

Петров Игорь Георгиевич

ФУНКЦИИ ОДЕЖДЫ В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ЧУВАШЕЙ

В статье рассматриваются функции одежды в свадебной обрядности чувашей и связанные с ними представления. Автором сделан вывод о том, что традиционный чувашский костюм выступал как элемент дарообмена между родственниками жениха и невесты, входил в состав приданого и калыма, использовался для маркировки статуса главных действующих лиц свадьбы и обрядового оформления перехода невесты в новую социальную и возрастную группу. Кроме этого, одежда применялась в качестве защитного и продуцирующего средства или атрибута в различных магических обрядах.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/11/36.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2017. № 11(85) С. 136-141. 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

как таковое посредством знаков, могущих быть воспроизведенными как в устной, так и письменной речи. Самоидентификация здесь также осуществляется посредством языковой мыслекоммуникации. А сам язык понимается как система знаков, обладающая семантикой, отражающей уровень развития конкретной культуры на определенном этапе развития социума. Идентичность, таким образом, формируясь в сознании, находит свое выражение в образно-символьном виде, воспроизведение которого возможно с помощью речи.

Список источников

1. **Бледный С. Н.** Язык как фактор управления массовым сознанием в социальной философии А. А. Богданова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2004. № 3. С. 86-97.
2. **Витгенштейн Л.** Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. 440 с.
3. **Кассирер Э.** Избранное. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. 784 с.
4. **Кашин В. В., Мусин Д. З.** Чарльз Пирс о репрезентирующей функции знака // Вестник Оренбургского государственного университета. 2010. № 7 (113). С. 129-132.
5. **Леви-Стросс К.** Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. 512 с.
6. **Малыгина И. В.** Динамика этнокультурной идентичности: мировые тренды и российская специфика // Столкновение идентичностей и принципы межкультурных коммуникаций в современном мире: коллективная монография / под науч. ред. И. В. Малыгиной. М., 2016. С. 17-25.
7. **Моррис Ч. У.** Из книги «Значение и означивание»: знаки и действия // Семиотика: антология / сост. Ю. С. Степанов. М. – Екатеринбург: Академический проект; Деловая книга, 2001. С. 129-143.
8. **Пижае Ж. С.** Схемы действия и усвоение языка // Семиотика: антология / сост. Ю. С. Степанов. М. – Екатеринбург: Академический проект; Деловая книга, 2001. С. 144-148.
9. **Пирс Ч. С.** Из работы «Элементы логики. Grammatica Speculativa» // Семиотика: антология / сост. Ю. С. Степанов. М. – Екатеринбург: Академический проект; Деловая книга, 2001. С. 165-226.
10. **Сосюр Ф.** Курс общей лингвистики. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. 432 с.
11. **Фреге Г.** Логика и логическая семантика: сборник трудов. М.: Аспект Пресс, 2000. 512 с.
12. **Howarth C.** Representations, Identity and Resistance in Communication [Электронный ресурс]. URL: [http://eprints.lse.ac.uk/35983/1/Representations_identity_and_resistance_in_communication_\(LSERO\).pdf](http://eprints.lse.ac.uk/35983/1/Representations_identity_and_resistance_in_communication_(LSERO).pdf) (дата обращения: 27.08.2017).

**CONSTRUCTING THE PROCESSES OF IDENTIFICATION AND SELF-IDENTIFICATION
OF PERSONALITY UNDER CONDITIONS OF SPEECH COMMUNICATIONS REALIZATION:
SOCIO-PHILOSOPHICAL ASPECT**

Petrakova Anna Sergeevna, Ph. D. in Philosophy

*Krasnodar University of the Ministry of the Interior of the Russian Federation (Branch) in Novorossiysk
anvsch@mail.ru*

The processes of identification and self-identification of a personality are realized through communication, the means of which are speech and language in social conditions. Language is understood as a system of signs existing within the context of a particular socio-cultural context, a different combination of which possesses specific semantics, while speech is an instrument for the reproduction of language constructs. The result of identification is identity, expressed through a system of signs and images, possessing the meaning in the conditions of a particular culture.

Key words and phrases: identification; self-identification; identity; language; speech; communication; interaction.

УДК 392.5

Исторические науки и археология

В статье рассматриваются функции одежды в свадебной обрядности чувашей и связанные с ними представления. Автором сделан вывод о том, что традиционный чувашский костюм выступал как элемент дарообмена между родственниками жениха и невесты, входил в состав приданого и калыма, использовался для маркировки статуса главных действующих лиц свадьбы и обрядового оформления перехода невесты в новую социальную и возрастную группу. Кроме этого, одежда применялась в качестве защитного и продуцирующего средства или атрибута в различных магических обрядах.

Ключевые слова и фразы: этнография; народы Урало-Поволжья; чувашаи; свадебные обычаи и обряды; традиционная одежда; ритуальная символика.

Петров Игорь Георгиевич, к.и.н., с.н.с.

*Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева
Уфимского научного центра Российской академии наук
ipetrov62@yandex.ru*

ФУНКЦИИ ОДЕЖДЫ В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ ЧУВАШЕЙ

Характерной особенностью народного костюма является его многофункциональность. Это не только средство защиты человека от неблагоприятных климатических условий, но и важнейший компонент культуры.

Костюм является своеобразным паспортом, содержащим в себе самую разную информацию о человеке: поле, возрасте, социальном и семейном положении, национальности, принадлежности к определенной местности и т.д. Эта информация передается из поколения в поколение через знаковую определенность элементов костюма: его комплекс, тип, цвет, крой, совокупность украшений, манеру ношения и т.д. В народном костюме символически обладают многие элементы, хотя каждый из них имеет свой определенный семиотический уровень. Если крой, силуэт, пропорции одежды в этом отношении являются менее выразительными и показательными, то декоративно-художественные элементы костюма во всей полноте демонстрируют этнические, социально-возрастные, локальные и др. особенности.

Многофункциональность одежды достаточно выразительно проявляется в обрядовой культуре. Включаясь в тот или иной обряд, одежда вместе с другими материальными компонентами культуры, языком символов и знаков подчеркивает наиболее существенные моменты ритуала, а иногда становится обязательным его атрибутом. В свете сказанного определенным интересом представляет вопрос о функциях одежды в свадебном обряде. Какие еще функции выполняла традиционная одежда в обрядах свадебного цикла, кроме практической или утилитарной? В чем они выражались? Какие народные представления были с ними связаны? На выяснение этих и других вопросов и направлено данное исследование. Обозначенный круг проблем предлагается рассмотреть на примере свадебной обрядности чувашей Урало-Поволжья в XIX – начале XX в. Акцент на такой хронологический период объясняется тем, что, с одной стороны, традиционная культура чувашей, во многих отношениях еще патриархальная в это время, не испытала значительных трансформационных потрясений и изменений. С другой стороны, именно этим хронологическим периодом охватывается значительная часть архивных документов и литературных источников, которые использованы в данном исследовании. Кроме архивных материалов в работе нашли отражение также полевые материалы автора.

В чувашском свадебном обряде (*туй*) и связанных с этим ритуалом поверьях и представлениях традиционная одежда выполняла множество функций. Одежда являлась основным видом свадебных подарков, которыми родители молодых одаривали друг друга. Обмен подарками между обеими сторонами проходил как в течение предсвадебного периода, так и на свадьбе, и по ее завершении. Например, на сватовство (*сұрасни*) сватья для родителей невесты в качестве подарков брали с собой не только съестное и выпивку, но и одежду. Отцу невесты, как правило, дарили отрез холста (*туп*) или готовую рубаху (*кёне*), а матери – домотканный головной убор в виде полотенца (*сурпан*) или купленный на базаре хлопчатобумажный или шелковый платок [16; 17]. Родителей жениха не отпускали без подарков, когда они приезжали к родителям невесты, чтобы окончательно договориться о дне проведения свадьбы и венчания [7, с. 4; 25, с. 53-54]. Подарками в виде предметов одежды они также обменивались во время угощений друг у друга, когда устраивали обряд «новых сватов» (*сёнё хата*). Он проводился через определенное время после окончания свадьбы сначала на стороне жениха, потом на стороне невесты.

И, конечно, одежда или отдельные ее предметы входили в состав свадебных подарков невесты, которые она преподносила жениху, его родителям и родственникам, а также своим близким. Так, во время сватовства невеста вручала его участникам какой-нибудь подарок: «...для жениха рубаху, отцу женихову и сватуну холста на рубаху, жениховой матери – сурбан¹, остальным гостям по небольшому куску холста» [19, с. 8]. При этом холст отрезался такой длины, чтобы из него потом можно было сшить одну рубаху за исключением рукавов и ластовиц. У чувашей такой холст назывался «*кёне нӱлӗх*», что в переводе на русский язык означает «материал на одну рубаху». Его длина составляла примерно 2 м 15 см [2, с. 261]. По Д. Месарошу, в с. Средние Алгаши Симбирского уезда Симбирской губернии во время сватовства родителям жениха невеста дарила рубаху или штаны, а для жениха через них передавала два вышитых платка. Если у жениха были умершие брат или сестра, то для них невеста давала пол аршина белого холста, который полагался вручить бабушке жениха. За полученный подарок каждый одариваемый опускал в пивной ковш немного денег: за холст – 1-2 копейки, за штаны – 25 копеек, за рубаху и вышитый платок – 50 копеек [10, с. 329-330]. Все эти деньги предназначались невесте.

Подарки принято было демонстрировать. Например, рубахи участники сватовства надевали на себя, а другие предметы рукоделия повязывали на руки повыше локтя, затыкали за пояс или перевязывали через плечо. Получая их, гости белыми холстами вытирали свои губы или лица и благословляли молодых: «Пусть живут до старости, пока не побелеют, как эти белые подарки. Пусть не бросают друг друга и подчиняются старшим» [13, ед. хр. 29, л. 4; 21, с. 231]; «Пусть живут до седых волос» [19, с. 8] и т.д.

Особо торжественно церемония раздачи свадебных подарков невесты проходила в доме жениха в заключительный день свадьбы. Молодая сама или вместе с женщинами-помощницами подходила к родственникам жениха и каждому из них вручала по подарку, как правило, изготовленному своими руками. Получив его, родственники выпивали поднесенный им ковш с пивом, а в благодарность клали в него серебряную или медную монету: «Спустя несколько времени, является и новобрачная в сопровождении свах; левая рука ее обвита холстом, на правой лежат подарки для ближайших родных молодого: вышитыя мелким бисером или разноцветными шерстяными рубахи и сарпаны. Вошед в избу, молодая как бы в доказательство того, что она лицо домашнее, становится у печки, уже не кланяясь ей. Одна из свах наливает в ковш пива и передает его молодой, а та с низким поклоном подносит его сперва свекру, а потом и прочим гостям. В то же время она раздает всем родным своего мужа приготовленные для них дары. Все не только одаренные молодою, но и удостоившиеся

¹ Сурбан (от чув. *сурпан*, *сорпан*) – головной убор замужней женщины в виде удлиненной полосы белого холста с украшенными вышитыми и ткаными узорами концами (автор статьи. – И. П.).

чести получить от нея ковш с пивом, кладут в него по несколько монет медных и серебряных» [23, с. 38-39]. У верховых чувашей (*вирьял*) сваха при этом у всех спрашивала довольны ли они полученным подарком. Если кто-нибудь из гостей не был доволен подарком невесты, то он выходил во двор и вешал его на березку, стоящую между столами с угощениями. В ответ на это невеста вместо забракованного подарка подбирала и вручала новый: «Когда новобрачная раздаст всем дары, жена дружки сваха спрашивает каждого по порядку: доволен ли подарком? На это отвечают все: довольны, но хотя они и отвечают так, а случается, что некоторые остаются недовольны, и в таком случае сии последние подарки свои выносят во двор и развешивают на березке, поставленной среди устроенных лавок шилик¹, а молодая забракованные подарки тут же заменяет другими. По окончании этой церемонии молодая подносит каждому из одаренных по ковшу пива, а они кладут ей в ковшик деньги, гривенник, четвертак, полтинник и даже некоторые по целковому, смотря по карману, и каждый при том целует молодую» [12, с. 88-89]. В некоторых селениях родственники надевали на себя невестины подарки и принимались за пляску [25, с. 67].

По количеству и качеству подарков родственники жениха и его односельчане судили не только о богатстве и щедрости невесты, но и о способности к рукоделию: умении ткать, шить и вышивать. Такие же подношения из предметов одежды молодая до отъезда к жениху подносила своим родственникам.

Одежда являлась также важной и существенной частью калыма жениха (*хулъм / хулъм / холъм / холъм*) и приданого невесты (*хёр япал / хёр таврашёр / хёр тунри*). В целом, размер калыма не имел строго фиксированной стоимости, что говорит о его договорной природе. Тем не менее, за состоятельную невесту от жениха всегда требовался более богатый выкуп. В зависимости от исторического времени его размер был разным. Согласно имеющимся источникам, размер калыма в XVIII в. составлял от 3 до 80-100 рублей, в XIX в. – от 10 до 200 рублей, в начале XX в. – от 20 до 150 рублей [21, с. 229]. Кроме денег, в состав выкупа входили продукты и выпивка для угощения свадебных гостей (мед, сахар, чай, водка, вино и др.), а также различные материалы и товары, необходимые на изготовление нарядов и украшений невесты. По материалам Г. Т. Тимофеева, в «материальную» часть калыма чувашей Присвияжья в начале XX в. входили: 10 фунтов меда, 1 фунт чая, 3-4 ведра водки, а также 7-8 аршин сукна и 10 овчин на шубу для невесты [24, с. 167]. Такие же конкретные сведения о составе калыма чувашей Симбирской губернии оставил Д. Месарош. Он отметил, что выкуп за невесту у них «состоит из денег, средств на свадьбу, из шкур и тканей для гардероба невесты». В частности, он писал, что в состав выкупа, кроме 100-150 рублей денег, одного пуда меда, 10 фунтов сахара, одного фунта чая и ведра водки входит 10 овчин на шубу для невесты, сукно для верхней одежды и 400 штук мелких серебряных монет для украшения головного убора [10, с. 328].

Как было отмечено выше, одежда являлась существенной частью приданого невесты. Его состав и количество прежде всего зависели от достатка родителей и величины уплаченного калыма. «Приданое, – писал С. М. Михайлов, – состоит более из рубах, сарпанов², башмаков, вышитых шелком разными узорами трудами самой невесты, равно в шульгамах³ и прочих нарядах...» [12, с. 72]. К. П. Прокопьев писал, что в приданое входит «лошадь (кобыла) или по бедности жеребенок, корова или телка; несколько штук овец; шуба; кафтан; перина, подушки, войлок; женские туалетные, головные и нагрудные принадлежности из бус и серебряных монет, как-то: хушпу, тевет, алка, шулкеме и др. Всех туалетных принадлежностей в общей сложности бывает на сумму от 10 до 100 руб. и более; кроме того выговаривается несколько рубах и портов для жениха, подарки для жениховых родителей, братьев, сестер, для родственников, на которых во время свадьбы будут возложены те или иные “должности”» [19, с. 4-5]. По сведениям Д. Месароша, приданое невесты составляют «один жеребенок (*тиха*), одна дойная корова (*сэвакан ёне*), четыре овцы (*суръх*), один гусь (*хур*), одна курица с цыплятами (*чёрёлё чэхъ*), одна перина (*түшек*), четыре-пять подушек (*минтер*), три шубы (*кёрёк*), один тулуп (*тәлән*), один легкий чапан (*чаппан*), два сукмана (*сәхман*), десять-двенадцать рубашек (*кёне*), столько же штанов (*йём*) для родителей жениха, куча свадебных подарочных платков (*парне туттәри*), которые невеста раздает гостям и, наконец, три сундука (*арча*)» [10, с. 328].

Таким образом, количество и состав приданого сильно варьировали и имели прямую зависимость от экономического состояния родителей невесты. Обмен свадебными подарками в виде предметов одежды, а также обязательное их включение в состав приданого или калыма является общераспространенным обычаем и у других народов. Объясняется это не только данью устоявшимся обычаям и обрядам, но и тем, что в традиционном обществе, где господствовало натуральное хозяйство и изготовление домотканины являлось трудоемким процессом, одежда во всех ее видах представляла большую материальную ценность. С другой стороны, обмен дарами был способом преодоления исходного отчуждения между родами жениха и невесты, а также универсальным средством установления между ними родственных отношений [1, с. 20].

Еще одна важная функция одежды заключалась в том, что она служила одним из маркеров главных действующих лиц, которые участвовали в свадебной церемонии. Их присутствие было необходимо, так как

¹ Шилик (от чув. *шилёк, шильяк*) – особое место во дворе дома невесты или жениха, где проводилась свадьба. Состояло из столов, лавок для рассаживания и угощения гостей, а также нескольких срубленных деревьев (липа, береза), которые устанавливались по его углам. Является характерной особенностью свадебной обрядности верховых и средненизовых чувашей (автор статьи. – И. П.).

² Сарпан (от чув. *сурпан, сорпан*) – чувашский женский головной убор, род полотенца с ткаными или вышитыми концами (автор статьи. – И. П.).

³ Шульгама (от чув. *шулкеме*) – чувашское женское нагрудное украшение, сделанное на кожаной или холщовой основе из бисера, монет, раковин-ужовок (автор статьи. – И. П.).

традиционная свадьба, представлявшая собой комплекс взаимосвязанных между собой обрядов и ритуальных действий, для проведения последних требовала от них также активного участия. Номенклатура, наименования и функции свадебных чинов имеют вариативный характер и обнаруживают зависимость от местных или диалектных традиций.

Свадебные чины отличались друг от друга не только кругом возложенных на них обязанностей, но и особенностями костюма. Благодаря этому они, во-первых, выделялись среди остальных свадебных поезжан, а, во-вторых, подчеркивали свой особый статус. К примеру, у верховых чувашей жених кроме праздничной натальной одежды надевал кафтан и женский передник. Кроме этого, на голову он надевал суконную шапку, на руки – кожаные перчатки или вязаные рукавицы, а на грудь или на спину вешал женские украшения. Обязательным атрибутом его костюма была ременная нагайка [8, с. 362; 12, с. 76; 20, с. 110]. От рассмотренного выше комплекса незначительно отличалось одеяние жениха у низовых чувашей. Оно состояло из рубахи с брюками, кафтана, меховой или суконной шапки, вязаных перчаток или рукавиц, обрядовых вышитых платков, нагайки, женских украшений. Так, описывая внешний вид жениха в дер. Трехизб-Шемурша Буинского уезда Симбирской губернии, К. П. Прокопьев писал: «Надевают на него новое и чистое белье, новый кафтан или халат, подпоясывают кушаком, на руки большие кожаные рукавицы, сверх халата по спине пришивают “керу сурпанё”, сверх него – “сулак”, на голову надевается меховая шапка, а в руки дается ременная толстая нагайка (саламат). В Казанской губернии на шею ему надевается еще бисерное ожерелье» [19, с. 12]. Примерно такой же состав предметов в костюме жениха низовых чувашей приводится в работах Д. Месароша [10, с. 335] и Н. В. Никольского [15, с. 77].

У невесты главными принадлежностями свадебного костюма были праздничное платье с передником, украшенная бисером и серебряными монетами шапочка, нагрудные и нашейные украшения, а также большое богато вышитое по углам белое покрывало [11, с. 19; 19, с. 21-22; 25, с. 60]. В старину оно не только закрывало лицо невесты, но и окутывало ее с головы до ног. Использование покрывала наполняло свадебный обряд сакральным смыслом и наделяло его свойством оберега.

Некоторыми особенностями отличался костюм остальных участников свадьбы. Например, у верховых чувашей дружки жениха одевали кафтаны и передники, а поверх одежды навешивали на себя девичьи или женские украшения. Как и жених, в руках они имели плетки [8, с. 359]. Ременной плеткой или нагайкой вооружался старший дружка (*ман керу*). Поверх суконного кафтана или халата он подпоясывался длинным поясом или кушаком. Поясом он несколько раз обертыгал талию, а вышитые или распушенные кистями концы опускал по бокам вниз [3, с. 308]. В Симбирской губернии, по К. П. Прокопьеву, старший дружка к кушаку дополнительно привешивал какой-нибудь нарядный платок [19, с. 12-13]. Таким же образом данный свадебный персонаж украшал себя в с. Полевое Байбахтино Цивильского уезда Казанской губернии [13, ед. хр. 209, л. 305-306]. С начала XX в. в некоторых локальных группах чувашей, например, в Южном Приуралье, отличительным признаком главного дружки, кроме кнута, стало белое полотенце, которое повязывалось через правое плечо, через оба плеча, иногда им опоясывались как поясом [17; 18].

Одежда на свадьбе выполняла также важную знаковую функцию, символизирующую смену социального статуса. Особенно отчетливо эта функция проявляла себя во время окручивания молодой – свадебного ритуала, который символически фиксировал переход девушки-невесты в группу замужних женщин. Смысл ритуала заключался в том, что на определенном этапе свадьбы после брачной ночи или венчания у невесты девичий головной убор менялся на женский, одновременно переменялась и прическа. У чувашей в этих целях женщины со стороны жениха заплетали волосы невесты в две косы (вместо одной). Затем, сорвав покрывало, снимали с нее девичью шапочку (*тухья*) и обряжали в женский головной убор: *сурпан* / *сорпан* или *хушпу* / *хошпу*. Кроме этого, на нее надевали украшения, но теперь только женские. Г. И. Комиссаров, описавший свадьбу верховых чувашей в с. Богатырево Ядринского уезда Казанской губернии, об этом обряде писал так: «После завтрака невесту нарядили в дамский костюм: расплели косу на две, возложили на нее сорпан, масмак и надели на голову хошпу, а на грудь – сорпан-сакки» [8, с. 362]. В такой же последовательности окручивание невесты проходило у низовых чувашей Симбирского уезда: «Вернувшись к невесте в последний раз, дружки начинают одевать невесту бабой. Снимают с нее все принадлежности девичьего туалета и надевают на нее сурбан и хушпу вместо тухья. С этого времени она становится женой, бабой, а до этого времени она считалась еще девушкой...» [19, с. 23-24]. В некоторых селениях этот обряд проводился после венчания, т.е. на территории церкви. У В. А. Сбоева об окручивании невесты говорится следующее: «...все гости за женихом и невестою едут в церковь для бракосочетания, по окончании которого над молодою совершается обряд окручивания. Свахи расплетают ей косу и вместо девичьяго головного украшения – тохьи, надевают на нее полновесную хошпу и потом весь поезд отправляется в дом жениха» [23, с. 35]. То же самое повествуется у П. М. Мальхова: «И едет с колоколами и бубенчиками свадьба к церкви брачиться. Невеста, покрытая до брака белым покрывалом с девичьей косой, по окончании брака выходит из церкви уже убранная свахами (в церкви же) по-женски» [9, с. 34]. В дальнейшем молодой женщине полагалось ходить только в женском одеянии. Кроме этого, она не имела права показываться перед родней мужа, особенно перед мужчинами, с непокрытой головой или простоволосой. По Н. И. Гаген-Торн, в этом запрете нашли свое отражение древние представления о вредоносной силе, заключенной в волосах женщины, пришедшей из чужого рода [5, с. 139-150; 6]. Следует отметить, что обряд, связанный с заменой девичьего головного убора на женский, является составной частью свадебного ритуала у многих народов мира, что свидетельствует об его универсальности и обязательности.

Кроме этого, одежда на свадьбе выполняла магические функции. В этой связи представляет интерес такой элемент костюма невесты, как покрывало (*пёркенчэк*). Оно являлось не только обязательной принадлежностью

свадебного костюма невесты, но и выполняло функцию оберега. Потому что покрывание головы и лица молодых на свадьбе являлось универсальным приемом защиты от сглаза и «злых духов». Определенную охранительную функцию на покрывале выполняли вышитые по углам узоры и кисти из нитей.

В костюме жениха такая функция была свойственна верхнему халату, шапке, перчаткам (рукавицам), а также женским украшениям из серебряных монет. Не случайно в течение всей свадебной церемонии жених не снимал с себя эти предметы, где бы он ни находился. К примеру, В. А. Сбоев по этому поводу заметил вполне однозначно: «Получив на то согласие, поезжане вслед за женихом входят в избу с открытыми головами, один жених не снимает ни шапки, ни рукавиц» [23, с. 34]. Такое же толкование относительно поведения жениха в домах, которые он посещал с визитами, имеется в сочинениях Ф. Виноградова, Д. Месароша, Н. В. Никольского, К. П. Прокопьева и др. [4, с. 17; 10, с. 335; 15, с. 77; 19, с. 12].

Однако в некоторых ситуациях одежда в свадебной обрядности выполняла не только охранительную, но и продуцирующую функцию. В связи с этим обращают на себя внимание магические действия с покрывалом невесты. Так, в с. Богатырево Ядринского уезда Казанской губернии после того, как посаженная мать убирала с головы невесты покрывало, она бросала его на стоящих рядом незамужних подруг [8, с. 363]. В дер. Средние Алгаши Симбирского уезда Казанской губернии одна из женщин снимала покрывало, а затем махала им в разные стороны и говорила: «В этом году одна вышла замуж, в следующем году пусть выйдут пятеро!» [10, с. 350]. В зависимости от местных традиций, то же самое проделывал мальчик, принимавший участие в обряде. По А. К. Салмину, «сорвав с невесты чадру, мальчик машет ею, задевая, а иногда и просто хлестая стоящих вокруг девушек». Согласно народным поверьям, задетые покрывалом девушки в следующем году должны были выйти замуж. Поэтому девушки в этот момент остерегались быть задетыми покрывалом невесты и старались держаться от мальчика подальше [22, с. 119].

Пожелание выйти замуж, адресованное подругам, исходило и от невесты. По наблюдению М. С. Спиридонова, сделанного им в д. Сабанчино Мало-Яльчикского района ЧАССР в конце 20-х гг. XX в., невеста причитала следующими словами: «Покрывало, находящееся на моей голове, пусть упадет на голову Пелагеи, стульчик, находящийся под моими ногами, пусть упадет под ноги Пелагеи, а подушка, находящаяся подо мной, пусть окажется под Пелагеей» [14, ед. хр. 1, л. 12-13]. Выраженная продуцирующая функция просматривается в использовании женихом меховой шапки. Как и другая одежда из шерсти или меха, она была призвана обеспечить своему хозяину богатство и благополучие.

Таким образом, одежда в свадебной церемонии чувашей выполняла не только прагматические, но и другие знаково-символические и магические функции. Она выступала как элемент обмена в ритуалах взаимного одаривания между вступающими сторонами, входила в состав приданого и калыма, участвовала в маркировке статуса главных действующих лиц свадебной церемонии и обрядовом оформлении перехода невесты в новую социальную группу – группу замужних женщин. Кроме этого, одежда или отдельные ее предметы в рамках свадебного ритуала использовались в магических приемах в качестве защитного или продуцирующего средства.

Полученные выводы наглядно иллюстрируют значение традиционного костюма в свадебном ритуале чувашей и его полифункциональную сущность. С одной стороны, народная одежда со всеми ее составными элементами являлась важным материальным компонентом брачного ритуала, с другой – она выполняла разнообразные функции и имела знаково-символическое значение. Такими же свойствами одежда обладала в обрядах свадебного цикла других народов.

Список источников

1. **Агапкина Т. А.** Дар // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5-ти т. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. Д-К (Крошки). С. 16-21.
2. **Ашмарин Н. И.** Словарь чувашского языка: в 17-ти т. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1934. Т. 7. 336 с.
3. **Ашмарин Н. И.** Словарь чувашского языка: в 17-ти т. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1935. Т. 8. 355 с.
4. **Виноградов Ф.** Следы язычества в домашнем обиходе чуваш. Симбирск: Губ. тип., 1897. 18 с.
5. **Гаген-Торн Н. И.** Женская одежда народов Поволжья: материалы к этногенезу. Чебоксары: Чув. гос. изд-во, 1960. 228 с.
6. **Гаген-Торн Н. И.** Магическое значение волос и головных уборов в свадебной обрядности народов Восточной Европы // Советская этнография. 1933. № 5-6. С. 76-88.
7. **Добросмыслов Ф.** Чувашская свадьба (из жизни чуваш Буинского уезда) // Симбирские губернские ведомости. 1876. № 57. С. 3-4.
8. **Комиссаров Г. И.** Чувашаи Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1911. Т. 27. Вып. 5. С. 311-432.
9. **Мальхов П. М.** Симбирские чувашаи и поэзия их. Казань: Тип. ун-та, 1877. 39 с.
10. **Месарош Д.** Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
11. **Михайлов В. И.** Обряды и обычаи чуваш. СПб.: Паровая Старопечатня П. О. Яблонского, 1891. 42 с.
12. **Михайлов С. М.** Чувашские свадьбы // Михайлов С. М. Собрание сочинений / сост., авт. предисл., коммент. и прилож. В. Д. Дмитриев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. С. 67-91.
13. **Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН).** Отд. I.
14. **НА ЧГИГН.** Отд. III.
15. **Никольский Н. В.** Краткий конспект по этнографии чуваш. Казань: 3-я тип., 1919. 104 с.
16. **Полевой материал автора Петрова И. Г.** Информатор Алексеева Валентина Васильевна, 1927 г.р., с. Кош-Елга Бижбулякского района Республики Башкортостан: записи 1986 г., 1993 г.
17. **Полевой материал автора Петрова И. Г.** Информатор Петрова Юлия Филипповна, 1937 г.р., с. Татербаш Стерлибашевского района Республики Башкортостан: записи 2004 г., 2005 г.

18. **Полевой материал автора Петрова И. Г.** Информатор Цветков Вениамин Герасимович, 1938 г.р., с. Асавбаш Аургазинского района Республики Башкортостан: записи 1996 г.
19. **Прокопьев К. П.** Брак у чуваш // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1903. Т. 19. Вып. 1. С. 1-63.
20. **Риттих А. Ф.** Материалы для этнографии России. XIV: Казанская губерния. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1870. Ч. 1. 115 с.
21. **Салмин А. К.** Система религии чувашей. СПб.: Наука, 2007. 654 с.
22. **Салмин А. К.** Традиционные обряды и верования чувашей. СПб.: Наука, 2010. 240 с.
23. **Сбоев В. А.** Чуваш в бытовом, историческом и религиозном отношениях: их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М.: Тип. С. Орлова, 1865. 188 с.
24. **Тимофеев Г. Т.** Тăхăрьял: Этнографи тёрленчĕсем. Халăх сăмахлăхĕ. Ырса пынисем. Ырусемпе асаилÿсем / пухса хатёрлекенĕсем А. В. Васильев (Васан), В. П. Станьял. Шупашкар: Чăваш кĕнеке издательстви, 2002. 431 с.
25. **Чăваш фольклорĕ** / пухса хатёрлекенĕ И. С. Тукташ, ред. И. Я. Яковлев. Шупашкар: Чăваш АССР государство издательстви, 1941. 215 с.

FUNCTIONS OF CLOTHES IN WEDDING CEREMONIES OF THE CHUVASH PEOPLE

Petrov Igor' Georgievich, Ph. D. in History, Senior Researcher

*R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Ufa Scientific Center of the Russian Academy of Sciences
ipetrov62@yandex.ru*

The article deals with the functions of clothes in the Chuvash wedding ceremonies and the ideas associated with them. The author comes to the conclusion that the traditional Chuvash suite acted as an element of gift exchange between the relatives of the bride and bridegroom, was part of the dowry and bride-money, and was used to show the status of the main characters of the wedding and ceremonial registration of the transition of the bride to a new social and age group. In addition, clothes were used as a protective and producing means or attribute in various magical rites.

Key words and phrases: ethnography; peoples of the Ural-Volga region; the Chuvash people; wedding customs and ceremonies; traditional clothes; ritual symbolism.

УДК 7.034+726.5

Искусствоведение

Статья посвящена роли храмовых комплексов в архитектонике городского и сельского ландшафта сибирского региона. В работе дан обзор основных планировочных, практических и эстетических решений храмовых комплексов дореволюционного периода в их нерасторжимой связи с природной архитектурой (на примере городов Тобольска, Томска, Омска, Барнаула и районов сельской местности Алтайского края). Сделаны выводы, что в понимании пластического образа «места» важная роль принадлежит церковным садам как элементу храмовой усадьбы.

Ключевые слова и фразы: город; ландшафт; топография; архитектуроника; храм; сад; церковная усадьба; садовое строение; традиция; храмовый комплекс.

Пойдина Татьяна Витальевна, к. искусствоведения, доцент

Волоснов Роман Юрьевич, к. искусствоведения

Бортников Сергей Дмитриевич, д. культурологии, профессор

*Алтайский государственный университет, г. Барнаул
tatiana.870@mail.ru; volosnov-barnaul@mail.ru*

ХРАМОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ В АРХИТЕКТОНИКЕ ЛАНДШАФТА (НА ПРИМЕРЕ ГОРОДОВ И СЕЛ СИБИРСКОГО РЕГИОНА)

Архитектурно-исторический ландшафт города или села представляет собой культурно-историческое, архитектурное и культурно-природное наследие, заключающее в себе ценный информационный, проектный и художественный потенциал. В настоящее время в условиях территориального и архитектурного развития городов обнаруживаются проектные и градостроительные проблемы, связанные с выявлением ансамбля храма как композиционной доминанты, что актуализирует изучение традиций устройства и закономерностей формирования церковных комплексов в их органичной связи с ландшафтом.

В истории русского градостроительства городская планировка в XVI-XVII вв. имела свои особенности и включала элементы: укрепленная территория (крепость), посад, слободы. В городскую структуру органично входили прилегающие участки ландшафта: рощи и луга окружали центральное ядро города, открытые озелененные пространства выходили к долинам рек. Именно ландшафт обусловил особенности планировки русских городов: органичные связи с водными акваториями; выявление зданий – доминант; выделение, пустотей, обеспечивающих расстояние между сооружениями и кварталами застройки (, прозоры) и противопожарные зоны). Местные топографические факторы предопределили появление и развитие архитектурно-ландшафтных комплексов в структуре поселений, монастырских и храмовых комплексов. Природный ландшафт входил активной составной частью в городскую структуру, монастырское пространство, определял архитектурный образ храмового ансамбля. Место для основания храмовых комплексов выбиралось так, чтобы между живописным объемом храма, высотной доминантой колокольни и красотой пейзажа устанавливалась гармония.