

УДК 398

РИТУАЛЬНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ СЕМАНТИКА СВАДЬБЫ В КОСМОГОНИЧЕСКОМ ПЛАНЕ (НА МАТЕРИАЛАХ, СОБРАННЫХ В КАРАБАХЕ)

Кареев С.

Институт фольклора Национальной академии наук Азербайджана
E-mail: safa.qarayev@facebook.com

В научной работе исследован ритуал бракосочетания в контексте ритуально-мифологической семантики. Свадьба (бракосочетание) является одним из обрядов, способствующих сохранению космического и социального порядка в обществе. Как и все обряды, эта церемония также обладает свойственным ей содержанием и техникой исполнения. В статье исследуются ритуально-мифологические аспекты свадьбы, основанные на этнографических фактах, наблюдавшихся на территории Азербайджана.

В ходе исследования автор выделяет основные составные части ритуала:

1. Упорядочение социальной ситуации (родственники невесты дают приданое родственникам жениха. Этот ритуал восходит к семантике жертвы)
2. Поведения развлекательного характера (танец, похищение жениха и т.д.)
3. Регулирование морали и передача опыта (деятельность *енге* и шафера)
4. Факты, непонятные в синхронном плане (деятельность дружки и т.д.)

Ключевые слова: жених, свадебный ритуал, шафер, дружка, карабахская свадьба, фата, свадьба как космогонический акт.

Постановка проблемы. В Карабахе перед свадьбой юноша принимает статус жениха («бей»). В день свадьбы жениха сопровождают шафер и дружка. Шафер выбирается из числа женатых, а дружка – из числа холостых. Семья жениха, отправляясь в торжественной свадебной процессии за невестой, берет с собой зеркало. Перед домом невесты участники обряда веселятся, танцуют, а затем жениха приводят к комнате суженой. В это время один из родственников невесты преграждает дорогу жениху. Жених дает выкуп (*натар*), и только после этого ему разрешают войти в комнату невесты. Невеста сидит в комнате в свадебном платье, прикрыв лицо белой или красной вуалью. Брат жениха подходит к невесте и повязывает ей на пояс красную ленту, приговаривая при этом: «*Anam bacım qız-gəlin, Əl ayağı düz gəlin, Yeddi oğul istərəm, Bircə dənə qız gəlin*».

После этого выходит отец невесты. Он трижды проводит дочь вокруг керосиновой лампы, находящейся на полу, а затем передает (вверяет) ее одному из лиц дома жениха или самому жениху. Невесту проводят в дом жениха в сопровождении лампы и зеркала, перевязанных красными лентами. Кроме этого в обряде используется и хлеб: его делят пополам над головой невесты и относят одну половину в дом невесты, а другую – в дом жениха. Родственники жениха, пребывая в доме невесты,

могут украсть все, что им понравится. Родственники невесты заранее готовятся к такой краже: прячут из виду некоторые вещи, надежно запирают домашних животных. Это не считалось воровством. Нельзя было отнимать то, что взяли родственники жениха. Далее родственники жениха, взяв невесту с собой, направляются к своему дому. По описаниям пожилых людей, раньше невесту приводили на коне, а уже позднее – на машине. Дети и сельские жители всячески преграждали путь, по которому двигалась свадебная процессия. Только после того, как они получали *пәтәр* (деньги), разрешалось двигаться дальше. Когда невеста подходила к дому жениха, у ее ног приносили в жертву барана с красной ленточкой на шее. Кровью этого барана смачивали палец и проводили по лбу жениха и невесты. На пороге дома невеста должна разбить перевернутую вверх дном тарелку, и только после этого она может войти в дом. Войдя в дом, невеста не садится: свекор и свекровь дарят ей различные ценные подарки, затем она дает согласие сесть. В это время ей на руки дают подержать маленького мальчика.

На двери дома жениха повязывают красную ленточку. Вообще красной лентой повязывают все предметы, связанные с приданым невесты или свадьбой. Когда невеста входит в дом, помещение окуривают дымом могильника (сухой травы, сжигаемой от дурного глаза). Для новобрачных в доме жениха готовят спальную комнату, которую украшают преимущественно предметами красного цвета. Эта обязанность возлагается на женщину, специально выбранную для сопровождения невесты в дом жениха. Через три дня снова собираются родственники и отмечают этот день как «трехдневник».

Семантика символов в свадебной церемонии.

Мирча Элиаде в книге «Миф о вечном возвращении» в разделе «Сакральная модель ритуала» указывает на то, что у первобытных народов наряду с обрядами сосуществуют также многочисленные повседневные отношения и факты в их первоначальном виде [1]. На наш взгляд, к свадебному обряду надо подходить именно в данном аспекте. Все свадебные ритуальные факты и символы, оживляя первообраз, первичное время и первичное пространство, тем самым реактуализируют космогонический акт.

«Вуаль», известная в свадебном обряде как фата, имеет большое значение для исследования мифо-информационной семантики этой церемонии. Для раскрытия сущности этого элемента его необходимо рассмотреть как маску. «К маскам можно отнести все факты от использующихся косметических деталей до головных покрывал» [4, 536]. «Маска надевается на голову или тело, и с ее помощью человек преобразуется» [5, 82]. В этом смысле вуаль невесты может рассматриваться как одна из форм проявления маски.

Для понимания сущности маски следует знать, что «общим положением для маскировок является группирование их с точки зрения времен года, рождения, смерти и других подобных годовичных или жизненных переходов» [4, 537]. Иными словами, маска широко используется в ритуалах, исполняемых во время этих переходов. Маскировка по своей сути связана со скрытием. Однако она нуждается в более широком объяснении: 1) маскирующийся и 2) причина маскировки. Если подойти к вопросу с подобной точки зрения, то границы этого процесса расширяются.

Мифологические реалии для первобытного человека представляли большую ценность, чем его реальное бытие. Следовательно, для маскирования были две причины: а) защита от реального мира (например, скрывание лица во время сражения); б) в целях регулирования отношений с мифическими существами (свадебная церемония, как известно, включает в себе «магические обряды защиты от скверны и обеспечение будущего потомства» [6, 109]. Необходимость в подобной защите наиболее ясно проявляется в таких ритуальных фактах, как церемония наряднения невесты (ее «вуалирования»). Это ритуальная защита и ее сущность не может быть объяснена в эстетическом, философском плане. Поэтому в дальнейшем объяснение семантики вуалирования в церемонии наряднения невесты целесообразнее называть «скрыванием». В связи с этим значение чистоты, непорочности в эстетическом плане данной церемонии выступает более ясно.

Красное покрывало на голове невесты подчеркивает ее ритуальный статус и отношение к хаосу. Для лучшего понимания этого факта достаточно вспомнить мотив девы в облике птицы, встречающийся в сказках. Между обликом девы-птицы и вуалью в наряде невесты существует тесная связь. Вуаль, указывая на хтоническую природу принадлежащего ей образа, в то же время изолирует его от космического мира. Не случайно, что невеста, вступающая в дом жениха, проходя через различные переходные ритуалы, космологизируется и, поднимая вуаль (фату), становится полноправным членом общества.

Когда жених входит в дом невесты, то один из людей преграждает ему путь, требуя у него халат. Лицо, преграждающее путь, в эпическом плане эквивалентно таким ритуальным образам, обладающим необыкновенной силой, как дивы, драконы, которые стерегут девушку (или же берут ее в плен). Халат, подносимый домом жениха, соответствует символу «жертвы». После этого жениха впускают в дом невесты. Присутствующий здесь ритуал «окрашивания в красное» также является важным фактом для понимания мифосемантики свадьбы. Согласно этому ритуалу брат жениха проводит красную ленту над головой и под ногами невесты, а затем трижды кружит ее над головой невесты, приговаривая при этом следующие слова: «*Anam, bacım qız-gəlin*». Посредством «окрашивания в красное» невеста подготавливается к переходу, к «космическому путешествию». На это указывают и слова *qız-gəlin* (т.е. девушка-невеста). После этого отец невесты трижды кружит ее вокруг лежащего на полу светильника. Три круга, проделанные невестой вокруг очага, – это ее символическое сожжение. Существует множество фактов, когда огонь характеризует переходную ситуацию. Сюда можно отнести, например, традицию разжигать костер и трижды прыгать через него во время праздника Новруз; или нашедшее свое отражение в сказке о Мелик Мамеде проваливание в колодец главного героя, который после сожжения переходит в другой мир.

Одним из ритуальных фактов во время пребывания жениха в доме невесты является «**кража, похищение**». Люди жениха могут незаметно взять любую вещь из дома невесты, и это не считается кражей. Этот факт, собственно говоря, свидетельствует о правилах территории хаоса. Ввиду того, что дом невесты считается пространством хаоса, нормы здесь повсеместно нарушаются. Антинорма (кража) превращается в «норму», активизируются «законы», обратные космическим законам. В

символическом плане это можно рассматривать как «тотальную кражу»: похищаются и невеста и вещи. По нашему мнению, здесь следует искать корни традиционного в некоторых культурах обряда «похищения невесты».

Как известно, хаос является пространством существования женщины в мифологическом времени. Информация мифологического времени может восстанавливаться во время эмоционального переживания. В этот момент лицо, являющееся носителем «психологии», свойственной эпическим героям, похищает девушку подобно героям, снизошедшим в хаос. В символическом плане ритуалы, сопровождающие приведение невесты в дом жениха, и обряд похищения невесты являются носителями одной и той же мифологической семантики. В обоих случаях девушка, находящаяся в ситуации хаоса, похищается космическим героем.

В самом обряде похищения невесты присутствует семантика некоего конфликта. Можно предположить, что помимо социального значения «вековой вражды» между семьями жениха и невесты существовала также мифологическая семантика. На наш взгляд, мифологическая оппозиция подсознательно проявляется в ином содержании. Наглядным примером этому может служить эпос «Кёроглу». Э. Аббасов пишет по поводу семантики пространств в данном эпосе: «В «Кёроглу» походы героев направлены из Ченлибеля к вражеским городам, что соответствует движению сверху (с горы) вниз (в долину)... Сюжет большинства походов строится на неоднократном поражении врагов, пашей и других отрицательных сил; ...при подходе к вражеским городам наступают сумерки, а при возвращении в Ченлибель – утро, что является проявлением оппозиции свет – тьма, светлый мир – темный мир» [7, 117]. Таким образом, победа Кёроглу над врагами в то же время является победой космоса над хаосом. А дочери врагов, находящиеся рядом с Кёроглу, были в большинстве случаев похищены им.

Следовательно, внутри социального противопоставления существует также мифологизированное противопоставление, которое проявляется в «параллельной символизации». Кёроглу, разоряя беков, поработителей, стоящих на позиции хаоса, в то же время похищает их дочерей. Здесь ритуал переходит с мифологического аспекта к реализации «тотального похищения». Хотя противостояние между Кёроглу и беками в социальном плане представлено борьбой за собственность, местию и т.д., все же в мифо-информационном плане это противопоставление хаоса и космоса. Как видим, есть соответствие между свадебным обрядом похищения невесты и «похищением» Кёроглу: из пространства хаоса похищаются как девушки, так и собственность. Иными словами, происходит разрушение, исчезновение хаоса. Не случайно, что Ральф Абрахам в своей статье «Корни хаоса» пишет по этому поводу: «Короче, традиционно сотворение мира выражается как завоевание космосом хаоса» [8]. Таким образом, свадебное похищение также должно быть осмыслено в контексте «тотального похищения», нашедшего отражение в эпических текстах. Антинорма, отражающая в мифологическом ряду хаос, активизируется в доме невесты. Как и во время праздника Новруз (имеются в виду уличные представления-трагедии с переодеваниями и сменой мужских и женских ролей), здесь на переходном этапе так же «антинорма» превращается в норму. Посредством этого перехода реализуется похищение, недопустимое в космическом плане. Невеста, перед тем как войти в

дом жениха, проходит через ритуал космологизации. Одним из таких ритуалов является ритуал «разбивания тарелки», символизирующий второе рождение. Как было отмечено выше в этнографическом плане, на пороге дома жениха под ноги невесты кладут перевернутую вверх дном тарелку. Только после разбивания тарелки девушка может войти в дом. Прежде, чем объяснить этот факт, следует отметить, что в разных регионах существуют различия в реализации данного ритуала. По описаниям студентки филологического факультета БГУ Алмаслы Э.Х., в поселке Гарачала Сальянского района под ноги невесты кроме перевернутой тарелки кладут также стакан с водой. Невеста опрокидывает стакан, а затем разбивает тарелку. В это же время трижды открывают и закрывают входную дверь и трижды включают и выключают свет в доме.

Добавив эти факты к ритуалу «разбивания тарелки», получаем более серьезные основания для символического объяснения ритуала «второго рождения». Этот вопрос можно рассматривать с двух аспектов. Прежде всего, считаем целесообразным подход с точки зрения семантики переходов. Ван Дженнеп в своей книге «Переходные обряды» подчеркивает, что между двойственными предметами во время перехода возникают ритуалы, которые характеризуются как переходные. По смыслу это можно объяснить как отделение от прежнего мира и вступление в новый мир [6, 23]. Ранее отмечалось, что мифологическую основу ритуала «приведения невесты» составляет переход между двумя мирами. В целом, представление о переходе между «двумя мирами» подарило культуре цикл переходных образов. Одним из таких образов является образ двери. «В повседневной жизни дверь играет роль границы между чужим и своим, а в молельных домах – между профанным и сакральным мирами. Так, выражение «перейти порог» означает вступление в новый мир. Подобный акт очень важен в обрядах бракосочетания, усыновления, получения высокого чина, поминок» [6, 24]. Если подойти к вопросу с данной точки зрения, то можно увидеть в ритуале перехода невестой порога дома жениха семантику вступления в новый мир. В таком случае ритуал «разбивания тарелки» является фактом, символизирующим второе рождение. Например, такие глаголы как «поломаться», «разбиться», «открываться», содержат в то же время семантику рождения. Кроме этого, ритуал разбивания тарелки можно рассматривать как «жертву», необходимую для нового рождения.

Выводы и перспектива. Прокомментированные факты как составные части единого ритуала в синхронном плане обладают следующим значением:

1. Упорядочение социальной ситуации (родственники невесты дают придачу родственникам жениха – этот ритуал восходит к семантике жертвы)
2. Поведения развлекательного характера (танец, похищение жениха и т.д.)
3. Регулирование морали и передача опыта (деятельность *енге* и шафера)
4. Факты, непонятные в синхронном плане (деятельность дружки и т.д.)

Современный план фактов свадебного обряда не отрицает их объяснения как сакральных деталей единого свадебного ритуала. Можно сказать, что современный план данного вопроса является продуктом трансформации «мифолого-сакрального времени» в профанное время. В таком случае сам сакрально-мифологический факт продолжает существовать, но меняется его содержание. Таким образом, к одному бы-

тующему факту можем подойти в рамках двух содержаний: с точки зрения семантики «сакрально-мифологического времени» и семантики «профанного времени».

В данной статье мы хотя и рассматривали значение в «сакрально-мифологическом» времени ритуальных фактов, имеющих место в свадебной церемонии, все же это не оттеняет их значение в профаном времени, потому что «сакральное время является вместилищем профанного времени» [12, 41].

Литература

1. Abbasov E.H. "Koroğlu": poetik sistemi və strukturu (Paris nüsxəsi əsasında) / E.H. Abbasov. – Bakı: Nurlan, 2008. – 140 s.
2. Ağaverdi Xəlil. Folklor terminləri / Xəlil Ağaverdi. – Bakı: Nurlan, 2010. – 140 s.
3. Folklore: an encyclopedia of beliefs, customs, tales, music, and art [edited by Thomas A. Green]. – Bakı: 1997. – 892 s.
4. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, 1999. – 704 s.
5. M. Kazımoğlu. Epos. Nəsr, Problemlər / M. Kazımoğlu. – Bakı: Elm və Təhsil, 2012. – 164 s.
6. Processes and dreams: archetypal images of individuation. Brunner-Routledge, 2002. – 168 p.
7. Ralph Abraham. Root of chaos [Электронный ресурс] .– Режим доступа: www.ralph-abraham.org/...Roots/ms46a.pdf
8. Арнольд ван Геннеп. Обряды перехода / Арнольд ван Геннеп. – М.: Изд-во "Восточная литература" РАН, 1999. – 198 с.
9. Мирча Элиаде. Миф о вечном возвращении, [Электронный ресурс] .– Режим доступа: <http://www.jungland.ru/Library/EIMIFOVozvr.htm#4>
10. Топоров В.Н. Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы Рукописные памятники древней Руси, / В.Н. Топоров. – М., 2010. – Том. I, 448 с.
11. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М.: Наука, 1983. – 277, 83 с.

Караяев С. Ритуально-міфологічна семантика весілля в космогонічному плані (на матеріалах, зібраних в Карабаху) / С. Караяев // Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія «Філологія. Соціальні комунікації». – 2013. – Т. 26 (65), № 2. – С. 82–88.

У науковій роботі досліджено ритуал одруження в контексті ритуально-міфологічної семантики. Весілля (одруження) є одним з обрядів, що сприяє збереженню космічного та соціального порядку в суспільстві. Як і всі обряди, ця церемонія також володіє властивим їй змістом і технікою виконання. У статті досліджуються ритуально-міфологічні аспекти весілля, засновані на етнографічних фактах, що спостерігалися на території Азербайджану.

У ході дослідження автор виділяє основні складові частини ритуалу:

1. Впорядкування соціальної ситуації (родичі нареченої дають дарунки родичам нареченого. Цей ритуал сходить до семантиці жертви)
2. Поведінки розважального характеру (танець, викрадення наречених і т.д.)
3. Регулювання моралі та передача досвіду (діяльність енге і боярина)
4. Факти, незрозумілі в синхронному плані (діяльність дружки і т.д.)

Ключові слова: наречений, весільний ритуал, боярин, дружка, карабаське весілля, фата, весілля як космогонічний акт

Karayev S. Ritual and mythological semantics of the wedding in the cosmogonical frame (on materials collected in Karabakh) / S. Karayev // Scientific Notes of Taurida V. I. Vernadsky National University. – Series: Philology. Social communications. – 2013. – Vol. 26 (65), No 2. – P. 82–88.

In a study the ritual of marriage in the context of ritual and mythological semantics is investigated. Wedding is one of the rituals that promotes the conservation of space and social order in the society. As all rituals, the ceremony also has its inherent content and technique of the performance. According to its content, the wedding ceremony by its nature presents the changing of the one member's status in the society. However, this meaning gets its content from the mythical representations and clearly follows from the techniques of

performing this rite. The article explores the ritual and mythological aspects of the wedding and is based on ethnographic facts observed on the territory of Azerbaijan.

In the study the author highlights the major components of the ritual:

1. Arranging a social situation (relatives of the bride give groom's family the gifts. This ritual dates back to the semantics of the victim)

2. entertaining behaviour (dance, the bride theft, etc.)

3. Regulation of morality and knowledge transfer (activity of Enge and best man)

4. Facts that are not clear in terms of the synchronism (activity of the maid of honour, etc.)

Thus, we can approach to one popular fact in two grades: from the point of view of semantics, "sacred, mythical time" and the semantics of "profane time".

Key words: bride, wedding ceremony, the best man, groomsman, the Karabakh wedding, veil, wedding as a cosmogonic act.

Поступила в редакцию 30.08.2013 г.