроблена, була незручна і він не мав підвісних кілець для інших речей.

Цей електричний пояс було надіто на шию похованого. Навіть без словесних пояснень, це — дуже виразний жест. Пояс не лише знімався з одягу, а й випускався з рук, одягався на схилену шию, що заважало навіть стежити очам за цим символом особистої гідності — все це були красномовні ознаки пропонування пояса і власне особи у розпорядження та на розсуд іншій особі чи сакральній істоті, за якою визнавалася вища влада і роль джерела харизми.

Цей жест засвідчили і пояснили писемні джерела. Саме він згадувався істориками в тюрків ще у домонгольську добу для таких випадків, як молитва, аудієнція в правителя, складання присяги правителю (Roux 1982, s. 12—13). Монгольська епічна історія «Таємна історія монголів» сповна розкрила символіку цього жесту: молодий Чингісхан молився з поясом на шії горі Бурхан-Халдун у скрутний момент життя, коли ворожі йому меркити схопили його дружину Бьорте і мало не зловили його самого. Текст передає подяку за спасіння і присягу за себе та нащадків бути вдячним і покірним. Таким чином, цей жест демонстрував повагу, покору, смиренність, прохання і сподівання милості, зобов'язання, вдячність священній силі — духу гори, а можливо й богу неба Тенгри. Історик Рашидадін (1247—1318) у своєму «Зібранні історій» (*Джаміату-т-теварих*) згадав про те, як Чингісхан молився з поясом на шії, прохаючи «господа» (очевидно, бога Тенгри) сил для воєн з хорезмшагом та китайським імператором династії Цзінь («Алтанханом») (Рашид-ад-Дин 1952, с. 189, 263).

Усі значення жесту Чингісхана цілком відповідають половецькому ватажку, похованому в Чунгульському кургані. Подібно золотому поясу Чингісхана, що втілював його харизму, харизму чунгульського половця втілював електричний пояс. На зразок звичаю у реальному світі, покладання пояса на шию похованого символізувало смиренність перед судом вищих, священних сил потойбічного світу, а в той же час сподівання на якусь милість з їхнього боку. Словом, половець був підготовлений до зустрічі з джерелом своєї харизми, від якого очікува-

лося визначення його подальшої долі у потойбічному світі. Отже, Чунгульський курган надає матеріальне свідчення звичаю, про який досі було відомо лише з писемних джерел.

Виявлення ієрархії поясів дозволяє усунути протиріччя між ритуальними призначеннями електричного пояса, одягненого на шию, що символізував покору власника пояса, що підперезував верхній кафтан, і з гордістю показував у застебнутому стані місце у соціальній ієрархії чи завзяття. Електричний пояс, виступаючи головним втіленням харизми похованого, набагато переважував вартістю і символічною значущістю решту поясів як символів харизми. Відповідно ієрархія мусила бути і між ритуалами із залученням цього та інших поясів. Тому символічно застібнутий пояс (він був продітий через пряжку, але не застібнутий і відкинутий у протилежний бік) на верхньому кафтані, навіть якщо й був покликаний продемонструвати згадані прояви харизми, вони були другорядні у порівнянні з функцією пояса, який найповніше втілював харизму власника. Тому їх можна взагалі не брати до уваги, а визнати за цим поясом лише ужиткові функції, передусім функцію тримати одяг на тілі. До цього ж спонукають і вказані вище ознаки того, що організатори поховання слідували ужитковим властивостям предметів. Таким чином, пояс на верхньому кафтані виконував суто практичну функцію (якщо не рахувати символізму його вартості).

Нижній пояс на похованому має дві властивості, що вказують на його ритуальну роль. По-перше, горельєфне зображення сирени споріднене із орнітоморфними втіленнями харизми, характерними для мистецтва степовиків. По-друге, розстібнутий пояс теж мав символічне значення, причому пов'язане зі смертю. В одному з бейтів «Трактату про харизму» розірваний/розстебнутий пояс виступав символом припинення харизми і смерті: «як схопила смерть, то й пояс розірвався» (повну цитату див. у прим. 45). За цими двома ознаками можна досить впевнено стверджувати, що цей пояс насправді символізував харизму померлого, або, власне, її припинення чи знищення внаслідок смерті. В такому випадку знаходження цього символу на спідньому одязі виглядає доречнішим, оскільки він знаходився ближче до тіла померлого, яке було об'єктом харизми. І тому саме його було обрано для одягання мерця, а не пояс, що був покладений про запас у згорнутому одязі: хоч він і був зручніший для носіння під сподом, бо не мав гострих виступаючих частин, але європейський пояс

з птахоподібним образом харизми мав символічний зміст, потрібний для поховального ритуалу. Це символічне навантаження нижнього пояса додатково переконує у тому, що пояс на зовнішньому кафтані виконував лише утилітарну роль застібки, бо в цьому випадку вони (будучи приблизно однакової вартості) не суперечили один одному.

Окремо символом смерті у нижньому поясі було його перевернуте положення. Ця ритуальна дія не пов'язана спеціально із символікою пояса. Але уявлення про перевернутість потойбічного світу засвідчена у ритуалах та уявленнях тюрків, що, найімовірніше, пояснює і маніпуляцію зі спіднім поясом на мерці у Чунгульському кургані⁶⁶.

Поясу європейського походження, що лежав складений разом з почепленим на ньому ножом біля правого плеча покійного, поки що важко знайти якесь символічне значення, крім як втілення харизми. Для цього є дві підстави. По-перше, він лежав поряд з іншою річчю європейського походження — великою винною чашею з кришкою (рис. 14), яка була заповнена бальзамічним трав'яним напоєм (Безусько та ін. 1989; Holod, Rassamakin 2013). Ці дві речі пасують одна одній своїм трофейним, поза сумнівом, походженням, а, отже, є наочними доказами воєнної перемоги — неодмінного атрибуту харизми. По-друге, винна чаша з кришкою є теж одним із символів харизми і однією з вищих владних регалій у степовиків. Детальний огляд цього питання заслуговує на спеціальні студії.

Висновок

Таким чином, вище були розглянуті деякі проблеми чунгульського комплексу, пов'язані

⁶⁶ У Трирського світ померлих є протилежним до земного, як відбиток дзеркала (Tryjarski 1991, s. 73). Про це також писав U. Narva, посилаючись на: Katanoff 1900, s. 108, Narva 1959, p. 242. «D'autres peuples altaïques nous fournissent des exemples montrant que l'on pense que dans l'autre monde tout est à l'inverse du nôtre». Roux відповів, що це фантазії, бо немає нічого, що б підтверджувало це припущення (Roux 1963, p. 114).

з питаннями пережитку, символіки та, певною мірою, хронології речей, які можна розглядати як військові трофеї. Не всі речі комплексу увійшли у це дослідження, зокрема, золотий ланцюжок з отворами на кінцях, яким були зв'язані стопи померлого (Отрощенко, Рассамакін 1986, с. 20, рис. 6, б), первинне значення якого досі залишається невизначеним. Деякі питання, зокрема, відносно посуду, поясів та одягу, та їхнього датування піднімалися авторами в інших дослідженнях (Woodfin et al. 2010; Holod, Rassamakin 2013). Звичайно, підняті в статті проблеми і їх вирішення мають дискусійний характер, але це є позитивний момент, притаманний для наукових досліджень. Дуже важливою проблемою залишається датування комплексу, яка була анонсована ще на початку першої частини роботи (Галенко та ін. 2016, с. 28). Важливу роль в її вирішенні відіграє визначення часу появи поясів готичного типу з профільованою пряжкою, аналогічних чунгульській, оскільки є підстави відносити його до більш раннього часу, ніж це впливає з досліджень І. Фінгерлін (див. вище). Цей пояс дійсно виглядає найбільш пізнім серед інших речей у похованні, безумовно, домонгольського часу. Але, в той же час, саме чунгульський комплекс виступає єдиним поки що надійним доказом, знайденим у закритому поховальному комплексі, для датування появи аналогічних поясів до 30-х рр. XIII ст.⁶⁷ Власне, при попередній публікації знахідок з поховання таке датування не заперечувалось, але приймалася як найраніша, а не найпізніша дата комплексу в межах другої третини XIII ст. (Отрощенко, Рассамакін 1986, с. 31). Слід зазначити, що більшість речей, зокрема пережитковій тканини, використовувались досить тривалий час, але й датування значної частини з них сягає XII ст., зокрема, т. зв. поясної чаші та тканин (Галенко та ін. 2016, рис. 23; Woodfin 2016; Woodfin et al. 2010).

⁶⁷ Не треба плутати цей випадок зі скарбами монет чи інших предметів, які датуються найпізніше від усіх датованих.

- Безусько Л.Г., Отрощенко В.В., Арап Р.Я., Костильов О.В., Лінська А.П., Рассмакін Ю.Я. Палеоботанічний аналіз органічних залишків з курільниці Чингульського кургану // Український ботанічний журнал. — 1989. — 46. — № 1. — С. 30—32.
- Галенко О., Рассмакін Ю., Вудфін В., Голод Р. Трофеї половецького вождя з Чунгульського кургану: пережиток, ритуальні функції та символіка (частина I) // Археологія. — 2016. — № 3. — С. 28—48.
- Геродот. Історія в дев'яти книгах (переклад А.О. Білецького). — К., 1993.
- Горелик М.В. Половецкая знать на золотоордынской военной службе // Роль кочевников евразийских степей в развитии мирового военного искусства. Научные чтения памяти Н.Э. Масанова. — Алматы, 2010. — С. 127—146.
- Грезы розового сада. Из средневековой крымскотатарской классической поэзии. — Симферополь, 1999.
- Доде З.В. Ткани с христианской символикой в костюме золотоордынской элиты // РА. — 2014. — № 1. — С. 54—66.
- Древнетюркский словарь. — Л., 1969.
- Ипатьевская летопись // ПСРЛ. — СПб, 1908. — Т. II.
- Кляшторный С.Г. Степные империи: рождение, триумф, гибель // Степные империи древней Евразии: Исторические исследования. — СПб, 2005. — С. 7—180.
- Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. — Харьков, 1956.
- Кормушин И.В. Тюркские енисейские эпитафии: Грамматика. Текстология. — М., 2008.
- Кримський А. Література кримських татар // Студії з Криму. — I—IX. — К., 1930. — С. 165—191.
- Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. — М.; Л., 1951.
- Махмуд ал-Кашгари. Диван лугат ат-Турк. — Алматы, 2005.
- Мінжулін О. Світський посуд Давньої Русі // Вісник ювеліра України. — 2006. — Вип. 6. — С. 35—43.
- Минжулин А. Основы экспертизы произведений из металла // Антиквар. — 2006. — № 1. — С. 60—63.
- Монгольские источники о Даян-хане. — М., 1986.
- Німчук В. Знахідка з Чингульської могили // Наука і культура. — 1989. — Вип. 23. — С. 280—84.
- Новицкая М.А. Золотая вышивка Киевской Руси // Byzantinoslavica. — 1972. — 33. — С. 42—50.
- Отрощенко В.В., Рассмакін Ю.Я. Половецкий комплекс Чингульського кургану // Археологія. — 1986. — 53. — С. 14—36.
- Павлова В. Шейные гривны или пояса // Славяно-русское ювелирное дело и его истоки. Мат-лы междунар. науч. конф. к 100-летию Г.Ф. Корзухиной. — СПб, 2010. — С. 245—248.
- Петров А.С. Ткань с шитым образом Вознесения из погребения кочевника в Калмыкии: проблемы атрибуции // РА. — 2014. — № 1. — С. 67—74.
- Плетнева С.А. Половецкие каменные изваяния // САИ. — 1974. — Вып. Е4-2.
- Пустовалов С.Ж. Половецкое святилище у села Выводово // Степи Европы в эпоху средневековья. — Донецк, 2012. — 10. — С. 85—94.
- Рабинович М.Г. Древнерусские знамена (X—XV вв.) по изображениям на миниатюрах // Новое в археологии. — М., 1972. — С. 170—181.
- Рашид-ад-Дин. Сборник летописей (перевод с персидского О.И. Смирновой, под ред. А.А. Семенова). — М.; Л., 1952. — Т. 1. — Кн. 2.
- Руденко С.И. Горноалтайские находки и скифы. — М., 1952.
- Скобелев С.Г. Подвески с изображением древнетюркской богини Умай // СА. — 1990. — № 2. — С. 226—233.
- Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. — М., 1997.
- Словник української мови в 11 томах. — К., 1974. — Т. 5.
- Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. — СПб, 1905. — Том II.
- Фирдоуси. Шахнаме. — М, 1957. — Т. 1.
- Хаутала Р. Исторический контекст основания католической епархии Кумании 1227 г. // Золотоордынская цивилизация. — 2014. — № 7. — С. 111—139.
- Ayres L.M. A Medieval Miscellany: Romanesque and Early Gothic Metalwork. — Santa Barbara, 1974.
- Barnet P and Wu N. The Cloisters: Medieval Art and Architecture. — NY, 2005.
- Beaulieu M. L'Europe gothique: XIIe XVe siècles, Musée du Louvre. Pavillion de Flore. — Paris, 1968.
- Blair S. A Compendium of Chronicles: Rashid al- Din's Illustrated History of the World. — Oxford, 1995.
- Bock Fr. Geschichte der liturgischen Gewänder des Mittelalters oder Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Ornate und Paramente. Zweiter Band. Unveränderter Nachdruck der 1859—1871 bei Cohen & Sohn in Bonn erschienenen Ausgabe. — Graz, 1970.
- Broderick H. Solomon and Sheba Revisited // Gesta. — 1977. — Vol. 16. — № 1. — P. 45—48.

- Cherry J.F.* Recent medieval finds from Lincoln: a Romanesque cast copper alloy buckle plate with figural scenes and a bronze buckle // *The Antiquaries Journal*. — 1987. — № 67. — P. 367—368.
- Choniates N.* *Historia* (ed. J.-L. van Dieten). — Berlin/NY: Walter de Gruyter, 1975; English version from *O City of Byzantium. Annals of Niketas Choniates* (transl. H.J. Magoulias). — Detroit, 1984.
- Clauson G.* *Etymological Dictionary of Pre- Thirteenth Century Turkish*. — Oxford, 1972.
- Cutler A.* Under the Sign of the Deesis: On the Question of Representativeness in Medieval Art and Literature // *Dumbarton Oaks Papers*. — 1987. — 41. — P. 145—154.
- Dean B.* A Crusaders' Fortress in Palestine: A Report of the Explorations Made by the Museum in 1926 // *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*. — 1927. — Vol 22. — № 9. — Part 2. — P. 5—46.
- Dvoráková V., Kráus J., Stejskal K.* *Středověká nástěnná malba na Slovensku*. — Praha; Bratislava, 1978.
- Fingerlin I.* *Gürtel des hohen und späten Mittelalters*. — Munich; Berlin, 1971.
- Flury-Lemberg M.* *Textil-Konservierung im Dienste der Forschung*. — Bern, 1988.
- Gabriel I.* Hof- und Sakralkultur sowie Gebrauchs- und Handelsgut im Spiegel der Kleinfunde von Starigard/Oldenburg // *Berichte Röm.-German. Kommission*. — 1988. — 69.
- Hahnloser H.R., Brugger-Koch S.* *Corpus der Hartsteinschliffe des 12.—15. Jahrhunderts*. — Berlin, 1985.
- Harva U.* Les représentations religieuses des peuples altaïques, coll. «L'espèce humaine». — Paris, 1959. — XV.
- Hâcib Yûsuf Hâs.* *Kutadgu Bilig I (Metin)* (haz. R. Rahmeti Arat). — Istanbul, 1947.
- Hâcib Yûsuf Hâs.* *Kutadgu bilig: Metin* (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/belge/1-75546/yusuf-has-hacib-kutadgu-bilig.html>).
- Heindel I.* *Riemen- und Gürtelteile im westslawischen Siedlungsgebiet*. — Berlin, 1990.
- Holmquist W.* *Sveriges forntid och medeltid. Kulturhistorisk bildatlas på grundval av Statens historiska museums publikation «Tiotusen år i Sverige»*. — Malmö Ljustrycksanstalt, 1949.
- Holod R.* Event and Memory: The Freer Gallery's Siege Scene Plate // *Ars Orientalis*. — 2012. — 42. — P. 194—219.
- Holod R., Rassamakin Yu.* Imported and Native Remedies for a Wounded «Prince»: Grave Goods from the Chungul Kurgan in the Black Sea Steppe of the Thirteenth Century // *Medieval Encounters 18: Mechanisms of Exchange: Transmission in Medieval Art and Architecture of the Mediterranean, ca. 1000—1500*. — 2013. — 4—5. — P. 339—381.
- Johns C.N.* Excavations at Pilgrims' Castle, 'Atlit (1932): The Ancient Tell and the Outer Defences of the Castle // *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine 3* (1934). — Aldershot, 1997.
- Katanoff N.Th.* *Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens*. — Keleti Szemle. — 1900. — I.
- Keen M.* *Chivalry*. — New-Haven; London, 1984.
- Koch R.* Der Glasbecher der heiligen Elisabeth in Coburg // *Sankt Elisabeth: Fürstin, Dienerin, Heilige*. — Sigmaringen, 1981. — S. 272—284.
- Lasko P.* *Ars Sacra 800—1200*. — New Haven, 1995.
- Mahmūd al-Kāšgarī.* *Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*. — Part I. Duxbury. — Mass, 1982.
- Malinowska-Lazarczyk H.* *Cmentarzysko średniowieczne w Cedyni*. — Szczecin, 1982.
- Millet G.* *Broderies religieuses de style byzantin*. — Paris, 1939—1947.
- Neşri Mevlânâ Mehmed.* *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1288—1485)]*. — Istanbul, 2008 (online версия: <http://www.theeuropeanlibrary.org/tel4/record/3000079077705>).
- Panofsky E.* *Abbot Suger on the Abbey Church of St.-Denis and Its Art Treasures (2nd ed.)*. — Princeton, 1979.
- Paloczí-Horvath A.* *Pechenegs, Cumans, Iasians: Steppe Peoples in Medieval Hungary*. — Budapest, 1989.
- Pritsak O.* Turkology and the comparative study of Altaic languages: the system of Old Turkic Runic script // *Journal of Turkish Studies*. — 1980. — Vol. 4. — P. 83—100.
- Redhouse J.W.* *A Turkish and English lexicon, shewing in English the significations of the Turkish terms*. — Konstantinople, 1890.
- Rhein und Maas: Kunst und Kultur, 800—1400*. — Köln, 1973.
- Riesch H.* *Mongolische Pfeilköcher des Mittelalters // Waffen- und Kostümkunde*. — 2010. — Band 52. — Heft 2. — S. 113—148.
- Roux J.-P.* *La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux d'après les documents écrits*. — Paris, 1963.
- Roux J.-P.* *Études d'iconographie islamique: Quelques objets numineux des Turcs et des Mongols*. — Leuven, 1982.
- Sauerländer W.* «The Year 1200», a Centennial Exhibition at the Metropolitan Museum of Art February 12 — May 10, 1970 // *The Art Bulletin*. — 1971. — Vol. 53. — № 4. — P. 506—516.
- Schulze-Dörrlamm M.* *Das Reichsschwert: ein Herrschaftszeichen des Saliers Heinrich IV. und des Welfen Otto IV: mit dem Exkurs der Verschollene Gürtel Kaiser Ottos IV.* — Sigmaringen, 1995.

- Selmeczi L.* A jászok és kunok története // «Szolnok megye a népek országútján». Szolnok megye története a régészeti leletek tükrében. — Szolnok, 1982. — S. 77—82.
- Ševčenko N.P.* Close Encounters: Contact between Holy Figures and the Faithful as Represented in Byzantine Works of Art // *Byzance et les images* (ed. A. Guillou). — Paris: Musée du Louvre Editions, 1994. — P. 257—285.
- Simonenko A.* Eine sarmatische Bestattung von südlichen Bug // *Eurasia Antiqua*. — 1997. — № 3. — S. 389—407.
- Schmid A.A.* Le saint Crucifix de Belfaux. — Le saint Crucifix de Belfaux: son histoire: Les pèlerinages, les églises et les chapels de la paroisse (1920—1986). — Fribourg, 1986.
- Stark S.* Die Alttürkenzeit in Mittel- und Zentralasien. Archäologische und historische Studien (Nomaden und Sesshafte, Band 6). — Wiesbaden, 2008.
- Taralon J.* Les trésors des églises de France. — Paris, 1965.
- Târih-i Na'imâ: Ravzatü'l-Hüseyn fi hulâsati ahbârî'l-hâfikayn* (Hazırlayan M. İpşirli). — Ankara, 2007.
- The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century*. — 2015 (<http://cedar.wvu.edu/cedarbooks/4/>).
- «*The Year 1200*». A Centennial Exhibition at The Metropolitan Museum of Art. — 1970.
- Tryjarski E.* Zwyczaje pogrzebowe ludów tureckich na tle ich wierzeń. — Warszawa, 1991.
- Ugglas af C.R.* Gotländska silverskatter fran Valdermarstågets tid. — Stockholm, 1936.
- Ugglas af C.R.* Det stora bältespännan i Duneskatten jämte en omprövning av den gotländska Tingstäde-mästarens kronologi // *Fornvännen*. — 1937. — P. 257—274.
- Vásáry I.* Cumans and Tatars. Oriental Military in the Pre-Ottoman Balkans, 1186—1365. — Cambridge, 2005.
- Wachowski K.* Profilierte Schnallen in Mitteleuropa // *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters*. — 1994. — Jahrgang 22. — S. 181—186.
- Wehr H.* A Dictionary of Modern Written Arabic. — New York, 1976.
- Woodfin W.T.* Liturgical Textiles // *Byzantium: Faith and Power (1261—1557)*. — NY, 2004. — P. 294—299.
- Woodfin W.T.* The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium. — Oxford, 2012.
- Woodfin W.T.* Within a Budding Grove: Dancers, Gardens, and the Enamel Cup from the Chungul Kurgan // *The Art Bulletin*. — 2016. — Vol. 98, 2. — P. 151—180.
- Woodfin W.T., Rassamakin Yu., Holod R.* Foreign Vesture and Nomadic Identity on the Black Sea Littoral in the Early Thirteenth Century. Costume from the Chungul Kurgan // *Ars Orientalis*. — 2010. — Vol. 38. — P. 155—186.
- Zúduló sasok.* Új honfoglalók — besenyők, kunok, jászok — a középkori Alföldön és a Mezőföldön. — Gyula, 1996.

Надійшла 06.09.2016

А. Галенко, Ю. Рассмакин, В. Вудфин, Р. Голод

ТРОФЕИ ПОЛОВЕЦКОГО ВОЖДЯ ИЗ ЧУНГУЛЬСКОГО КУРГАНА: ПОВТОРНОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ, РИТУАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ И СИМВОЛИКА

В погребении степного предводителя, вероятно, половецкого князя, в Чунгульском кургане значительную часть предметов можно относить к военным трофеям. Целью данной статьи является выяснение смысла использования для некоторых из них — двух украшений конской уздечки, фрагмент кафтана с изображениями Архангела и ктитора, а также пяти поясов. С этой целью, на основании сравнительного анализа, было установлено их происхождение. Привлекая письменные источники о культуре степной Евразии XI—XIII вв., сравнительные вещи в европейских коллекциях, а также данные раскопок о положении этих вещей по отношению к умершему и манипуляции с ними, дается оценка способа использования данных предметов в быту, а также их символическое значение в погребальном обряде.

Украшения узды коня оказались деталями сакральных христианских изделий. Обе вещи происходят с Северо-Западной Европы рубежа XII—XIII вв.

Текстильный фрагмент с золотой вышивкой сохранил линию обрезания, которая проходила по фигуре ктитора так, что его ладони были обрезаны. Фрагмент был частью церковного покрывала со сценой Деисуса. Приоритетной для половцев в сцене Деисуса была фигура крылатого Архангела.

Из пяти поясов, найденных при умершем, три происходили из Северо-Западной Европы XII — начала XIII в. Согласно степной моде, пояса традиционно относились к самым важным символам достоинства и харизмы. Положение пояса из электрума на шее умершего символизировало смирение перед богами и духами потустороннего мира.

Эти, а также другие находки из погребения, дают возможность видеть в погребенном предводителе половцев, союзников болгарского царя Калояна, которые разгромили войска крестоносцев во главе с первым латинским императором Константинополя Болдуином I, бывшим графом фландрским, в битве при Адрианополе в 1205 г.

CUMAN CHIEF'S TROPHY FROM CHUNHUL BARROW: REUSE, RITUAL FUNCTIONS AND SYMBOLISM

This article interprets as trophies many of the grave goods excavated from the burial of a steppe leader — likely a Polovtsian 'prince' — within the Chungul Kurgan in southern Ukraine. The current study focuses on three kinds of objects: those embellishing horses, embroideries on vestments, and belts. Written sources about the culture of the Eurasian steppe of the 11th–13th centuries CE, comparative study of items in European collections, and the archaeological details of the exact manner of deposition have allowed reconstructions of the meanings of these finds in daily life. Moreover, it is now possible to propose their distinctive role in the burial ritual.

Two items found among the horse trappings can be shown to have originated as disassembled parts of objects made in northwest Europe for Christian ritual use. A similar re-purposing can be observed in the embroidery on one of the caftans. Originally embroidered as part of church furnishings, a fragmentary Deesis scene showing an archangel with a donor figure was attached to a caftan — cutting off the hands of the donor — and was rearranged into a new composition that presented the originally secondary winged figure as a victory or a Turkic divinity. Finally, three of the five belts found in the burial can be definitively attributed to northwestern European production. Their dispositions on and around the body allow them to be interpreted as symbols of Turkic charisma in their new location. The electrum belt around the neck, likely of Anatolian manufacture, marks the submission of the deceased before the divinities and spirits of the Turkic afterlife.

The grave goods discussed here, as well as the total burial inventory, allow us to propose a possible identity for the deceased. He could likely have been a Polovtsian leader allied to the Bulgarian tsar Kaloyan. The joined Polovtsian and Bulgarian forces defeated the Crusader army at Adrianople in 1205 and led Baldwin I of Flanders, first Emperor of Constantinople, into captivity.