

© 1990 г.

Н. А. Гурошева

**ТРАДИЦИОННЫЕ ДЕВИЧЬИ И ЖЕНСКИЕ
ГОЛОВНЫЕ УБОРЫ УКРАИНОК И ИХ РОЛЬ
В СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ
(середина XIX — начало XX в.)**

Традиционный костюм — не только один из важнейших составляющих материальной культуры народа, тесно связанных с его экономической и социальной жизнью, но в значительной степени и «овеществление» духовных традиций народа, его мировоззрения: он отражает эстетический идеал, вкус, творческие склонности народа. Поэтому представляется особенно важным при исследовании традиционного костюма подходить к нему как к такому виду народной культуры, в котором органически объединены материальные и духовные начала. Одним из элементов традиционного костюма, в котором это единство выражено особенно наглядно, является женский головной убор.

Традиционные женские головные уборы украинцев достаточно полно освещены в этнографических источниках и литературе, однако предметом специального изучения они бывали сравнительно редко.

Не имея возможности в силу ограниченного объема статьи рассмотреть историю этнографического изучения украинских головных уборов, я остановлюсь лишь на тех источниках, которые непосредственно касаются исследуемого периода (середина XIX — начало XX в.)¹.

Большой фактический материал по интересующей нас теме представлен в Архиве Русского географического общества. Это ответы корреспондентов РГО на программы общества 1848 и 1852 гг. В некоторых из них дано подробное описание украинской одежды и головных уборов, с указанием способа их ношения и назначения, и кроме того обращено внимание на различия женских и девичьих головных уборов². Сведения об особенностях праздничных и обрядовых головных уборов украинок можно почерпнуть и из описаний традиционных обрядов, в частности свадебного и погребального, представленных в РГО его украинскими корреспондентами³.

Интересные этнографические материалы, содержащие сведения об украинском костюме и головных уборах, имеются также в рукописных фондах Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР (г. Киев). В отдельных рукописях, хранящихся там, имеются подробные описания головных уборов и их особенностей, обусловленных возрастом и семейным положением женщин, а также назначением уборов (будничные, праздничные, свадебные, траурные, погребальные)⁴.

В середине XIX в. этнографические описания отдельных сел и уездов Украины, в которых зафиксирована местная народная одежда и отдельные ее компоненты, публиковались на страницах губернских ведомостей и других периодических изданий⁵. Более системно этнографические сведения по украинскому народному костюму, в том числе и женским головным уборам, представлены в ряде публикаций середины XIX — начала XX в. Среди них — монография

Я. Ф. Головацкого об одежде населения Западной Украины⁶, труды П. П. Чубинского о культуре и быте украинцев Центральной, главным образом Правобережной Украины⁷, работы Б. С. Познанского, Н. Степового⁸.

Отдельные сведения о народном костюме и головных уборах украинцев содержатся также в трудах польских исследователей XIX в., но их описания часто фрагментарны⁹.

Определенный интерес для нашей темы представляет исследование об этнографических особенностях украинского народа, принадлежащее известному ученому и прогрессивному общественному деятелю конца XIX — начала XX в. Ф. К. Волкову (Вовку). Наряду с другими материалами оно содержит раздел о народной одежде, часть которого посвящена традиционным головным уборам¹⁰.

В целом можно сказать, что дореволюционный период был временем накопления фактического материала по украинской народной одежде и начала его научного осмысления.

В послереволюционный период оно продолжается и углубляется. Развивается и изучение традиционных головных уборов. Основополагающей аналитической работой, поднявшей их исследование на более высокую ступень, стал труд Д. К. Зеленина, посвященный женским головным уборам восточных славян¹¹, в котором они рассматриваются в тесной связи с празднично-обрядовой и духовной культурой народа — этическими и эстетическими нормами, представлениями о магической, обереговой роли головных уборов.

Несомненный интерес представляет и статья Н. И. Гаген-Торн о магической роли головных уборов в восточноевропейских свадебных обрядах¹². Однако выводы ее небесспорны.

В последние десятилетия украинские женские головные уборы получили довольно подробное освещение в фундаментальных исследованиях о костюме восточных славян, в частности, украинцев¹³. Наряду с другими вопросами в них рассматриваются и функции головных уборов, их роль в праздниках и обрядах.

Дальнейшее развитие получило и изучение головных уборов украинцев¹⁴. Определенное место в работах, посвященных им, отведено выявлению символической, знаковой функции головных уборов, их роли в обрядах. Однако эти вопросы, не являющиеся для авторов первостепенными, не получили достаточного освещения.

Накопленный этнографами богатый фактический и аналитический материал дал возможность перейти к решению малоисследованных вопросов в области народного костюма, в частности вопроса о роли традиционной одежды в народных праздниках и обрядах. Первая фундаментальная работа в этой области принадлежит Г. С. Масловой¹⁵. Однако специальные исследования о роли традиционного костюма в семейных и календарных обрядах украинцев практически отсутствуют.

Настоящая статья представляет собой попытку хотя бы частично восполнить этот пробел. В ее основу положены материалы, в большинстве своем относящиеся к Правобережной Украине, а также к некоторым областям Западной Украины; и в меньшей степени — к другим украинским территориям. Основные хронологические рамки исследования — середина XIX — начало XX в. Изменения традиционных головных уборов и трансформация их обрядовой роли прослеживаются на материале XX в.

Головные уборы как и другие составные части традиционного костюма, — это прежде всего средство защиты человека от неблагоприятных влияний окружающей среды. Но, будучи одним из элементов одежды, они занимают особое место, поскольку, как известно, когда-то имели магическое, обереговое значение¹⁶.

С представлениями о магической защитной роли головных уборов связаны их половозрастные различия. От разного зла по-разному должны были защищать они голову девушки, замужней женщины, мужчины (хотя иногда и сами

способны были принести зло). При этом часто они отражали определенные социально-классовые особенности: имущественный и сословный статус, профессиональную принадлежность, семейное положение владельцев. Исследователи отмечают, что социальная и магическая функции выражены в головных уборах наиболее ярко¹⁷.

Особенно важное место занимают головные уборы в женском традиционном костюме. В этнографической литературе давно обращено внимание на то, что они выполняли не только утилитарные, но и знаковые функции. Это проявлялось в четком разграничении девичьих и женских головных уборов, их роли в свадебных и похоронных обрядах, а также в различных поверьях, связанных с ними. На основании археологических исследований (известные наборы «племенных» украшений) можно предполагать, что связь женских головных уборов с их социальной функцией установилась давно¹⁸.

Для праздничных девичьих головных уборов украинок характерно значительное видовое и локальное разнообразие. Наиболее типичными из них были венки, подразделяемые исследователями на три группы: плоские, плетеные (свитые), венки-шнуры. Они были очень разнообразны как по материалу (ленты, сплетенные шнуры, шелковые ткани, перья птиц, искусственные и живые цветы), так и по конструкции — от узкой ленты до высоких сложных венков.

Интересно, что для изготовления плетенных из цветов венков (явившихся, очевидно, следующей стадией развития девичьих головных уборов после простого закладывания цветов за ленты и косы¹⁹) употреблялись, как правило, определенные растения, которым приписывались часто магические свойства. Обычно это были ароматические или крестоцветные травы — рута, чеснок, барвинок, способные, как считалось, отпугнуть злые силы. Вечнозеленый барвинок — символ долголетия и счастья — в некоторых районах был основным компонентом свадебных венков, что и дало, по-видимому, основание исследователям считать его символом девичества и брака²⁰. Васильки воплощали «чистоту и учтивость» и «сопровождали всю жизнь малоросса от купели до гроба»²¹. Калина — любимый образ народных украинских песен, в том числе и свадебных, символизировала красоту и девственность; любисток считался приворотным зельем (по созвучию с любовью); мак, особенно «повний» (махровый), олицетворял нарядность, пышность и т. д. О том, что венок был, как правило, праздничным головным убором (и надевался с соответствующей одеждой), свидетельствует насмешливая буковинская поговорка: «Гола, боса, а в вінку»²².

Традиционный девичий венок имел свои специфические особенности в различных историко-этнографических районах. В центральных областях Украины плетеный венок состоял из крупных цветов надо лбом и мелких на затылке (*чубаті вінки*). В венок подоланьки, наоборот, мелкие цветы вплетались спереди, а крупные — сзади. Зимой живые цветы заменялись искусственными или окрашенными утиными перьями.

Отличались своеобразием праздничные головные уборы девушек в западных областях Украины: в Северном Прикарпатье налобник с тканым или вышитым орнаментом; на Буковине металлический налобник (*чільце*); султаны из ковыля. Последние интересны тем, что являются головным убором засватанной девушки и нигде больше на Украине не встречаются²³. Зато аналогично этому убору находим в традиционном костюме невесты некоторых областей Болгарии (а иногда ковыль присутствует и в костюме болгарского жениха)²⁴.

Особенно пышными и яркими были свадебные венки, которые делали из живых и искусственных цветов, листьев барвинка, блесток, лент, разноцветных бусин и т. п.²⁵ В некоторых местностях, например, в Лубенском уезде на Полтавщине, искусственные цветы в венке были привилегией невесты и старшей дружки²⁶. Носили девушки и платки, но в отличие от замужних женщин повязывали их так, чтобы темя оставалось открытым и была видна коса. Иногда к платку прикладывали веночек из искусственных цветов (Слободская Украина).

На Волыни был распространен девичий головной убор из десяти и более повязанных вокруг головы разноцветных лент со спускающимися до пояса концами²⁷.

Повсюду на Украине отдавалось предпочтение красным лентам: по народным воззрениям, красный цвет обладал магическими свойствами, защищал от действия злых сил; кроме того, народ издавна отождествлял красное с красивым, веселым. О девушке, вышедшей на улицу в голубых или зеленых лентах, говорили: «Яка пісна дівка вийшла гулять», так как красного не надевали только в пост²⁸. Из лент делались также банты, прикалываемые к волосам; отличительной особенностью наряда молодой на Полтавщине были приколотые по бокам платка два цветка (розетки) из красных лент. Носили девушки и головные повязки разнообразных форм. Нередко в пределах одного уезда можно было встретить самые различные виды повязок, однако все они оставляли открытыми волосы на темени и косу.

Девичьи головные уборы (ленты, повязки, венки, платки), как и открытые волосы, должны были подчеркнуть молодость и красоту своих владелиц. Повязывая первый раз новый платок, девушка приговаривала: «Оце красу з цього платка зношу», а бросая изношенный, говорила: «Зносила красу»²⁹. И только тогда, когда девушку «поймают», «выкрадут», «купят» (следуя терминологии народной свадьбы), ей расплетают косу и тщательно прячут ее «девичью красу» под *очіпок*, *намітку* или платок — уборы замужней женщины. Смена головного убора молодой во время свадьбы (*покривання*, *очіпини*) является одним из центральных моментов ритуала.

Покрывание головы издавна было знаком перехода девушки в статус замужней женщины. Символика этого обычая имеет очень давние корни. Сохранилось известие, что у древних славян, девушки которых ходили с непокрытыми волосами, был распространен такой обычай: если девушка нравилась парню, он мог набросить ей на голову покрывало, после чего она считалась его женой. По мнению некоторых исследователей, это одна из форм брака, бытовавших у славян в X в.³⁰ Возможные отголоски этого обычая находим, в частности, у украинцев. На всей территории Украины был распространен обычай, согласно которому на свадьбе перед приходом жениха лицо и голову невесты, сидящей за столом, закрывали намиткой или платком. Покрывание головы девушки в этом случае, видимо, означало ее согласие на брак³¹.

Покрытая голова женщины еще у древних славян была знаком ее замужества. Надо сказать, что символ этот необычайно прочно утвердился в системе морально-этических представлений восточных славян, в том числе и украинцев. Это выразилось, в частности, в том, что покрывание головы для замужней женщины было строго обязательным. Еще в церковном уставе Ярослава Мудрого читаем: «Оже огренет (сорвет) чужее жене повой с головы..., явится простоволоса — 6 гривен за сором»³². Подобные нормы, очевидно, действовали и в позднейшее время. М. Г. Рабинович выдвинул интересную гипотезу относительно причины роковой ссоры Ивана Грозного с сыном. Он предполагает, что поводом к ней послужило несоответствие одежды снохи Грозного представлениям того времени — в частности, волосы ее, возможно, не были скрыты головным убором, что считалось обязательным даже дома³³. Столь строгий запрет основывался, видимо, на вере в магическую, причем вредоносную силу открытых волос женщины (особенно для мужчин)³⁴.

«Засвітити волоссям» еще в начале нашего столетия считала позором для себя всякая добропорядочная женщина. Новобрачная после покривання не имела права ходить «з непокритою головою і з розпущеною косою, чи то в себе в хаті, чи то на людях». С непокрытой головой «не можна до колодязя йти, корову доїти, до столу сідати», — вспоминают еще и в наши дни женщины старшего поколения в некоторых украинских селах. Такая пожилая женщина и сейчас «без платка не вийде, бо голова болітиме»³⁵. Кое-где на Украине существовало даже поверье: если женщина выйдет на улицу простоволосой, ее убьет громом и т. п.³⁶.

В народном костюме существовало четкое разграничение девичьих и женских головных уборов. Об этом свидетельствуют и источники XVII в., где описаны девичьи головные уборы, всегда оставляющие волосы открытыми, и упоминаются платы или платки как обязательные уборы женщин³⁷. Выйдя замуж, женщина могла донашивать свою «девичью» одежду, но отдельные ее элементы, в том числе и девичий головной убор, были ей навсегда «заказаны»: никогда не наденет она красных лент, девичьего венка, не распустит по спине косы. Отраженные в этом обычае этические нормы запечатлены и в народных песнях³⁸.

Нормам народной этики соответствовала и девичья одежда, которая должна была нести информацию и о «девичьей чести». Нарушение неписанных законов поведения девушки сурово осуждалось: девушка, преступившая их, должна была носить костюм замужней женщины и женский головной убор³⁹. При этом костюм и головной убор парня, виновного в бесчестии девушки, оставались неизменными, что указывало на сохранение им прежнего статуса. О девушке же в таком случае говорили, что она «втратила вінок», «загубила вінок» (потеряла), т. е. нарушила целомудрие. Как видим, венок здесь не только выступает в качестве головного убора девушки, символа ее молодости и красоты, но и служит синонимом девичьей чести, целомудрия.

Определенные особенности имел головной убор засватанной девушки. Девушка от *заручин* до свадьбы одевалась более нарядно; голову ее украшали венок с вплетенными в него перьями, цветы, ленты. Недаром в народе существовала пословица: «Гарна дівка, як засватана». На Буковине, как уже упоминалось, бытовал особый головной убор засватанной девушки — султан из ковыля (*кода, кодина*). В Глуховском уезде Черниговской губ. в середине XIX в. засватанная девушка прикалывала к головной повязке искусственный цветок⁴⁰. Специальные головные уборы засватанных девушек известны и у других восточнославянских народов. Так, на русском Севере сговоренки носили девичью *повязку*, отличавшуюся от обычной натемником, прикрывающим макушку, — переходный тип головного убора от девичьего к женскому. В Пинежском крае убором просватанной девушки была *плачя* — копытообразной формы из простеганного холста с вышивкой разноцветным бисером. Плачя имела, по мнению Г. С. Масловой, древнее происхождение⁴¹.

Особая роль отводилась женскому головному убору в свадебном обряде. Выше уже говорилось о том, что свадебный венок невесты, символизирующий ее цветущую красоту и «девичью волю», делался особенно ярким и красивым. В каждой местности существовали определенные *каноны* его изготовления. На всей территории Украины в XIX в. было принято вплетать в свадебный венок окрашенные в яркие цвета перья и цветы из красных лент. В начале XX в., особенно в центральных областях, цветы из шелковых лент в свадебных венках заменяются бумажными, восковыми или стеариновыми. На Слобожанщине венок невесты делали из искусственных цветов; на Буковине и Покутье — из цветных лент, *герданов* (ленты из бисера), цветов, перьев, бусин. Гуцулка к свадьбе готовила себе «барвінковий вінок» — твердый каркас, на который между зелеными листьями нашивались яркие цветы из бумаги, гаруса, ткани, воска и блестки⁴².

Плетение свадебных венков нередко представляло собой обряд *вінокплетини* (например, в западных областях Украины)⁴³. Обычно приглашенные невестой девушки — *дружки* плели их в субботу утром с исполнением ритуальных песен, рассказывающих о свадебном венке как особом, единственном в жизни девушки головном уборе⁴⁴.

Венок плели невесте, а иногда (у гуцулов, бойков) и жениху, чаще всего из вечнозеленого барвинка, символизирующего долголетие, семейное благополучие, счастье⁴⁵. У бойков сбор барвинка стал особой церемонией, с которой начинался весь свадебный ритуал: в сопровождении музыки и песен, с хлебом, овсом, «горілкою» шли его участники собирать барвинок. Плетение венка

сопровождалось специальными обрядами и песнями. Готовые венки клали на хлеб и несли к родителям невесты, чтобы они благословили дочь на брак. Родители надевали венки на молодую ⁴⁶.

Этому моменту предшествовал обряд *розплетин* или *розколин* — расплетание косы невесты. Розплетини происходили торжественно, в присутствии родных, соседей, друзей. Косу молодой расплетал чаще всего брат, иногда и вся семья, в некоторых местностях — старшая дружка. Интересно объяснение, даваемое в народе этому обычаю (конец XIX в.): расплетание косы братом означает, что невеста не потеряла девичьей чести, что «не чужа чужениця втяла на сором косу, але рідний брат її зі славою розплів» (не чужая чуженица отрезала на срам косу, а родной брат ее со славою расплел) ⁴⁷. Часто при расплетании косы волосы невесты смазывали медом, маслом, завязывали в них несколько монет, кусочек хлеба, зубчик чеснока ⁴⁸, мяту, васильки и т. п. Записи свадебной обрядности свидетельствуют, что в некоторых местностях Украины — на Гуцульщине, в Полесье, на Волини, в Прикарпатье — косу молодой не расплетали, а отрезали ⁴⁹. Интересно, что еще и в наши дни в селах, например, Волинского Полесья женщины старшего поколения носят волосы «втятими по вуха» — т. е. в том виде, как они были отрезаны во время свадьбы ⁵⁰.

Подобный обряд был характерен и для других восточнославянских народов. Некоторые исследователи видят в нем (как и в поджигании или подрезании волос молодой) пережитки «умыкания» невесты ⁵¹.

Своего рода кульминация, переломный момент в традиционной свадьбе — замена девичьего головного убора на женский. Этот обряд, как и многие другие элементы восточнославянской (в том числе украинской) народной свадьбы, по мнению некоторых исследователей, берет начало еще в обычаях Древней Руси ⁵². Сохранялся он и в более позднее время. Так, на основании документов XVII в. можно предположить, что в то время «окручивание» было одним из центральных моментов свадебной обрядности ⁵³. Столь важная роль этого обряда становится понятной, если учесть, что традиционные женские головные уборы указывали на семейное положение женщины, отражая каждую перемену в нем (убор девушки, просватанной, невесты, молодухи и т. д.). Видный советский этнограф Н. И. Гаген-Торн, подчеркивая центральное место обряда перемены головного убора в русской народной свадьбе, указывала, что «церковное венчание, на которое перенесся центр тяжести брачной обрядности... при христианизации, раскололо обряд перемены прически и головного убора на две части, ступевав его центральное значение». При этом она отмечает, что там, где не было церковного венчания (например, у «кержаков» — старообрядцев Чердынского уезда Пермской губ.), этот обряд продолжал выполнять свою основную функцию, и оставался центральным ⁵⁴.

На Украине замена головного убора молодой во второй половине XIX — начале XX в. совершалась обычно в день венчания. Девичий венок уступал место женскому убору — очипку и намитке (во второй половине XIX в. намитка все чаще заменяется платком).

Намитка (*перемітка, рубок, серпанок, плат, скиндячка* и т. д.) представляла собой прямоугольный платовый убор-повязку, обычно из тонкого льняного полотна длиной примерно 5 м, шириной 0,5 м, с украшенными тканым орнаментом концами. Генетически намитку можно, видимо, считать развитием древних платовых уборов замужних женщин на Руси (*повой, убрус*).

Д. К. Зеленин называет намитку «древнейшим из известных нам женских головных уборов» ⁵⁵. Способ повязывания повоя напоминал намитку: его обвивали вокруг головы, полностью закрывая волосы, концы спускали на плечи или на грудь ⁵⁶. В документах XVI в. упоминаются убрусы как одежда обрядовая, свадебная: «А кто за кого в столнице пути дочер даст замуж, и он волостею даст за новоженной убрус четыре денги» ⁵⁷. Сам термин «убрус», «обрус» имеет один корень с глаголом «оброснути», т. е. обрить, остричь, что перекликается с обычаем обрезания волос невесты во время свадьбы. В рассматриваемый

период намитку носили только в соединении с другими головными уборами (обычно ее драпировали поверх очипка).

Платки, пришедшие во второй половине XIX в. на смену старинным платовым формам, часто повязывались так же, как платовые уборы. Иногда повязывали сразу два платка, один из которых, сложенный в полосу, проходил под подбородком и завязывался на макушке (Волинь, север Киевщины и Черниговщины).

Очипки представляли собой более позднюю, нежели платовые, ступень развития женских традиционных головных уборов. Их можно разделить на две основные группы согласно функциям: мягкие очипки (*сборники*) предназначенные для того, чтобы собирать и тщательно закрывать волосы, и твердые (шапкообразные). Существовало и множество промежуточных форм. Сборник надевался под платовый убор задолго до появления твердых очипков, а после их исчезновения — под домотканые и фабричные платки⁵⁸. Существует мнение, что этот головной убор возник когда-то из соединения венка-шнура, которым были повязаны волосы девушки, и плата, накидываемого ей на голову, когда она выходила замуж⁵⁹.

В использовании традиционных женских головных уборов в свадебном обряде наблюдалось значительное локальное разнообразие. На Гуцульщине жених нес намитку (здесь — перемітка, рубок) в церковь, где священник набрасывал ее на невесту⁶⁰. На Покутье намитку (*рантух*) приносил в подарок молодой брат жениха. Очипок же доставляла сестра молодой, причем держала его под полой, чтобы никто не видел⁶¹.

Надевать очипок могли сваха, дружка жениха, жених или (во избежание сглаза) сама молодая — ведь недоброжелательная сваха могла, как считалось, «і світ зав'язати, і хворобу надати»⁶². Совершался обряд, как правило, в доме молодого и кроме перехода девушки в статус замужней женщины подчеркивал ее зависимость по отношению к мужу и его родне. Надо заметить, что в свадебном ритуале вообще и в свадебном фольклоре в частности ярко выражено символическое значение косы девушки и ее головного убора как «девичьей воли», с которой девушке жаль расставаться и которую она оплакивает. В свадебных песнях звучит любовное, ласковое отношение к девичьему убору и негативное к женскому, ассоциирующемуся с подневольной жизнью.

На Харьковщине очипок молодой надевала обычно сваха. Он назывался здесь «кокошник» и покрывался сверху кисеей. На Полтавщине, надевая очипок, говорили: «Накладаю я тобі очіпок, щоб ти його не скидала і закону не теряла, і поздоровляю тебе великою (червоною, білою) головою»⁶³.

Рассматриваемый обряд, видимо, не только символизировал переход невесты в статус замужней женщины, но и имел определенное магическое значение — выражал пожелание богатства, благополучия⁶⁴. На Полтавщине головной убор невесте меняла ее старшая замужняя сестра (*покривальниця*). Она снимала с нее цветы, ленты и надевала *повязку* (картонный обруч, а поверх него платок).

Обряд *накладання очіпка* был сходным на всей территории Украины. Сами же очипки — их формы, материал, украшения, способы ношения — были очень разнообразны. Предпочтение отдавалось красным очипкам (Волинь, Лемковщина и др.), они считались красивее: «Молодиця іде у червоному очіпку, як маківка цвіте». Вдова, желающая выйти замуж во второй раз, надевала красный очипок и в будни и в праздники. О важном значении этого элемента женского костюма говорят приписываемые ему магические свойства и связанные с ним многочисленные приметы и поверья. Считалось, например, что в течение года после свадьбы нельзя «світить очіпком», т. е. снимать намитку (с середины XIX в. — платок), которой покрывали очипок молодой в день свадьбы; во избежание сглаза женщины закалывали в сборки очипка иголку⁶⁵. Часто головной убор замужней женщины был связан с древними представлениями о птицах, животных, что было характерно для всех восточных славян. Первое подтверждается названиями женских головных уборов у русских: сорока, кичка, кокошник⁶⁶. Связь головных уборов с представлениями о животных выражалась в су-

ществовании рогатых женских уборов, в XIX в. в большей или меньшей мере присущих всем восточным славянам. Наиболее ярко рогатость была выражена в головных уборах южнорусских губерний. В уборах украинок и белорусок она проявлялась гораздо слабее, главным образом в подкладывании кудели для устройства небольшого возвышения на голове⁶⁷. Однако надо заметить, что отголоски «рогатости» сохранялись в украинских головных уборах очень устойчиво. Даже с введением в обиход фабричных *хусток* рогатость не исчезает: платок драпировался вокруг головы таким образом, что узел приходился над лбом либо на макушке, а концы платка торчали в стороны, напоминая рожки.

Символика рогатых головных уборов тесно связана с идеей плодородия. Подтверждением может служить приводимый Г. С. Масловой обычай, когда, женщина, надев рогатую кичку после замужества, в старости меняла ее на безрогую или ходила вовсе без кички, в одной сороке⁶⁸. По свидетельству Л. Н. Чижиковой, в русских селах Белгородской обл. женщины после 45 лет не носили сороку — это считалось неприличным⁶⁹. Такие головные уборы выполняли, видимо, и защитную функцию — играли роль оберега, отпугивая от хозяйки убора злые силы. Очипок, надетый на молодую, покрывали намиткой, а с середины XIX в. — платком⁷⁰.

Свадебный ритуал украинцев в XIX— начале XX в. включал в себя обряд, в котором ритуальная функция намитки не связана непосредственно с очипком и выступает самостоятельно. Не желая расчленять описание обряда смены головного убора, мы не останавливались ранее на этом моменте свадебного ритуала, но теперь считаем уместным восполнить этот пробел. Обряд, который носил название *покрывання* или *сповивання* молодой, происходил после венчания, обычно в доме невесты, перед тем как она отправлялась к мужу. Сняв венок и ленты, ее голову покрывали (*завивали*) длинным — от 2 до 7 м — куском тонкого льняного полотна (намиткой), часто скрывая и лицо. Поверх него снова надевали свадебный венок, но уже без лент; их раздавали подругам молодой, чтобы те скорее вышли замуж. Намитка в этом обряде носила название *покрывайло*, *перекрывало*, *скривальщина*, *плат* и др. — в зависимости от местных традиций — и была призвана уберечь невесту от действия злых сил.

Наиболее распространенным и типичным можно считать обычай покрывать молодую в доме ее родителей. В западных областях Украины обряд осуществляли свахи. Глубоко символичным был этот обряд на Гуцульщине. К концу свадебного ужина новобрачную звали в «комору». Музыка при этом звучала очень печально. Заслышав грустную мелодию, молодой должен был вбежать в комору и зубами перекусить *шварку* — тесемку, удерживающую *бовтиці* — металлические украшения в косах молодой, и тут же убежать. Молодая при этом плакала, а кто-нибудь из присутствующих (обычно ее родители или крестные) тянул за нитку и пышный убор гуцульской «княгини» рассыпался. После этого посаженная мать повязывала ее *переміткою*, поверх которой клала свадебный венок. Заканчивался обряд ритуальным танцем дружбы (дружко жениха) и молодой⁷¹.

На Подолии покрывание молодой происходило также в конце свадебного пира. За стол садились родственники молодого и дружки молодой, снимавшие с нее девичий убор. Сопровождалось это песнями, в которых оплакивалось ушедшее навсегда «миле дівуваннячко». Мать молодой приносила перемитку, передавала ее дружкам жениха, а те, взявшись за концы перемитки, ходили с ней по хате, а потом набрасывали на молодую. Свахи обвивали перемитку вокруг головы сопротивлявшейся новобрачной; сделать это им удавалось только на третий раз. По нашему мнению, этот, на первый взгляд незначительный элемент обрядового действия, свидетельствует о том, что покрывало (в данном случае намитка), брошенное на голову невесты, окончательно решало дело: после этого девушка независимо от ее желания считалась «согласной» на брак.

После того как свахам удавалось наконец обернуть голову молодой перемиткою, поверх нее надевали шапку молодого, что должно было, по-видимому,

означать главенство мужа в семье и переход молодой жены под его опеку; кроме того, этот обряд, как и связывание молодых одним рушником, сажание жениха и невесты на один козух, трапеза из общей посуды и т. п., должен был выражать единство вступающих в брак, подчеркнуть нерушимость их союза.

В некоторых районах обряд *покривання* молодой представлял собой единый комплекс с обрядом смены ее головного убора. На Полесье подобный обряд назывался *сповивання молодой* и бытовал в достаточно сложной форме почти до середины XX в., а в отдельных селах — и в 50-е годы. Совершался обряд в доме родителей невесты. Осуществляли его три женщины из числа родственниц молодой, так называемые *закосяни*, и ее крестная мать. Они приносили *сповивало*, намитку, масло, гребень, чепец и *обручик (каблучик)*. Волосы молодой смазывали медом, клали ей на голову обручик, закручивая на него волосы, затем надевали чепец, а сверху — намитку. После этого голову молодой *сповивали*, зачастую совсем скрывая лицо; затем обоих молодых связывали одной намиткой, что также символизировало их единство и прочность брака. *Сповивало* снимали по приезду в дом молодого.

Надо заметить, что подобный обряд встречается и у других восточнославянских народов, правда, не всегда в такой развитой, сложной форме, как вышеописанный (иногда были распространены только отдельные его элементы).

Если обряд покрывания молодой совершался в доме ее родителей, то по прибытии в дом молодого намитку с нее снимали, сопровождая это определенными ритуальными действиями, которые подчеркивали зависимость молодой от мужа и его родни. Так, на Бойковщине молодой, сев за стол рядом с «княгиней», насильно поднимал ей голову и целовал. Молодая сопротивлялась, ухватившись за край стола и изображала крайнюю степень горя и отчаяния⁷². На Волини намитку с молодой снимал дружок жениха — палкой или ухватом — и бросал на печь, что означало, видимо, приобщение молодой к новому очагу. Свадебный веноч снимала свекровь; ей же обычно молодая отдавала покрывавшую ее голову и плечи (иногда и лицо) *скривальщину* — намитку или полотно⁷³.

В описанном обряде, как видим, намитка играет самостоятельную роль в качестве обрядовой одежды (не будучи связана с очипком непосредственно), что подчеркивает, надо думать, древнее происхождение ритуала. Не имея возможности остановиться на этом более подробно, отмечу, однако, что роль намитки в свадебной обрядности отнюдь не ограничивалась покрыванием молодой. Мы встречаем этот элемент народного костюма на всех этапах свадьбы, в различных обрядовых действиях. Достаточно сказать, что во многих из них намитка выполняла те же функции, что и рушник: ею перевязывали сватов, ее стелили под ноги молодым и ею связывали их руки в знак единения; намитки были повсеместно распространены в качестве свадебных подарков — их дарила гостям молодая; в некоторых местностях намитками одаривали гостей на второй день свадьбы, да и гости нередко приносили намитки в дар молодой «княгине».

Надетые на свадьбе очипок и намитка становились обязательным убором замужней женщины, причем очипок она носила постоянно, тогда как намиткой покрывалась, лишь выходя на люди.

В отношении традиционных женских головных уборов в рассматриваемых регионах Украины можно наблюдать характерную для народного костюма в целом закономерность: отдельные виды и формы одежды, отжив свой век и уйдя в прошлое как повседневный костюм, продолжают сохраняться в качестве праздничных и обрядовых.

Так, намитка, утрачивая постепенно свое значение как повседневный убор, долго еще (в некоторых районах Украины до начала XX в.) носится в праздники и во время постов⁷⁴. Надевали намитку и в церковь: «Замужняя „господыня“ считает неприличным пойти в церковь без намитки. „Хиба я солдатка чи покритка яка“, — говорила такая степенница»⁷⁵. Пожилые женщины считали необходимым «завірчуватись у намітку», являясь на семейные торжества — свадьбы, крестины и т. п. Особенно стойко сохранялась намитка в народном свадеб-

ном ритуале. Это можно объяснить как устойчивостью самого свадебного ритуала, в котором долго сохраняются традиции, сформировавшиеся в различные исторические эпохи⁷⁶ так и важной символической ролью намитки в этом обряде. Необходимо отметить, что в отдельных местностях (Полесье, Буковина) она продолжала бытовать и в качестве повседневного убора еще в начале XX в.

Очипок, в целом сохраняясь дольше, чем намитка, в качестве повседневного обязательного головного убора замужней женщины, тоже постепенно утрачивает свое назначение, переходя в разряд обрядовой одежды. Уже на рубеже XIX и XX вв. во многих местностях Украины очипок фигурировал лишь на свадьбе: его надевали молодой во время *очипин*, потом она его уже не надевала⁷⁷. Случалось, что новобрачная носила очипок непродолжительное время после свадьбы: например, в некоторых районах Волыни в первой трети XX в. — неделю⁷⁸, в Прикарпатье — до рождения первенца⁷⁹.

В отдельных областях (например, на Харьковщине) очипок на рубеже XIX и XX вв. становится отличительным убором засватанной девушки, т. е., превращаясь из будничного убора в празднично-обрядовый, переходит, кроме того, из разряда сугубо женских принадлежностей костюма в число девичьих. Именно очипком выделяется здесь невеста среди своих подруг⁸⁰. В повседневном костюме очипки повсеместно вытесняются платками, шальями, под которые часто надевают тонкий ситцевый платочек, как бы заменив им очипок, прикрывавший волосы. В отдельных районах Волынского Полесья в начале XX в. очипок продолжали носить, повязывая поверх него платок, который в праздники заменяли старинной намиткой⁸¹.

Надо сказать, что не только намитка и очипок, но даже пышный девичий венок, бывший ранее неотъемлемой частью праздничного наряда девушки, в 20—40-е годы XX в. сохранился лишь как обрядовый головной убор невесты в день свадьбы⁸².

Все вышесказанное свидетельствует, что роль традиционных девичьих и женских головных уборов в свадебной обрядности украинцев была значительной. Упомянутые элементы женского народного костюма занимают важное место как в предсвадебной, так и в послесвадебной обрядности, приобретая особое значение в самый день свадьбы — в обряде смены головного убора молодой, который является одним из главных моментов свадебного ритуала. С этими уборами, как мы имели возможность убедиться, связаны многочисленные обрядовые действия, часто сопровождающиеся специальными песнями (объем статьи не позволяет привести здесь их тексты).

Женские традиционные уборы головы (в особенности те, которые являлись составной частью обрядовой одежды) кроме утилитарных выполняли и символические, знаковые функции, отражали этнические представления народа в XIX — начале XX в. нередко связанные с религиозными воззрениями и церковной моралью. Они были окружены многочисленными приметами и поверьями, наделялись определенными магическими свойствами и проч.

В советское время, особенно с начала 60-х годов, многие элементы традиционной свадьбы были включены в современный свадебный ритуал. В определенной мере это относится и к традиционной одежде, в частности к головным уборам. В некоторых местностях и в наши дни сохраняется обряд плетения свадебных венков. Иногда на свадьбу молодым надевают традиционные головные уборы, например, в Хмельницкой обл. — два символических венка из барвинка.

Использование элементов традиционного костюма в свадебном обряде зафиксировано этнографами в селах Волыни, Киевщины, Полтавщины, Тернопольщины, Закарпатья, Ивано-Франковщины, Буковины, Черниговщины⁸³. В сельской местности этих областей сложилась интересная традиция: народный костюм невеста и ее дружки надевают, когда идут приглашать сельчан на свадьбу, а в день свадьбы — невеста в светлом платье и венке с фатой.

Надо заметить, что свадебный венок по-прежнему остается наиболее символически значимым элементом в наряде невесты. При этом в некоторых райо-

нах он продолжает сохранять специфические локальные черты. В горных селах Львовской обл. венки молодым плетут по традиции из овса и барвинка; и сейчас бытует поверье, что супружеская жизнь будет счастливой, если свадебные венки будут сплетены из косиц «обжинкової квітки» («короля»), которую плели девушки и молодичи из последнего снопа овса⁸⁴.

В современном свадебном торжестве отразился и старинный народный обряд покрывания молодой. В селах бытует обычай повязывать молодую платком после окончания свадьбы в знак перехода ее в статус замужней женщины. На Волини, а также в Черновицкой и Ивано-Франковской областях молодую изредка еще повязывают традиционной намиткой⁸⁵. Но в целом, по-видимому, символика обряда покрывания, как и смены головного убора невесты, утратила в наши дни свое былое значение — в отличие от свадебного венка, сохраняющего если не традиционные формы, то (в значительной степени) традиционное символическое содержание.

Итак, знаковая роль головного убора, который был всегда на виду и являлся зрительным и логическим завершением комплекса одежды, на определенных этапах развития традиционного костюма, в том числе украинского, была весьма значительной. В первую очередь это относится к девичьим и женским головным уборам.

Примечания

¹ Сведения о более ранних источниках, в которых освещаются культура и быт украинцев, в том числе традиционная одежда и головные уборы, содержатся в работах: *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX — начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник. ТИЭ. Т. XXXI. М., 1956. С. 543—800; Древняя одежда народов Восточной Европы. Материалы к историко-этнографическому атласу. М., 1986; *Матейко К. І.* Український народний одяг. Київ, 1977; *Николаева Т. А.* Украинская народная одежда. Среднее Поднепровье. Киев, 1988. С. 71—73, и др.

² См., например, рукопись *В. Антонова* (1852 г.) «Этнографические сведения о с. Макиевка Васильковского уезда Киевской губ. (Архив Русского географического общества (далее — РГО), Разр. 16. Оп. 1. Ед. хр. 28); рукопись *В. Максимовича* «Этнографические сведения о селе Держановке Козелецкого уезда Черниговской губернии». (Там же. Разр. 46. Оп. 1. Ед. хр. 11) и др.

³ См., например, рукопись *А. Людкевича* (1870 г.) «Свадьба крестьян Летичевского уезда Подольской губернии». (Архив РГО. Разр. 30. Оп. 1. Ед. хр. 31).

⁴ См., например, рукопись *Л. Д. Носа* (1874 г.) «Этнографические материалы (об одежде, жилище, хозяйственных орудиях)» (на укр. яз.) // Рукописные фонды Института искусствоведения, фольклора и этнографии АН УССР (далее — ИИФЭ). Ф. 2. Ед. хр. 54.

⁵ *Морачевич И.* Село Кобылье, Волынской губернии, Новоград-Волынского уезда // Этнографический сборник. Вып. 1. СПб., 1853. С. 294—312; *Шишацкий-Ильич А.* Местечко Олишевка, Козелецкого уезда // Черниговские губернские ведомости. 1854. № 25; Жилище и одежда киевских крестьян // Киевские губернские ведомости. 1855. № 21.

⁶ *Головацкий Я. Ф.* О народной одежде и убранстве русинов или русских в Галичине и Северо-Восточной Венгрии. СПб., 1877.

⁷ Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. СПб., 1877. Т. 7. Вып. 2. С. 412—433 (далее — Чубинский П. П. Труды...).

⁸ *Позднський Б. С.* Одежда малороссов // Труды двенадцатого археологического съезда в Харькове. М., 1905. Т. 3. С. 178—210; *Степовой Н.* Малорусская народная одежда. Нежинский уезд // Киевская старина (далее — КС), 1893. № 5. С. 272—284; *его же.* Малорусская народная одежда. Козелецкий уезд // КС. 1893. № 12. С. 444—450.

⁹ См.: *Болтарович З. Е.* Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. Київ, 1976.

¹⁰ *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа. Украинский народ в его прошлом и настоящем. Т. 2. Пг., 1916. С. 545—595.

¹¹ *Зеленин Л. К.* Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavia Прага, 1926. № 2. С. 300—338; 1927. № 3. С. 535—556.

¹² *Гаген-Торн Н. И.* Магическое значение волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Сов. этнография (далее — СЭ). 1933. № 5—6. С. 76—88.

¹³ См., например; *Маслова Г. С.* Указ. раб. С. 652—687; *ее же.* Одежда // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 259—291; *Матейко К. І.* Указ раб. С. 123—133; *Николаева Т. А.* Указ. раб. С. 68—74; *Шмелева М. Н.* Типы женской народной одежды украинского населения Закарпатской области // СЭ. 1948. № 2. С. 130—146.

- ¹¹ Прилипка Я. Класифікація народних головних уборів // Народна творчість та етнографія (далее — НТЕ). 1970. № 5. С. 27—37; Матейко К. І. Головні убори українських селян до початку ХХ ст. // НТЕ. 1973. № 3. С. 47—54; Тканко З. О. Головні жіночі убори Поділля // НТЕ. 1988. № 6. С. 44—46.
- ¹⁵ Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984.
- ¹⁶ Прилипка Я. Указ. раб. С. 27.
- ¹⁷ См.: Гаген-Торн Н. И. Указ. раб. С. 77.
- ¹⁸ См.: Рабинович М. Г. Древнерусская одежда IX—XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы... С. 53; Матейко К. І. Головні убори українських селян ... С. 54.
- ¹⁹ Николаева Т. А. Указ раб. С. 72.
- ²⁰ См., например: Милорадович В. Житие-бытие лубенского крестьянина // КС. 1902. № 10. С. 182.
- ²¹ Там же. С. 183.
- ²² Приповідки буквинських руснаків і гуцулів. Фольклорні матеріали із збірки професора д-ра Раймунда Кайндля // Етнографічний збірник. Львів, 1899. Т. У. С. 156.
- ²³ Наулко В. І. Развитие межэтнических связей на Украине. Киев, 1975. С. 264.
- ²⁴ Михайлова Г. Костюмът в българската обредност // Обреди и обреден фолклор. София, 1981. С. 57. 60.
- ²⁵ Маслова Г. С. Одежда. С. 275.
- ²⁶ Милорадович В. Указ. раб. С. 67.
- ²⁷ Морачевич И. Указ раб. С. 299.
- ²⁸ Милорадович В. Указ. раб. С. 67.
- ²⁹ Там же. С. 70.
- ³⁰ См.: Сказания иностранцев о быте и нравах славян. Сочинение Викентия Макушева. СПб., 1861. С. 140.
- ³¹ Здоровега Н. І. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ 1971. С. 43.
- ³² Цит. по: Романов Б. Г. Люди и нравы Древней Руси. М.; Л., 1966. С. 194.
- ³³ Рабинович М. Г. Бытовой аспект семейной драмы Грозного // СЭ. 1981. № 6. С. 140.
- ³⁴ Там же. С. 139; Гаген-Торн Н. И. Указ. раб. С. 80.
- ³⁵ Полевые материалы (экспед. в Волынское Полесье, 1985 г.). Хранятся у автора.
- ³⁶ Гаген-Торн Н. И. Указ. раб. С. 79.
- ³⁷ Громов Г. Г. Одежда // Очерки русской культуры XVII в. Ч. I. М., 1979. С. 215.
- ³⁸ См. Иваница А. Домашний быт малоросса // Этнографический сб. Вып. I. СПб., 1859. С. 354.
- ³⁹ Зеленин Д. К. Указ. раб. С. 305; см. также: Шербий Г. С. Характеристика деяких особливостей українського народного одягу // НТЕ. 1979. № 2. С. 72.
- ⁴⁰ Гусаковский Н. Этнографические сведения о селе Дунайцы Глуховского уезда Черниговской губернии (1848 г.) // Архив РГО. Разр. 46. Оп. I. № 9. Л. 5.
- ⁴¹ Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях. С. 52.
- ⁴² Командров О. Ф. Народний костюм Рахівщини // НТЕ. 1959. № 3. С. 87.
- ⁴³ См. Рыбский Ф. Свадебные обряды и песни в м. Макове Каменецкого уезда Подольской губ. // Живая старина. 1895. Вып II. С. 222—224.
- ⁴⁴ Лядкевич А. Указ. раб. Л. I. об.
- ⁴⁵ Барвинок в свадебном венке часто золотили (см.: Матейко К. І. Головні убори... С. 48), аналогично чему находим в венке болгарской невесты. О семантике вечнозеленого растения в сочетании с золотом в обрядовом костюме см.: Михайлова Г. Указ. раб. С. 76—77.
- ⁴⁶ Свадебный венок обычно сохраняли, считая его талисманом, поддерживающим супружескую любовь и лад в семье (см., например: Дыминский А. Описание Каменецкого и Проскуровского уездов (1864 г.) // Архив РГО. Разр. 30. Оп. I. № 23. Л. 10.
- ⁴⁷ Цит. по: Здоровега Н. І. Указ. раб. С. 96.
- ⁴⁸ Чеснок в качестве оберега играл большую роль в обрядности всех восточных славян, так как благодаря своему резкому запаху наравне с луком считался отгоняющим всякую нечисть. У русских для предотвращения возможного «чародейства» невесте в карман клали головку чеснока или лука, когда она шла к венцу — см.: Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских ... С. 38.
- ⁴⁹ Чубинский П. П. Труды... Т. 4. СПб, 1872. С. 371.
- ⁵⁰ Полевые материалы автора. 1985 г.
- ⁵¹ Зеленин Д. К. Указ. раб. С. 318.
- ⁵² Быт русского народа. Сочинение А. Терещенки. Ч. 2. СПб., 1848. С. 80.
- ⁵³ Громов Г. Г. Указ. раб. С. 215.
- ⁵⁴ Гаген-Торн Н. И. Указ. раб. С. 77.
- ⁵⁵ Зеленин Д. К. Указ. раб. С. 318.
- ⁵⁶ Рабинович М. Г. Древнерусская одежда IX—XIII вв. С. 47.
- ⁵⁷ Цит. по: Громов Г. Г. Русская одежда // Очерки русской культуры XVI века. Ч. I. М., 1977.
- С. 211.
- ⁵⁸ Николаева Т. А. Указ. раб. С. 73.
- ⁵⁹ Прилипка Я. Указ. раб. С. 32.
- ⁶⁰ Здоровега Н. І. Указ. раб. С. 102.
- ⁶¹ Там же. С. 120.
- ⁶² Милорадович В. Указ. раб. С. 72.
- ⁶³ Там же.

- ⁶⁴ *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. // Чтения в о-ве истории и древностей российских. М., 1865. Кн. 2—3. С. 78.
- ⁶⁵ *Милорадович В.* Указ. раб. С. 72.
- ⁶⁶ *Маслова Г. С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 57.
- ⁶⁷ Русские. Историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX — начало XX века). М., 1967. С. 230.
- ⁶⁸ *Маслова Г. С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях... С. 58.
- ⁶⁹ *Чижикова Л. Н.* Традиционная женская одежда русских в Белгородской области // Полевые исследования Ин-та этнографии, 1977. М., 1979. С. 16.
- ⁷⁰ *Здорова Н. И.* Указ. раб. С. 117.
- ⁷¹ *Пашкова Г. Т.* Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. Київ, 1978. С. 61—62.
- ⁷² *Здорова Н. И.* Указ. раб. С. 115.
- ⁷³ Полевые материалы 1985 г. Хранятся у автора.
- ⁷⁴ *Степовой Н.* Малорусская народная одежда. Козелецкий уезд. С. 449.
- ⁷⁵ *Познанский Б.* Указ. раб. С. 184.
- ⁷⁶ *Чижикова Л. Н.* Этнические традиции в современной свадебной обрядности сельского населения этноконтактной зоны (на примере Белгородской области) // СЭ. 1980. № 2. С. 10.
- ⁷⁷ *Познанский Б.* Указ. раб. С. 184.
- ⁷⁸ Полевые материалы 1985 г. Хранятся у автора.
- ⁷⁹ *Матейко К. И.* Указ. раб. С. 49.
- ⁸⁰ Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / Под ред. Иванова В. В. Т. I. Харьков, 1898. С. 521—522; М. Г. Рабинович отмечает ношение очипка украинскими девушками в городах во второй половине XIX в. (см. *Рабинович М. Г.* Очерки материальной культуры русского феодального города. М., 1988. С. 171).
- ⁸¹ Полевые материалы 1985 г. (Волынское Полесье). Хранятся у автора.
- ⁸² *Шмелева М. Н.* Указ. раб. С. 137.
- ⁸³ *Здорова Н. И.* Указ. раб. С. 153; Свято в нашому домі / Упоряд. Келембетова В. Ю. Київ, 1981. С. 64.
- ⁸⁴ *Здорова Н. И.* Указ. раб. С. 153.
- ⁸⁵ *Борисенко В. К.* Нова весільна обрядовість в сучасному селі. Київ, 1979. С. 62; Л. Н. Чижикова отмечает бытование обряда «повивания» невесты, утратившего, правда, свой первоначальный смысл, в некоторых русских селах Белгородской обл. (*Чижикова Л. Н.* Этнические традиции в современной свадебной обрядности. С. 21).

© 1990 г.

Ю. А. Асоян

РЕЛИКТЫ РАННИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРИРОДЕ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ БУРЯТ

Влияние ламаизма на трансформацию традиционных верований бурят, особенно со второй половины XIX в. — времени активного восприятия в народной среде ламаистского вероисповедания, трудно переоценить. Вместе с тем культура бурят конца XIX — начала XX вв., драгоценные описания которой оставлены М. Н. Харгаловым, Г. Н. Потаниным, Ц. Жамцарано, включала значительные пласты архаичных представлений, восходящих подчас к раннеродовому обществу. Так, бурятский героический эпос, являющийся, без сомнения, средоточием мифологических, нравственных, эстетических воззрений, представляется, как справедливо отмечал Б. Владимирцов «удивительно первобытным, архаичным, переносящим нас в среду простой, первобытной, звероловной жизни, с необыкновенной яркостью и рельефностью рисующим не только внешние формы этой жизни, но и душу человека этой жизни»¹.

Не претендуя на полную задачу анализа (такая задача была бы несопоставима ни с объемом представленной статьи, ни с реальными возможностями автора), попытаемся, тем не менее, на основе ряда реликтов архаичных представлений о природе (языкового, бытового, религиозного характера) и их символики выявить некоторые особенности традиционных представлений о природе, воссоздать в основных чертах своеобразное видение мира и природы в традиционной культуре