

Абдина Раиса Петровна, Тугужекова Валентина Николаевна

СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ХАКАСОВ

В статье рассматривается информационно-знаковая система хакасского костюма, которая соотносится с мировоззрением этноса. В хакасской культуре образ мира организован в виде мирового дерева как трехчастной модели: верхний мир, средний мир и нижний мир. Это же деление представлено в традиционном костюме: головной убор - верхний мир, пояс - средний, подол и обувь - нижний мир. Особенно ярко это выражено в женском костюме, где, помимо пространственного деления, каждый элемент - одновременно и символ плодородия, и оберег.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/11/1.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 11(85) С. 14-17. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/11/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 391.4

Культурология

В статье рассматривается информационно-знаковая система хакасского костюма, которая соотносится с мировоззрением этноса. В хакасской культуре образ мира организован в виде мирового дерева как трехчастной модели: верхний мир, средний мир и нижний мир. Это же деление представлено в традиционном костюме: головной убор – верхний мир, пояс – средний, подол и обувь – нижний мир. Особенно ярко это выражено в женском костюме, где, помимо пространственного деления, каждый элемент – одновременно и символ плодородия, и оберег.

Ключевые слова и фразы: семантика; хакасский традиционный костюм; народная культура; символ в костюме; оберег; элементы костюма; традиционные украшения.

Абдина Раиса Петровна, к. филол. н.

Хакасский государственный университет имени Н. Ф. Катанова, г. Абакан

rabdina@mail.ru

Тугужекова Валентина Николаевна, д.и.н., профессор

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, г. Абакан

khaknauka@yandex.ru

СЕМИОТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ НАЦИОНАЛЬНОГО КОСТЮМА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ХАКАСОВ

Печатается при грантовой поддержке Министерства национальной и территориальной политики Республики Хакасия в рамках реализации гос. программы РХ «Региональная политика Республики Хакасия (2017-2021 гг.)».

Определения культуры в настоящее время очень разнообразны и динамичны, так как изменения, происходящие в человеческом обществе, наделяют определение культуры новыми значениями. В XX веке появляется направление, занимающееся семиотическим исследованием культуры. С семиотической точки зрения культура – это совокупность знаковых систем, с помощью которых человечество или данный народ поддерживает свою сплоченность, оберегает ценности и своеобразие своей культуры и её связи с окружающим миром [7, с. 394]. Основы семиотического подхода к изучению культуры были заложены американским философом и логиком Ч. Пирсом и швейцарским ученым Ф. де Соссюром ещё в XIX в. Они предлагали рассмотрение и трактовку знаковых средств культуры как текстов, составленных с помощью кода и несущих определенную информацию, понятную для членов общества [8, с. 29]. Развитие семиотики как науки о знаках и знаковых системах позволяет применить ее положения и в области изучения костюма, так как в народном костюме закодирована информация этноса и информация об этносе. В традиционном костюме любого этноса каждый элемент расположен в соответствии с системой, отражающей традиционное мировоззрение, каждый элемент является знаком и символом.

Целью информационно-знаковой системы костюма является разъяснение сущности и принципов существования, изменения или развития народного костюма, передача определённой информации от этноса в окружающую среду, а сам костюм является способом установления коммуникации между знаками и источником информации, благодаря чему создаётся определённое мнение о носителе костюма.

Можно заключить, что хакасский народный костюм – средство хранения и передачи «сложного комплекса информации, в котором выделяются утилитарный, эстетический, знаковый и другие аспекты» [6, с. 106]. Поэтому необходимо рассмотреть как внешние факторы, повлиявшие на формирование и развитие традиционного хакасского костюма (исторические, природно-климатические условия, формы хозяйствования), так и факторы «внутренние» (содержание вещи, отражение в ней мировоззренческих представлений, картина мира этноса).

В хакасском мировоззрении в организации пространственной среды лежит образ «мирового дерева» как трехчастной модели: верхний мир, средний мир и нижний мир. В хакасском эпосе данная модель происхождения мира отражена в известной легенде о двух утках. Одна из них (Ульгень) посылает другую (Эрлик) за песком на дно реки. Песок, который первая утка получила от второй, она взбивает колотушкой девять дней, в результате образуется земля. Утка-Эрлик утаивает часть песка. И он превращается в высокие горы. В наказание за обман первая утка не дает ей земли. Провинившаяся утка выпрашивает землю размером со след трости, протыкает землю и уходит в отверстие. Так были разграничены места обитания и сферы влияния. Такое трехчастное деление наблюдается и в традиционной одежде хакасов, что подтверждается и предметными кодами [Там же, с. 23]: головной убор – верхний мир, пояс – средний, подол и обувь – нижний мир.

Хакасская и – шире – древнетюркская соотнесенность головного убора с сакральным верхом проследилась в том, что головной убор являлся ритуальным атрибутом (при молении) и необходимой деталью одежды шамана. У народов Саяно-Алтая шапка при камлании шамана замещала человека, испрошенные души кут он помещал в шапку. Головные уборы исполняли роль ритуальной чаши, служили символическими носителями плодородия [Там же, с. 177]. В хакасском фольклоре шапку уподобляли птице (верхний мир): например, «на верхушке высокого дерева сидит большая птица (загадка), ответ – шапка на голове» [12, с. 340]. В женской праздничной лисьей шапке хакасской свахи *түлгү пöрик* (букв.: *түлгү – лиса*,

nörük – шапка) символ плодородия подчеркивается формой. В таком важном обрядовом действии, как свадьба, идея плодородия выражалась особенно ярко. В женском костюме каждый элемент – одновременно и символ плодородия, и оберег. Особое символическое значение в женском костюме хакасов имеет нагрудное украшение пого, являясь композиционным центром и магическим оберегом. Пого было одним из самых ценных украшений. Украшение пого известно с глубокой древности. Так, личины на некоторых каменных изваяниях окуневской культуры (II тыс. до н.э.) напоминают современные пого.

Сакральность украшения усиливалась посредством декора: перламутровых круглых пластин тана, которые считались хранителями души; кораллов-оберегов (серег и височных украшений из кораллов) [1, с. 117].

Бусины на пого – символ будущего семейного благополучия. Они (как и раковины каури) были связаны с культом богини Умай – покровительницы плодородия, детей и рожениц, которая в пантеоне тюркских богов занимала особое место, поэтому носили пого исключительно замужние женщины.

Тюрки Саяно-Алтая представляли Мать Умай в виде красивой женщины, которая спускается с неба. Интересна иконография Умай на подвесках из могильника Койбалы: изображение идентично каменным изваяниям древнетюркской эпохи. Это миниатюрная скульптура женщины с высокой грудью, высокой прической, украшением в волосах (бусы), на шее, поясе (нитки бус) и щеках (в виде трех точек), запечатленной в статичной позе: она держит сосуд на уровне верхней части живота. Изображение женщины выполнено на фоне силуэта летящей птицы, над головой – ореол. В культе Умай при проведении обряда обязательно использовалась небольшая чашечка, выполняющая определенную роль при камлании. Чашечка являлась непременной принадлежностью Умай, в освященном молоке временно пребывала душа ребенка на пути следования в материнское чрево. Чаша как сакральный атрибут встречается на древнетюркских каменных скульптурах. Образ чаши (символ Умай) зафиксирован в форме нагрудника пого. Другая форма пого – «почковидная» – также связана с идеей роста и плодородия (чаша является и основной достопримечательностью г. Абакана. Стела «Лора» изображает хакаскую женщину, протягивающую гостям города чашу). Иногда вместо чаши встречается образ птицы, в данном случае птица выступала символом связи с верхним миром. В тюркоязычной среде мотив птичьего облика сверхъестественного существа был широко распространен [11, с. 156]. Символы и мотивы птичьего образа имели защитные функции. Например, покрой спинки хакаской верхней одежды по форме и декору напоминает крылья. Семантическое богатство символики подтверждается и лексически. Согласно лексикографическим источникам, слово «пого» в хакасском языке представлено двумя омонимами:

- 1) зоб птицы;
- 2) нагрудник (женское свадебное украшение из бус).

Кроме того, известен глагол *пог-* (погарга, поорга) – завязывать в узел; душить. Возможно, что данный глагол восходит к древнетюркскому «ба» (привязывать, связывать, обвязывать, повязывать).

Вышеперечисленные значения содержат указание на место расположения или ношения пого. Значение «зоб птиц» неслучайно. Можно предположить, что это связано с культом птицы (хумай-хубай), распространенным в верованиях различных народов. Кроме того, следы архаического культа водоплавающей птицы (легенда о двух утках) обнаруживаются в оформлении других хакасских женских украшений.

По хакасской традиции женские уши «не должны быть пустыми» [3, с. 159], поэтому к обязательным элементам женского костюма относились серьги и различные височные украшения – *улуг ызырга*. Височные украшения включали три больших и три маленьких коралла, что также отражает семантику трехчастности мирового древа: число больших и маленьких кораллов, оформление каждого крупного коралла как закрытой сферы, олицетворяющей единство и центр мира. Бусина как символ имеет значение единства, законченности и завершенности [10, с. 426]. Височные украшения завершались серебряными монетами, украшались шелковыми кисточками. В традиционном мировоззрении бусины символизировали будущее семейное благополучие. Согласно шаманской традиции хакасов, они ассоциировались с многочисленным потомством. Богиня Ымай «владела коралловыми бусинами суру, в которых хранились души-зародыши девочек. Вместе со стрелами ух – душами мальчиков – они находились внутри горы Ымай-тасхыл» [6, с. 174]. Таким образом, височные украшения «дублировали» защитную функцию ушных.

Обязательным элементом традиционного костюма, обладающим охранительной функцией, являются накосные украшения. По хакасской традиции прическа девочек и девушек состояла из множества мелких косичек *сүрмес*, на концах передних косичек привязывали кисточки из коралловых и бисерных низок, по форме они напоминали *улуг ызырга*. На спине косы украшали *тана пос*, или *нанчи*, состоящим из крупных перламутровых пуговиц (от трех до девяти), иногда соединенных вышитыми узорами, как на пого и на ворота платья [5, с. 118]. Девичьи накосные украшения относятся к ранним архаическим формам украшений. Известно, что у каждого народа существовало представление о волосах как вместилище души. Выпавшие волосы не выбрасывали, а собирали в подушку-подголовник, которую хоронили вместе с хозяином. Прическа указывала и на социальное положение (множество косичек – у девушек, две косы – у замужней женщины, одна коса – у вдовы.) По густым, длинным волосам судили о здоровье женщины, ее способности иметь потомство [2, с. 117]. Во время свадебного обряда переплетания косичек невесты в две косы замужней женщины *Сас той* (букв. Праздник волос) невеста дарила бусы девушкам, которые расплетали ей косы, делясь с ними своим счастьем. Эта церемония выступала как символическое приобщение участников торжества к «плодородию» нового брака [6, с. 174]. Новорожденному ребенку дарили бусины, раковины каури и пуговицы при его первом посещении родственников. Из них изготавливали браслетик и надевали на правое запястье ребенка. Он выполнял роль амулета, притягивающего внимание богини Умай к ребенку [4, с. 166]. В правую косу невесты вплетали волосы жениха. В более ранний

период, когда мужчины носили косы, их концы обрезали и соединяли с прической невесты. Таким образом, невеста получала защиту от рода мужа, а судьбы молодых становились единым целым. Такие накладные косы назывались *хоных хуягы* – «броня жизни» [Там же, с. 185]. Следует отметить, что традиция вплетания волос жениха в косы невесты известна у хакасов и сегодня.

Важной функцией одежды была защитная функция. В прямом смысле – как защита от внешней среды, в магическом смысле – как защита от внешних, враждебных сил: «одежда являлась границей между телом (микрокосмом) и миром (макркосмом)» [6, с. 175]. В традиционном мировоззрении хакасов, как и многих других народов, нательная и верхняя одежда воспринимается как покров, защита человека, живущего во втором, среднем, мире трехчастной модели. В сложносоставном слове *кип-азах* отражено понятие комплекса одежды и обуви (*кип* – вид верхней одежды, *азах* – нога), обозначающее одежду в целом. У хакасов словом *кип* называют и послед новорожденного. По представлениям хакасов, ребенок, родившийся «в рубашке» (*киптан төөрөн*), был наделен счастьем «талаан». Его «рубашку» бережно хранили вместе с пуповиной в мешочке, куда клали серебряную монету, все это находилось в сундуке или специальной шкатулке. Считалось, что тогда ребенок будет расти здоровым. Когда ребенок вырос, мать передавала ему «рубашку» со следующими словами: «Пусть твоя рубашка, рожденная вместе с тобой, будет твоей надежной защитой!» [3, с. 94]. И когда он отправлялся на охоту или в дальнюю поездку, то на счастье ее зашивали в одежду. При возвращении домой «рубашку» отпарывали и снова помещали в сундук. После смерти хозяина ее хоронили вместе с покойником. «Рубашка» новорожденного и вся одежда, носимая человеком в течение жизни, считались неразрывно связанными с ним и его судьбой.

В традиции ношения одежды наиболее ярко проявлялись представления о ее защитных функциях, например, перед тем как надеть новый костюм, его окуривали от злых духов богородской травой (хак. *ирбен от*). В одежде для магической защиты наиболее уязвимые места дополнительно защищались различными элементами: пуговицами, орнаментом, раковинами каури. Например, большая перламутровая пуговица – *тана*, которой застегивали ворот рубахи, защищала *тын* (*дыхание*) – одно из проявлений души человека (до самой смерти, пока не «обрывалось дыхание») [9, с. 29], а потеря пуговицы считалась плохой приметой.

Идеи целостности одежды и защиты человека у хакасов связаны с тем, что порванные вещи являлись принадлежностью мира умерших и становились целыми в их стране [2, с. 43]. Умерших людей хоронили в платье навыворот, а шубу одевали внутренней полостью наверх. В хакасском мировоззрении характеристики нижнего мира противопоставлялись характеристикам среднего: «любые непорядок, разрушение, ссора, порок притягивают обитателей Нижнего мира. Поэтому нельзя пользоваться треснувшей посудой, носить грязную, рваную одежду, ходить с незастегнутыми пуговицами, подавать вывернутое платье, перелицовывать одежду и т.д.» [Там же].

Важной деталью традиционной одежды являлся пояс «хур». Согласно распространенным на территории Южной Сибири представлениям, повязанный на талии пояс был основным отличием людей среднего мира: небожители носили его под мышками, обитатели подземного царства – на бедрах [6, с. 182]. В хакасских героических сказаниях термином «хур» – пояс обозначалось объединение воинов, по всей видимости, по родовенному признаку. Таким образом, в данном термине суммировались понятия «пояс», «круг», «защита» и т.д. Семантическое значение «защиты» пояса прослеживается в обычае обязательного подпоясывания всех мужчин, которые присутствуют на похоронах, и ношения вдовой траурного пояса на похоронах мужа (обычно замужней женщине подпоясываться запрещалось) [Там же, с. 211]. Эти обычаи объясняются необходимостью закрыть свою душу, чтобы душа покойного не потянула ее за собой. Защитная функция пояса отражена и в поверьях хакасов: днем во время сна младенца, если дома никого не было, поперек его колыбели клали пояс (*хур*), ночью же это делали в любом случае. Считалось, что пояс *паланың худын хайралапчар* охраняет душу ребенка. Если все-таки ребенок чего-то испугался, то над ним проводили специальные обряды – *хурайласчалар*. Термин *хурайласчалар* не имеет дословного перевода и обозначает процесс очищения от злых духов (от *хурай* – заклинание, которое использует шаман при камлании). Можно предположить, что слово *хурай* произошло от *хур* – пояс, что подтверждает его магическую силу.

К элементам одежды, относящимся к нижнему миру, принадлежала обувь. Одновременно обувь олицетворяла и женское порождающее начало, плодородие. Например, в традиционной ветеринарии хакасов существовал способ лечения коров с помощью сапога, снятого с ноги женщины, родившей двойню, которая считалась отмеченной особой плодородной силой [Там же, с. 180]. Женщина по своей сути считалась более связанной с нижним миром, поэтому ей не разрешалось надевать мужскую одежду, садиться на нее и перешагивать, поскольку подобными действиями «сурниң пасча» нарушалось правильное расположение верха и низа, что вело к болезни мужчины. С атрибутом, принадлежащим к нижнему миру трехчастной модели традиционной одежды хакасов, было связано много поверий, которые соблюдаются в некоторых хакасских семьях и в настоящее время. Например, свою обувь, в частности сапоги, надо класть друг на друга, один сапог поверх другого, особенно на ночь. Надев «отдохнувшую» «*тынанып алзынар*» обувь, человек будет себя чувствовать полным энергии, отдохнувшим, как следствие, его жизнь будет полноценной, равномерной; в противном случае говорят «*чуртазын иттиг полбас*» (букв.: жизнь не будет хорошей). По обуви судили о человеке, причем неважна ее стоимость, главное – ухоженность: *маймагы арыг полза, сырайы андогог* – обувь чиста будет, лицо такое же.

Таким образом, семиотический подход к изучению хакасского традиционного костюма позволяет разяснить сущность, принципы его существования и изменения, основанные на картине мира, мировоззрении этноса. Традиционный костюм хакасов представлял собой трехчастную модель мира, где каждый элемент расположен в соответствии с системой и является своего рода символом. Степень изученности народного костюма позволяет по-новому рассмотреть традиционное мировоззрение хакасов, изучить его как часть ансамбля, в котором отражается традиционная модель мира.

Список источников

1. **Абдина Р. П.** Хакасские традиционные украшения и особенности их номинации // Сибирский филологический журнал. 2010. № 2. С. 113-119.
2. **Анжиганова Л. В.** Традиционное мировоззрение хакасов: опыт реконструкции. Абакан: Отдел издательской деятельности ХРИПК и ПРО «РОСА», 1997. 128 с.
3. **Буганаев В. Я.** Традиционная культура и быт хакасов. Абакан: Хакасское книжное изд-во, 1996. 224 с.
4. **Буганаев В. Я.** Этническая культура хакасов. Абакан: Изд-во ХГУ им. Н. Ф. Катанова, 1998. 352 с.
5. **Клюева Н. И.** Накосные украшения у сибирских народов // Материальная и духовная культура народов Сибири: сборник статей / отв. ред. Ч. М. Таксами. Л.: Наука, 1988. С. 105-128.
6. **Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С.** Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 225 с.
7. **Махлина С. Т.** Семиотика культуры и искусства. Опыт энциклопедического словаря. СПб.: Академия, 2000. 552 с.
8. **Мечковская Н. Б.** Семиотика: язык, природа, культура: курс лекций. М.: Академия, 2007. 432 с.
9. **Потапов Л. П.** Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 321 с.
10. **Похлебкин В. В.** Словарь международной символики и эмблематики. М.: Междунар. отношения, 2001. 560 с.
11. **Скобелев С. Г.** Изображение божества Умай на подвесках из могильника Койбалы // Семантика древних образов: сборник научных трудов / отв. ред. Р. С. Васильевский. Новосибирск, 1990. С. 152-158.
12. **Фольклор саянских тюрков XIX века:** в 2-х т. / сост. А. В. Преловский. М.: Новый ключ, 2003. 542 с.

SEMIOTIC APPROACH TO STUDYING NATIONAL COSTUME IN THE TRADITIONAL KHAKASS CULTURE

Abdina Raisa Petrovna, Ph. D. in Philology
Khakass State University named after N. F. Katanov, Abakan
rabdina@mail.ru

Tuguzhekova Valentina Nikolaevna, Doctor in History, Professor
Khakass Research Institute of Language, Literature and History, Abakan
khaknauka@yandex.ru

The article considers the information and sign system of the Khakass costume which correlates with ethnic worldview. In the Khakass culture the world image is represented in the form of a World tree as a triadic model: upper world, medium world and lower world. The same division is represented in the traditional costume: headwear – upper world, belt – medium, hem and footwear – lower world. This symbolism is most clearly represented in woman's costume where, apart from spatial division, each element is simultaneously a symbol of fertility and protective amulet.

Key words and phrases: semantics; traditional Khakass costume; folk culture; symbol in costume; protective amulet; elements of costume; traditional ornament.

УДК 334.735(571.12)(091)

Исторические науки и археология

На материалах Ханты-Мансийского государственного архива впервые рассматриваются особенности стеной газеты «Промкооператор» как самодеятельного творчества кооперативных работников. Объектом исследования стали содержание и оформление стенгазеты Ханты-Мансийского окружного союза многопромышленной кооперации. Кроме того, анализируются состав стенокоров, работа редакционной коллегии и содержание статей. Исследование стеной газеты позволяет дополнить существующее в исторической науке представление о жизни кооперативных объединений в 1950-х гг. Сделан вывод о том, что стеной печать все больше подвергалась партийному диктату и агитационно-пропагандистскому влиянию.

Ключевые слова и фразы: артель; кооперация; критические заметки; промышленная кооперация; стеной газета; стенкоры; Север Западной Сибири.

Аксарин Вячеслав Валериевич, к.и.н., доцент
Тобольская комплексная научная станция Уральского отделения Российской академии наук
aksarin_80@mail.ru

СТЕНГАЗЕТА «ПРОМКООПЕРАТОР» КАК ОТРАЖЕНИЕ КООПЕРАТИВНОЙ ЖИЗНИ

Работа поддержана программой УрО РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» № 15-13-4-11.

В своем труде «Кооперация и просвещение» К. К. Суздальцев еще в начале прошлого века затронул проблему распространения кооперативными организациями просвещения среди населения. Важными видами просветительской деятельности он считал «проведение лекций, курсов, устройство библиотек-читален, книжных лавок, вечерних и воскресных школ, детских садов, экскурсий, всякого рода разумных развлечений и народных домов» [9, с. 15]. По его мнению, при библиотеках следовало устраивать читальни – комнаты, где можно было проводить время за газетой или книгой. Однако на начальном этапе своего функционирования не все кооперативы могли позволить выписывать большое количество газет и книг. Поэтому наряду