

мира. Опыт описания традиций ткачества восточных славян на уровне концептуальной модели: нить – пояс – полотно) // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1993. С. 71-103; Фидзеева В.Я. Беларускі ручнік. Мінск, 1994; Ткацтва. Зборнік матэрыялаў па беларускому народному ткацтву. Мінск, 1999.

A.M. Reshetov. To the centenary of N.I. Gagen-Torn

The present article is the foreword to an earlier unpublished article by N.I. Gagen-Torn.

© 2000 г., ЭО, № 6

Н.И. Гаген-Торн

ОБРЯДОВЫЕ ПОЛОТЕНЦА У НАРОДНОСТЕЙ ПОВОЛЖЬЯ*

Среди фотоколлекций Госмузея Татареспублики и Этнографического отдела Русского Музея в Ленинграде имеются одни и те же снимки марийских обрядов, помещенные 1912 г. и доставленные Н.В. Никольским из дер. Чемашево¹. Эта серия, последовательно изображающая общественные жертвоприношения у мари: отыскивание стариками и заклинание жертвенного животного, варку мяса в котлах, само моление и пищу, оставляемую духам.

Характерной особенностью марийских общественных молений, очень ясно видной на фотографиях, является широкое употребление обрядовых полотенец. Холщевыми полотенцами подпоясывались, или одевали их через плечо, старики, выбранные, чтобы отыскать жертвенное животное; белым вышитым полотенцем покрыты спины коня и телки, которых готовятся принести в жертву. Вышитые полотенца развешиваются на деревьях, на них ставится и ими покрывается обрядовая пища (рис. 1-3).

Такое ритуальное значение полотенец имелось и во время общественных молений у чуваш – их оставляли в Кереметях в жертву духам². Специальные обрядовые полотенца имелись в священных родовых шалашах *куала* у удмуртов³. Ритуальные жертвенные полотенца встречались и у русских. Так, Н.М. Карамзин писал, что у русских, задолго до христианства, существовал обычай: «Славяне в России также молились деревьям, особенно же *дуловатым*, обвязывая их ветви убрूसами или платками», и при этом приводит слова летописи: «В рукописном "Житии Муром[ского] князя Константина": "Дуплинам древяным ветви-убрусцем обвешивающе, и сим поклоняющиеся" и проч.»⁴.

Принесение в жертву полотенца или куска ткани – явление чрезвычайно широко распространенное. Оно встречается на жертвенных местах манси в виде кусков ткани или тряпочек, в миниатюре имитирующих эту ткань⁵. Обычай жертвенных тряпочек общеизвестен на шаманских священных местах почти у всех народностей Сибири и на буддийско-ламаистских онгонах у бурят, где имеются и куски маленьких тряпочек и тканей со священными знаками и изображениями.

На «мазарах» – могилах мусульманских святых в Средней Азии, в Хиве, в день нового года мужчины ставят специальные высокие шесты, на которые женщины подвешивают вытканые ими «эйлемы» – куски тканей⁶. В благодарность за излечение от болезни женщины в Хиве также приносят и вешают у могилы святого специально сотканые ими куски материи⁷.

* Подготовка текста к печати и дополнение справочного аппарата А.М. Решетова.



Рис.1. Лошадь и быка, предназначенных для жертвоприношения, привязывают в священной роще к жертвенному колу (Вятская губ., Уржумский уезд, Старос село. Коллекция РЭМ, № 3032-5)



Рис.2. Шага – жертвенный стол, делается из еловых веток, на которые кладут жертвенные предметы: пиво, хлеб, сыр, полотенца и т.д. (Вятская губ., Уржумский уезд, Старое село. Коллекция РЭМ, № 3032-16)

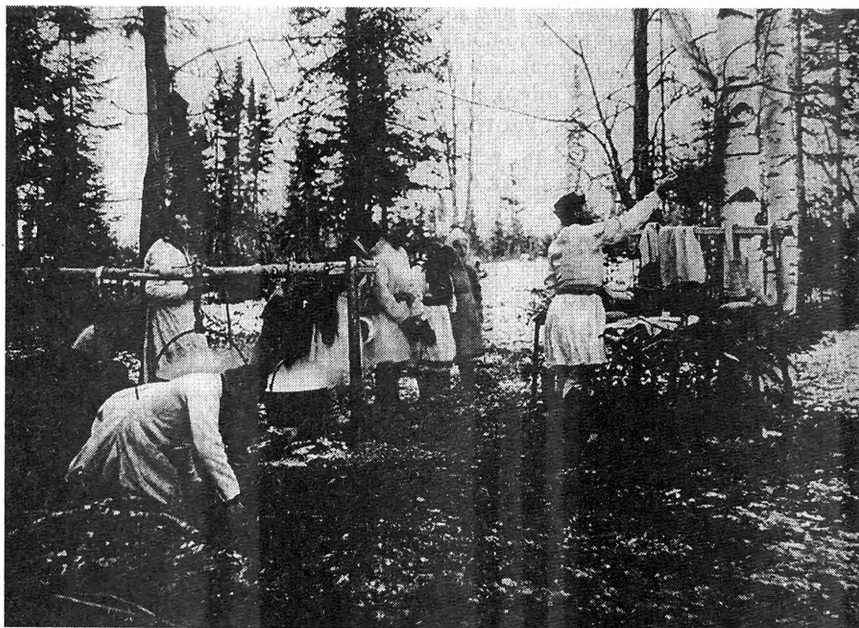


Рис.3. Жертвоприношение ветви вместо целого дерева; сначала ветвь ставят перед жертвенником, и жрец обливает ее щами из ковша, а затем уже ветвь сжигают. В это время остальные черемисы возле котлов молятся богу (Вятская губ., Уржумский уезд, Старое село. Коллекция РЭМ, № 3032-19)

Во всех этих случаях кусок ткани, обычно в виде платка или полотенца, несет функцию жертвы, и так осмыслялся всеми собирателями.

Таковы, кажется, и функции куска холста своей работы, в виде полотенца, которое чувашская девушка, выходя замуж, приносила в Кереметь и вешала на дерево⁸. После семейного моления «кард йиш», т.е. хозяину двора, чуваша в XIX в. вешали во дворе «парня» – куски холста вроде лент⁹.

У казанских татар молодая, после свадьбы, идет к ручью вместе с сестрой мужа. Она кланяется хозяину воды и вешает на дерево, ему в подарок, кусок холста¹⁰.

Полотенца вешались не только в священных местах, где обитают духи-хозяева, но и на могилах покойников. Так, у чуваш в первой половине XIX в. А. Фукс отмечала: «У всякой могилы в ногах вколачивали палку длиною аршина в три, и к ней привешивали белые платки или длинные полотенца»¹¹.

Эти палки с подвешенными на них кусками ткани очень напоминают «эйлемы» на могилах мусульманских святых в Хиве, которые я описывала выше, по материалам В.Ю. Крупянской. Н.Ф. Катанов отмечает для западно-китайских татар следующее: «Если умерший человек, мужчина или женщина, был богатый, то выносят, в одно время с выносом покойника, один ящик аршинного товару и, разорвавши весь товар на отдельные платки, раздают их людям, шедшим за покойником; раздают их до возвращения домой, пока не похоронят покойника, и пока мулла не дочитает своей молитвы»¹².

В.В. Данилов отмечал на Украине употребление вышитых полотенец-рушников при похоронах – ими обматывался крест, под которым хоронили умершего, а потом они поступали во владение церкви¹³. Автор считает очень важной связь этих рушников с церковными обрядами и указывает, что это отразилось на орнаменте их вышивок, где часто изображаются храмы. Но храмы на полотенцах вовсе не христианские, как показывают исследования В.А. Городцова¹⁴ и Л.А. Динцеса¹⁵. Сами полотенечные обряды тоже гораздо более древнего происхождения, чем христианство. Думаю, что древнее каких-либо регламентированных религий вообще.

Если все выше приведенные случаи ритуального употребления кусков ткани или полотенца еще могут быть объяснены, как дар-жертва духам-покойникам, духам-предкам или хозяевам мест, то есть большая область ритуального употребления платков и полотенца, где употребление их никак не может быть осмыслено в качестве жертвы и требует другого объяснения. Это употребление вышитых платков и полотенца относится к свадебной обрядности. Так, у чуваш молодая обязательно дарит вышитыми полотенцами родственников мужа, как отмечают авторы XIX в.¹⁶ Г.И. Комиссаров для XX в. также отмечает у чуваш, что невеста при сговоре дарит в подарок родне жениха «сорпаны», т.е. вышитые головные полотенца и куски холста, которые они повязывают через правые плечи на свадьбе¹⁷. Он добавляет, в другом месте, при описании чувашской свадьбы, что лошадь, на которой едет верхом невеста, ведут за особый повод, сделанный из полотенца¹⁸.

В обряде мордовской свадьбы подарки платков и полотенца родне жениха, невестой также играют большую роль¹⁹.

Большое значение и широкое распространение имеют полотенца и платки, в качестве свадебных подарков невесты, в обряде русской свадьбы. Для северно-великорусской свадьбы об этом упоминается как в сводной работе В. Цинциус и К. Мыльниковой, так и в ряде детальных описаний свадьбы в отдельных районах²⁰. Например, в северно-великорусской свадебной обрядности на р. Пинеге невеста дарит платки сватам и родителям жениха во время рукобития. На *зарученье* невестина сваха-божатка дарит жениху два платка: белый, а в нем завернут алый шелковый (*ширинка*²¹); тут же, вторично, одаряют платками и всю женихову родню.

В свадебном обряде, записанном под Москвой летом 1946 г. студенческой группой, работавшей под руководством В.И. Чичерова, встречается широкое употребление платков и вышитых полотенца в качестве свадебных даров²².

В.В. Стасов, анализируя орнаменты полотенца, говорит, что «ширинка – небольшой кусок холстины, вышитый по концам, вешается через плечо дружке на свадьбе, иногда носится в виде кушака или же, будучи малого размера, затыкается вместо платка за кушак»²³. В.В. Стасов ссылается на это, как на общераспространенный факт. Распространение этого обычая в крестьянской русской свадьбе, действительно, настолько широко и общеизвестно, что я не буду приводить дальнейших примеров и сошлюсь только на В. Даля, который в словаре, под словом «ширинка» указывает: «Ширинка ...полотнице, отрезок цельной ткани... полотенце. Невеста раздает в дары ширинки своей работы, шитые, либо с кружевом. На тарелки кладут дары, ширинки от новобрачной... Ширинкой и подпоясываются, замест кушака; шитые ширинки дают в приклад, вешая их шатром на образа»²⁴.

Такое употребление полотенца в качестве поясов или перевязей через плечо на свадьбе имеется и в украинской обрядности. Там вышитыми полотенцами повязывают сватов и бояр. Полотенца эти должны быть заготовлены, вышиты и подарены самой невестой²⁵.

В свадьбе русской Мещеры бывш. Моршанского уезда Тамбовской губ. вышитые полотенца-рушники играют чрезвычайно большую роль. Ими опоясывались «позыватые» – подруги невесты, которые шли приглашать на девешник. Позыватые не только опоясывали вышитым полотенцем черные кафтаны, в которых они шли, но и завязывали у кистей рукавов кафтана особые маленькие полотенчики.

Вершники – верховые, сопровождавшие свадебный поезд, одевали вышитые полотенца через плечо. Невеста дарила вышитые полотенца всей родне жениха²⁶.

Обычай подарка платков и полотенца относится не только к крестьянской русской свадьбе – в XVII в. он был обязателен для царской и боярской свадеб. Так, на свадьбе царя Михаила Федоровича старший дружка невесты поднес жениху, от имени невесты, низанный жемчугом тафтяной убронец, ширинку и каравай, а патриарху и инокине Марфе Ивановне – убронец, ширинки, перенеч и сыр²⁷. Меньший дружка, князь Роман Пожарский, на той же свадьбе разносил каравай, сыр и ширинки посаженным родителям, тысяцкому и поезжанам; постельным боярам и боярыням, бывшим у пос-

тели молодой, – одни ширинки²⁸. После свадебного обряда, когда молодые остались некоторое время одни в особом покое, тысяцкий послал к родителям невесты дружку сказать, что «все в добром здорovie» и родители дарили посла ширинкою²⁹.

У чуваш и мари до последнего времени употреблялись особые вышитые свадебные платки «солык» и «салык», которые невеста в большом количестве заготавливала и дарила участникам свадьбы. Платки эти, почти одинаковые у чуваш и мари, имеются в коллекциях Ленинградских, Московского и Казанского этнографических Музеев, с указанием их специальной свадебной принадлежности. Они представляют собой прямоугольные куски холста 20-25 см ширины, 25-30 см длины, обшитые бахромой из алых шелковых нитей у чуваш, а у мари – бахромой из таких же нитей или, чаще, из черной шерсти. Весь платок богато покрыт вышивками, очень сложного геометризованного орнамента, с преобладанием алого шелка, окантованного черной шерстью. По углам вышивка богаче, там помещаются еще восьмиконечные звезды-розетки. В середине часто бывала петля или металлическое кольцо, за которое «салык» одевали на палец или прикрепляли к одежде. Подобные платки носят свахи и жених во все время свадьбы. Свахи пляшут, помахивая ими на свадебном пиру. В мариинской свадьбе свахи, кроме того, повязывают маленькими платками-полотенчиками рукава у обшлага и привязывают их к поясу, совсем так же, как позыватые на свадьбе у русской мещеры. Подобные свадебные платки имеются и у удмуртов.

Кроме маленьких свадебных платков, у народностей Поволжья употребляются большие свадебные платки-покрывала, называемые у чуваш «пергёнчик». Они закрывают невесту во время свадебного поезда, поверх девичьего головного убора. Эти покрывала представляют собой полотнища холста, 1 м 20 см длины, 70-86 см ширины. По краям они вышиты алым шелком, черной и зеленой шерстью, причем орнамент на свадебных покрывалах и на свадебных платках очень близок между собой. На покрывалах также по углам вышиваются сложные геометризованные восьмиконечные звезды-розетки. Покрывала служат у чуваш для защиты невесты от дурного глаза, как я неоднократно слышала, собирая материал по чувашской свадьбе³⁰. Покрывание невесты большим куском ткани, обычно вышитой, встречается и у русских в северновеликорусской свадьбе³¹.

В статье, специально посвященной обрядовому значению перемены прически и головного убора невесты, из девичьего на женский, я уже приводила материалы, показывающие, что свадебное покрывало имеет и у русских значение оберега – охраны от сглаза, поэтому я не буду здесь подробно останавливаться на этом, отсылая к прежней работе, где приведен достаточно большой материал по магическому значению головного убора, в частности головного покрывала, в связи с магическим значением волос и стремлением создать оберег при переходе женщины в чужой род и порабощении ее родом мужа в период образования патриархального строя³².

Приведу кратко лишь выводы этой статьи. Выводы эти следующие: женские головные уборы, типа покрывал-полотенец, очень широко распространенные у всех народов Восточной Европы, создались в период перехода от материнского к отцовскому роду, под влиянием насущного требования закрыть волосы замужней женщины. Закрывание волос чужеродки необходимо потому, что волосы ее, в которых заключается магическая сила, могут повредить роду мужа и от них надо обезопаситься. В дальнейшем покрывание волос становится символом брака и «опростоволосить» замужнюю женщину, значит нарушить ее брачные узы. Из такого покрывала-платка или полотенеца (носящего название у восточных славян «убрусцы», «ширинки», «намитки», «сарпанки»³³, у чуваш – «сарпан», у мари – «шарпан», «шурка», у удмуртов – «салык», у казанских татар – «яулык», «джаулык или «орпек») в дальнейшем развились, в сочетании с твердым остовом, в очень сложные головные уборы типа сороки.

Можно достаточно ясно проследить, на сравнительном материале различных народностей Восточной Европы, историю головного убора «сорока», начиная с вышитого куска ткани, надеваемого на твердый остов, но сохранившего свою первоначальную

самостоятельность, как это имеется в сорочке мари и некоторых групп мордвы, до полного слияния куска ткани в единое целое с твердым остовом, с которым ткань выкраивается по соответствующей форме. Этому вопросу мною посвящена специальная работа, и потому я не буду здесь подробно останавливаться на этом, так как это увело бы нас слишком далеко. Как я старалась показать, головной убор покрывало-сорока имеет значение оберега, защиты от магической силы волос его носительницы³⁴. Функцию защиты выполняет при этом именно кусок ткани, покрытой вышивками и восходящей к полотенцу-покрывалу. Полотенце-покрывало начинает употребляться в качестве головного убора замужней женщины, отличающего ее от девушки, в период становления отцовского рода. Силу женщины-чужеродки, заключенную в волосах, надо изолировать, покрыв волосы покровом и снабдив его магическими заклинательными вышивками. Вышивки имеют магическое значение, но и сама ткань, как я постараюсь показать ниже, тоже является оберегом. Она, с одной стороны, оберегает род мужа от магической силы женщины, с другой стороны – оберегает самое женщину от гнева духов чужого рода. Она изолирует магические влияния, как изолирует влияние холода и зноя.

Функции оберега, заключенные в вышитом куске ткани, могут быть прослежены на функциях вышитых полотнищ не только головного убора, но и других частей одежды – на поясных украшениях и происходящей из поясных украшений, как это блестяще доказала Н.П. Гринкова, в поясной одежде – понёве, запаске, плахте³⁵.

Материалы истории поясных украшений народов Поволжья подтверждают точку зрения Н.П. Гринковой на развитие поясной одежды из куска ткани типа рушников-полотенец, покрытых вышивками («сарэ» – чуваш, «руця» – мордвы-эрзи, «паця» – мордвы-мокши, «салык» – мари). Подобные полотенца, прикрепляемые на бедра за пояс, у мордвы-мокши носят названия «кеск-рутя». В южной части бывшего Краснослободского и северо-западной части бывшего Наровчатского уездов Пензенской губ. «кеск-рутят» представляли собой короткие полотенца, с затканными красной бумагой, украшенными лентами и шерстяной вышивкой концами, как пишет Н.И. Спрыгина³⁶. Их связь с чувашскими поясными украшениями достаточно ясна. У шокшинской мордвы маленькие платки-полотенца не только надеваются на пояс, но и прикрепляются к лопаткам в качестве спинных украшений, как я наблюдала во время экспедиций Мордовского Института Культуры в 1934 г. Из платков-полотенец «вырастают» передники, состоящие из куска холста, покрытого вышивками. У мордвы-эрзи Качкунского и Теньгушского районов Мордовской АССР такой передник сохраняет связь с платком-полотенцем в самом названии: он называется «икельга-патья», «икельга» – передний, «патья» – платок, т.е. в буквальном переводе «передний платок»³⁷.

Приняв значение вышитого куска ткани как магического покрова, оберега, нам станет понятно употребление платков и полотенец в свадебной обрядности: их дарят как обереги – охранительные покровы. С этой целью ими окручивают дугу повозки невесты или повод ее лошади у чуваш. С целью оберега «позыватье» – подруги невесты на свадьбе бывшего Моршанского уезда, обвязывают маленькими полотенчиками кисти рук, как и свахи у мари. Помимо вышивки сильным оберегом служит красный цвет сам по себе. Этим объясняется, что в пинежской свадьбе «божатка» дарит жениху «алую шаринку».

Если мы примем полотенце в значении оберега, нам станет понятен обычай казанских татар завешивать помещение, где укладывают спать молодых, сплошь вышитыми полотенцами – это защитит их от глаза и от злых духов³⁸. У русских вышитые полотенца также вешают на окна не только во время свадьбы, но и вообще по праздникам – в окна легче всего могут войти злые духи, завешивание их полотенцами служит таким же оберегом, как закрепощивание окон и дверей крестным знаменем.

Христианство умело использовать более древние религиозные традиции, поэтому вышитые полотенца находят себе применение в христианской церковной обрядности: их вешают на иконы в красном углу, жертвуют на церковь.

В.В. Стасов отмечал: «Они (вышитые полотенца. – Н.Г.) служат для украшения

изб по праздникам и тут, развешанные рядами на веревочках, тянувшихся по стенам, являются чем-то вроде наивной первобытной картинной галереи русского крестьянина, наверное более древней, чем наклеенные на стенах раскрашенные «лубочные картинки»³⁹. Стасов, понимал, несмотря на беглость своих замечаний, что значение этой галереи гораздо глубже, чем просто эстетическое, он отмечал древнее культовое значение орнамента вышитых полотенец.

Таким образом, кусок ткани, покрытый вышивкой, употребляется в качестве оберега, независимо от того, входит ли он в головной убор, в одежду или продолжает бытовать в качестве куска ткани-платка или полотенца. Интересно отметить семантическое единство представления ткани-оберега у различных народностей, нашедшее свое отражение в лингвистическом материале. У разных народностей Восточной Европы существует единый термин, восходящий к общему представлению покрова, и входящий в различные словообразования, как корень «сар».

«Саре» называются у чуваш куски тканей, покрытые вышивкой, которые подвешиваются к поясу. «Сарпан», «сурпан», «сорпан» называется у чуваш головное покрывало-полотенце. «Шарпан» называется такое же полотенце у мари. Следует отметить, что переход чувашского «с» в марийское «ш» является вполне закономерным: чувашский «сюльгам» (нагрудное украшение) будет по-марийски «ширкама», чувашский «масмак» (головная лента) будет у мари «нашмак». «Сорока» будет у мари «шурка» и т.д. «Серпанок», «сарпанка» называется женское покрывало у украинцев⁴⁰. Тот же корень «сар» входит в название женского головного убора, чрезвычайно широко распространенного у народностей Восточной Европы. Сүрәкә имеется у кряшен⁴¹. У мари, как я уже упоминала, есть головной убор «шурка», приближающийся по типу к русской сороке. Он представляет собой лубяную досочку, обшитую холстом и прикрепленную к мягкой шапочке из холста. На нее одевается вышитый треугольник из холста, скрепляемый под подбородком. «Шурка» иногда не скрепляется под подбородком, а завязывается двумя концами на затылке, причем третий угол треугольника образует как бы «позатылень»⁴². У русской мещеры бывшего Спасского уезда Пензенской губ. я видела во время своей работы в 28-м году в селе Кириллове головной убор, где сорокой называли именно матерчатую часть, выкроенную по форме твердого остова, на который она надевалась.

Д.К. Зеленин считает сороку общевеликорусским женским убором, признавая, что она развилась из намитки и сарпанки, т.е. покрывала, приспособившегося к ношению с твердым остовом и постепенно слившегося с ним⁴³. Самый термин «сорока» Д.К. Зеленин связывает с названием птицы-сороки, сам признавая загадочность этого термина и его происхождения. Связывать этот термин с птицей, как и считать его характерным только для великоруссов, кажется мне мало убедительным. Головной убор, вырастающий из покрывала, бытует у различных народностей с тем же термином «сорока». Он имеется, как мы видели, в форме головного убора, генетически связанного с русской сорокой и восходящего к треугольному покрывалу, одетому на твердый остов; у мари под именем «шурк» представляется вышитое полотенце, один конец которого шит так, что образует конус. Этот конус прикрепляется к остову из луба, надетому на голову женщины, причем волосы спереди и на висках остаются открытыми, а полотенце свешивается с лубяного конуса, прикрывая затылок, опускаясь на плечи и доходя почти до пояса. У мордвы Тиньгушского района Мордовской АССР я наблюдала в 1934 г. головной убор «сорока», состоящий из холщевоего полотенца, перегнутого и сшитого так, что передняя часть его образует мешок. Этот мешок прикреплен к плотному, стеганному из золотого позумента, прямоугольнику. По нижнему краю идут два ряда позументов и вышивка «соркань-коня», с боков пришиты холщевые завязки – «соркань-пилеть». У саратовской мордвы есть близкий головной убор, который носит название «сорока», наряду с названием «панга» и «пресь-патья» (т.е. головной платок), а также название «шлыган», «шлыкан», «шолыкан». Все эти термины, по утверждению П.Д. Степанова, относятся к родственным головным уборам⁴⁴. На термине «шолык»-шлык я остановлюсь ниже.

Головной убор под названием «harraka», «sogroka» встречается у карел. У ижор есть головной убор, называемый «сорочка»⁴⁵. У удмуртов имеется головной убор и свадебное покрывало невесты, которое называется одним названием «шолык», «солык», «сюлык». Так называется и платок, одеваемый поверх головного убора, и свадебное покрывало⁴⁶. Свадебные платки у мари и чуваш также называются «салык». Мы встречались уже с закономерным чередованием «с» и «ш» у разных народностей Поволжья, столь же закономерна перемена «р» и «л». Н.Я. Марр, разбирая эти переходы, утверждал, что «шоч-шич» имеет точный закономерный эквивалент в свистящей группе *sal* со скрещенными разновидностями то акающего порядка *saɣ*, то окающего порядка *sog*, то экающего *ser resp. ter*⁴⁷.

Таким образом, «салык», «шалык» в другой огласовке будет «сарык» или быть может, «сарлык» или «салмык». Сюда относится название татарского головного убора «яулык», как приводит его Н.И.Воробьев⁴⁸, или «джаулок», как называет Паллас головной убор казанских татар, описывая его следующим образом: «Сперва кладут на голову аршина в три длиною полотенце, около которого обвивают свои заплетенные в две косы волосы. Концы полотенца, обернув под шею, завязывают на голове и так шея спереди оными, а сзади висящим концом плата покрывается. Потом, взяв еще аршин пять длиною и на две ладони шириною, сложенное борами такое же полотенце, обвивают верхушку головы так, что почти цилиндрическая челма из этого выходит»⁴⁹.

Таким образом, у нас устанавливаются переходы от «сар» к «шал» и «шел».

В русском языке также имеются слова с корнем «шел» и «шал» в значении покрыва, защиты, оберега, например слово «шелом».

В толковом словаре В. Даля под словом «шелом» приведены следующие значения: 1. В Вологодской и Тверской губ. шелом – навес, поветь. 2. «Шелом» – верхнее покрывающее бревно на соломенной крыше. 3. «Шеломенная дорога» – в Пермской и Костромской губ. дорога, защищенная валами. 4. «Шелом» – холм. 5. «Шелом» – в значении воинский головной убор⁵⁰. Именно это значение слова «шелом» приведено первым как наиболее распространенное и общеизвестное. Связь слова «шелом» с понятием воинского головного убора, шишака, настолько утвердилось, что шелом-крыша обычно объясняли, как перенесение с головного убора человека на крышу и шелом-холм как понятие, возникшее по ассоциации круглого холма с круглым шишаком.

Но несомненно, что и холм, и верхнее бревно, покрывающее соломенную крышу, и навес в Вологодской губ., и слово «шалаш», где корень «шал» того же происхождения, все это представления, гораздо более древние для русского языка, чем металлический шлем воина. Легче предположить, что был корень «шел» в значении покрыва, закрытия, и он применялся и специализировался на военном уборе, чем думать, что крестьянская масса, в своем крестьянском языке, стала применять военный термин к обозначению верхнего покрыва своего жилища.

Если мы примем корень «шел», как общий термин, восходящий семантически к покрыву, нам станет яснее довольно неясное до сих пор выражение «Слова о полку Игореве»: «О Русская земле, уже за шеломянем еси!»⁵¹. Это понятно: русская земля находится за покрывом, она скрылась. Обычно объясняют, что она за холмом, но самое слово «холм» связано со словом «шелом» не потому что оно вызывает ассоциацию с головным убором, а потому что «холм», «холом» и «шелом» восходят к понятию покрыва, закрытия. Обычно связывают происхождение слова «шелом» с немецким «helm» – шлем, шляпа. Гораздо яснее будет видеть в немецком «helm» общность происхождения с русским «холм» и «шелом». Военный металлический убор возник позднее, чем понятие покрыва вообще. К нему в русском и в немецком языках одинаково применили существовавший раньше древний термин.

«Saɣ», «sog», в смысле покрыва, употребляется не только для головных уборов и кусков ткани – он существует для покрыва всего тела в слове «сорочка», «сарочка» – нательная одежда у русских и в слове «sarapa», перешедшем, вместе с длинной, видимо распашной, одеждой, покрывающей тело, в русское «сарафан».

По словарю тюркских наречий В.В. Радлова⁵² «сар» значит (Osm. Kgm.) 1. Окружать, окутывать, обмотать. 2. «Сармак» – завернуть, упаковать, «баша» сарык сармак» – обернуть голову чалмой. 3. «Сар» – намотать. 4. «Сарай» (Uig. Kom. Osm.) – дом, дворец. 5. «Сарай» (Tel) – комната для жилья. 6. «Сарай» (Tel) – сеновал. 7. (Kas. Tel. Kur.) – хлев, сарай. (В сущности семантически эти слова сводятся к понятию укрытия, покрова.). 8. «Сарык» (Osm. Kom.) – шаль или платок, которые обортывают голову. 9. (Osm) – закутаться в платье, одеваться – «кямар сарык мак» – надевать кушак. Сарыныл (Osm.) – быть закутанным. Таким образом, в тюркских языках корень «сар» существует со значением покрова, укутывания.

Общеизвестно также другое значение этого корня в смысле желтый, светлый для многих тюркских языков: 1. Сарахатлы – ясный (Osm) Сарар – желтый – (Osm. Tel), сарана – лилия желтая (каз.).

Н.Я. Марр пишет: «Sag действительно мог значить «белый»... Что касается «sag», то чувашское созвучное sag-э ныне означает «желтый» также, как тур[ецкое] «sur-э», а белый по-чувашски «шичэ». Но мы теперь знаем, что «шичэ» есть лишь эквивалент слова «Sag»⁵³. Н.Я. Марр говорит о значении «сар» в смысле белый лишь предположительно, но у Махмуда Кашгарского совершенно ясно слово «саркел» употребляется в значении «белый город» и «сар» значит «белый, светлый».

Это вызывает предположение о возможности семантически объединить понятие «светлый» с понятием «покров», «покрывало», идущее в представлении как матерчатое покрывало, сделанное из светлых ничем не окрашенных нитей. Любопытной иллюстрацией таких именно покрывал могут служить записки Приска Понтийского, бывшего в лагере у Атиллы. Он рассказывает, что варвары носят поверх одежды белые вышитые плащи. Он видел, что «вокруг царицы стояло множество рабов: рабыни сидели на полу против нее, испещряли разными красками полотняные покрывала, носимые варварами поверх одежды для красоты»⁵⁴. Что их носили для красоты, является заключением самого Приска, они носились, возможно, и как покров со священными знаками-вышивками.

Приведя настоящий лингвистический материал, я не собираюсь давать его с какими-нибудь заключениями, предоставляя его лишь как факты, подлежащие дальнейшему анализу специалистов.

Возвращаясь к осязаемому материалу вещей, мы встречались с обрядовыми полотенцами, в связи с христианскими и мусульманскими ритуальными действиями. Но мне кажется, что для каждого исследователя из приведенного материала уже становится бесспорным, что он имеет древность гораздо более глубокую, чем христианство и мусульманство в Восточной Европе. Отслаивая поверхностный элемент этих религий, мы встречаем обрядовое употребление кусков ткани в двух значениях: 1. жертвы, богам – духам. 2. оберега, где не замечается никаких богов, а ткань является священным охраняющим предметом.

Подтверждает мою мысль, что кусок ткани, обычно полотенца, служит оберегом, материал, приведенный Д.К. Зелениным в его статье «Обыденные полотенца и обыденные храмы»⁵⁵. «Обыденные» – значит вытканые в один день с целью какого-нибудь обряда. Д.К. Зеленин останавливается именно на этой черте, обыденности при описании обрядовых полотенцев, но, со свойственной ему объективностью и точностью, приводит весь собранный материал так, что позволяет делать и другие выводы. Материал этот следующий:

1. А.Е. Богданович в своей книжке «Пережитки древнего мирозерцания у белорусов»⁵⁶ сообщает, что средством против мора считается, если в назначенный день, до восхода солнца, соберутся девушки со всего села в одну избу и каждая из них принесет с собой по горсти льна. Они дружно, в глубоком молчании принимаются за работу: прядут лен, снуют основу, ставят красна и ткнут полотно. Когда полотно готово, все жители выходят за деревню и обходят вокруг нее, причем девушки, ткавшие полотно, несут его над головой с заунывным пением. Когда сделают полный обход, то на том месте, с которого вышли, раскладывают небольшой огонь из щепок или лучинок,

принесенных с каждого двора. Две девушки держат за концы полотно над огнем, а все жители деревни переходят через огонь под полотном и переносят детей и больных. Когда все выполнит эту церемонию, – полотно сжигают на том же огне. Все это должно быть сделано в течение одного дня – от восхода до заката солнца.

2. В Шершевской волости Пружанского уезда, Гродненской губ., по свидетельству П.В. Шеина⁵⁷, обыденные полотенца употребляют при эпизоотиях – через него прогоняют скот.

3. В холерный 1892 г. в Вишневской волости Свенянского уезда Виленской губ., по записям самого Д.К. Зеленина⁵⁸, крестьянки ткали красна, чтобы не допустить к себе холеру. В соседней деревне она свирепствовала. В дер. Станчинетах, на конце, обращенном к той стороне, где была холера, в крайнем доме собрались к закату женщины и девичьи с прялками и другими принадлежностями ткачества. В одну ночь напряли, насновали и выткали шесть аршин холста. До восхода солнца этот холст разослали поперек дороги при выезде в деревню и приколотили к дороге дубовыми кольшками. Все орудия, служившие для выработки холста, были отнесены за деревню и сожжены. Холеры в деревне не было. Бабы видели сны, будто черная-черная туча шла с той стороны, где свирепствовала холера, подошла к Станчинетам и прошла мимо.

Д.К. Зеленин отмечает во всех вышеописанных трех случаях ткань отсутствие христианского элемента, что указывает на глубокую древность этих обрядов.

В других описаниях наслаиваются христианские позднейшие символы. Так:

4. По поверью крестьян Деревенской волости Слонимского уезда Гродненской губ. в случаях падежа скота собирают со всей деревни нитки, ткуют в течение ночи из этих ниток холст и, в это же время, ставят на месте прогона скота девятиконечный крест. Холст обносят кругом деревни и вешают на этот крест: после этого прекратится падеж скота.

В Вылковском уезде Гродненской губ. такое полотенце вешается и в случае мора людей. В белорусском Полесье скот прогоняют через полотенце в предупреждение заболевания и холст после этого жертвуют в приходскую церковь⁵⁹.

5. Ряд свидетельств говорит, что обыденное полотенце, в случае моровой язвы или падежа скота, приносят в храм и вешают на иконы. Как только обыденное полотенце, вчера еще сопровождавшееся языческими церемониями, «было внесено в православный храм и приложено на икону – оно сразу получило новое толкование: в нем стали видеть проявление христианского усердия, ревности по Боге»⁶⁰, – говорит Д.К. Зеленин и этим объясняет, что обыденные полотенца изготовлялись во время засухи. В Волковском уезде Гродненской губ., чтобы град не повредил посевов, считали, что нужно весной женщинам всей деревни собраться в одну хату и за одну ночь напрясть и выткать рушник, который утром отнести в костел и освятить. Потом, вытянув из этого рушника все нитки, намотать их на колья всех полей.

Приведя материалы 15-ти подобных сообщений об обыденных полотенцах, Д.К. Зеленин тщательно анализирует их, разбивая на отдельные элементы и отмечая три фазы в развитии обрядов: а) до-христианский фазис; б) переходный фазис, когда появляются христианские символы, но остается нерушимая черта, с точки зрения Д.К. Зеленина наиболее характерная для данного обряда, – тесная связь его со случаями мора; в) третий, чисто христианский, фазис, где эта связь нарушена: обыденное полотенце, жертвуемое на церковь, считается средством, предохраняющим не только от мора, но и от засухи, градобития и т.д.

Считая обыденное полотенце связанным специфически с охраной от мора, Д.К. Зеленин обращает внимание и наиболее подробно анализирует именно эту сторону обряда. Он вынужден признать в обряде двойственность представлений. Психологическая основа того, почему обыденному полотну приписывается, хотя бы скромное, очистительное значение, для нас остается пока загадкой. Объяснения двойственности и загадочности этой можно найти, с моей точки зрения, если признать, что это сравнительно новый обряд, где обыденное полотенце заменяет полотенце вообще.

Недоумение Д.К. Зеленина относительно психологической подкладки очистительного значения полотенца возникает потому, что он считает наиболее существенным в приведенных обрядах с полотенцем, именно его обыденность, связывая с этой мыслью очистительные качества полотенца, рассматривая его с точки зрения «обыденности», как и в обрядах построения обыденных храмов. Обыденность – сравнительно поздний элемент в данном обряде. Бесспорно в обряде отслаиваются легко, как наиболее поздние, христианские элементы, но отбросив их, мы сталкиваемся с дохристианской жизнью обряда. Мне кажется, что обыденность служила в ней в начале вовсе не для того, чтобы создать понятие очистительности, святости предмета, а чтобы восстановить, трудностью работы в один день, стершуюся первоначальную магическую силу предмета, пробудить необычайностью создания – его древние забытые качества. Обыденное, т.е. необычайное, таинственное, полотенце концентрирует в себе то, что свойственно было прежде, в примитивном магическом сознании глубокой древности, всякому куску ткани: оно является защитой, покровом.

Так же как поздним переосмыслением является жертва полотенца христианской церкви или мусульманскому святому, более ранним переосмыслением является принесение его в дар или в жертву духам. Но есть еще более древний элемент, где нет речи ни о каких духах. Какую жертву могут обозначать обрядовые полотенца в свадебном ритуале? Они не жертвуются духам, а служат охраной от злых духов и от сглаза⁶¹. Характер охраны и защиты куском ткани очень ясен в материалах, собранных В.Ю. Крупянской⁶². Приведу виденное ею, зафотографированное и записанное лечение больного во время экспедиции в Хиве в 1930 г. На двух противоположных стенах комнаты были растянуты полотнища ткани «чачдыр» (handur), на одной стороне были красные, на другой белые ткани. Лекарка сказала, что на них садятся духи; на белый цвет – духи мужского пола, а на красный – женского пола. Сначала больной сидит на корточках. Чтобы духи не сели на него, голову и лицо ему покрывают красным платком, а сверху повязывают еще белым платком. Над ним с бубном камлает шаманка. Потом больного кладут и с головы до ног покрывают красным покрывалом. Шаманка пояснила В.Ю. Крупянской, что джины болезни не могут пройти сквозь это покрывало. (Покрывала на стенах очевидно служат для того, чтобы джины болезни не могли летать куда хотели – они не могут проникнуть сквозь них, и это помогает шаманке изгнать их туда, куда нужно.) Те же функции изолирующего покрова несет холст в материале, описанном Д.К. Зелениным. Именно поэтому там и мор, и засуха, и град – одинаково не могут проникнуть сквозь полотенце и останавливаются. Это в силу того, что кусок ткани служит изолирующим оберегом и не пускает подойти к человеку злые силы. Тут нельзя найти еще никакого элемента жертвы.

Поэтому же ткань служит оберегом в свадебной обрядности: платки, которые дарятся невестой, охраняют участников свадьбы от сглаза и злых сил. То же значение можно приписать и платкам, раздаваемым, как я приводила выше, всем сопровождающим покойника: их дают, чтобы предохранить сопровождающих от несчастий при общении с покойником.

Вышивка и расцвечивание ткани в красный цвет потребовались для усиления магической силы ткани, когда забылось, стерлось, воспоминание об этой силе в самой ткани. И вышивка, и цвет ткани – бесспорно играют большую роль и имеют охранительное значение, но на этом не место останавливаться в настоящей работе, т.к. это увело бы нас слишком далеко. Мне же хочется указать, что не только вышивка и ее цвет, но и сама ткань, как таковая, может рассматриваться в качестве охраняющего средства.

Я позволю себе привести еще несколько слов из описания обряда монгол, где участвуют куски тканей, имеющие магическое значение. Мухамед-Загар-Эдин-Бабур описывает обряд завораживания бунчуков перед походом войск следующими словами: «По монгольскому обычаю заколдовали знамена. Хан сошел с коня. Перед ханом водрузили 9 бунчуков («туг»). Один монгол, привязав длинную белую бязь к средней бычачьей мозговой кости, взял (ее) в руку, а другой (монгол), привязав три куска длин-

ной бязи к трем бунчукам, пониже хвостов («кутас»), пропустил (их) под бунчучными древками. На край одной бязи ступил хан; на край еще другой бязи – султан Мухамед-Ханикэ (сын хана). Тот монгол, который эти куски привязывал, взяв в руку, обвязанную бязью, среднюю бычачью мозговую кость, произнося что-то по-монгольски и обратившись к бунчукам, делает знаки. Хан и все присутствующие брызгают кумысом (*кымызлар*) в сторону бунчуков. Один раз играют на гобоях (*нефир*) и барабанах (*накара*). Все стоящие в строю воины издают боевой клич (*сурсы*)»⁶³.

В этом шаманском обряде у монгол начала XVI в. участвуют куски белой материи, несомненно играющие магическую роль. На них встаёт хан и его сын, чтобы освятить знамена.

Самое происхождение знамен, стягов, кусков материи со священными изображениями, под которыми собирается военный отряд, мне кажется, можно связать с магическим значением ткани вообще. Знак, стяг далеко не всегда делается из ткани, но самый перенос священных знаков отряда на ткань быть может связан с ее охранительной силой. В христианское время знамя обычно покрыто священными символами христианской церкви. Знамя свято и священно. Оно помогает в битвах своими священными изображениями. Но священность его гораздо глубже христианских изображений. Карамзин пишет о стягах славян: «Славяне обожали еще знамена, и думали, что в военное время они святее всех идолов. Знамя Бальтийских вендов было отменной величины и пестрое, стояло обыкновенно в световидовом храме и считалось сильною богинею, которая воинам, идущим с нею, давала право не только нарушать законы, но даже оскорблять и самых идолов»⁶⁴.

Я не буду подробнее останавливаться на истории знамен и их священных изображениях вплоть до «покрова Богородицы», которые, кажется мне, могут быть связаны с магическим значением ткани, но являются слишком большой и отдельной темой.

Мне хочется упомянуть еще, в качестве сравнительного материала по магическому значению ткани, о полосах материи, которые употреблялись, как оберег, у бурят XIX в. Г.Н. Потанин пишет следующее: «В долине Тунки (Иркут. губ.) я видел замужних буряток, у которых через плечо был повязан кусок красной материи; так как это были молодые женщины, имевшие мужей и носившие косы, то их нельзя было принять за чибгунц, т.е. монахинь, которые, по словам О. Иакинфа (Записки о Монголии, т.1, стр.198), также носят через плечо красные перевязи; на мои расспросы, мне отвечали, что не все женщины носят подобную перевязь, а только те, которым это указано ламами; из дальнейших слов рассказчиков я заключил, что эти перевязи носят в предупреждение каких-то несчастий»⁶⁵.

Подобные же перевязи, но не красного цвета, а покрытые вышивками или амулетами, носят через плечо женщины народов Поволжья. У татар они носят название «хасита». Н.И. Воробьев⁶⁶ разделяет два типа «хасита»: в одних имеется специальный мешочек для молитв, другие представляют собой куски материи, напоминающие бурятские перевязи, описанные мною выше. У удмуртов тоже есть перевязь «хасита»⁶⁷. У чуваш и башкир перевязь через плечо носит название «теветь» или «деветь». Она покрывается раковинами-ужовками и вышивками и носится в качестве оберега амулета. На оберег материи тут наслаиваются другие амулеты, к ней прикрепленные. Подобная же перевязь просто в виде полотенца, как было показано мною выше, одевается на свадебных торжествах⁶⁸.

Откуда же взялась идея ткани как оберега, существующая у самых разных народностей, на самых различных общественных формациях?

Мне кажется, что идея эта очень древнего происхождения. Общеизвестно, что металл считается сильным оберегом у огромного большинства народов. Не буду приводить примеры для доказательства этого, уже доказанного в литературе, положения. Умение вырабатывать металл произвело такой огромный сдвиг в развитии человеческого общества, что не могло не отпечатлеться в общественной идеологии. То, что являлось орудием защиты, производства, войны, что перестраивало всю физическую жизнь – человека, неизбежно, по всей системе мышления того периода должно

было представляться защитой в мире духов, окружавших человека, т.е. стать оберегом.

Таково происхождение металла как оберега; но уметь выткать или даже, быть может, еще сплести ткань из волокон растений или шерсти животного – было производственным актом, в свое время, пожалуй, не менее важного жизненного значения, чем пришедшее на более поздней стадии уметь обращаться с металлами. Одежда служила покровом, защищающим от жары и холода, охраняющим тело человека и – по системе того мышления, она неизбежно осмыслялась, как покров, охраняющий и от злых сил духов, защищающий душу человека так же, как тело. Процесс по отношению к ткани шел так же, как по отношению к металлу: ткань должна была восприниматься как священный предмет, оберег.

Хорошей иллюстрацией такого ритуального отношения к ткани и ткачеству могут служить материалы, приведенные в работе очень интересного финского ученого К.Р.В. Викмана «Магия ткачества и ткацкого станка в шведских народных верованиях». К.В. Викман говорит, что в крестьянских верованиях снятие готовой ткани с ткацкого стана во многих местах Швеции уподоблялось родам⁶⁹. При этом должны были соблюдаться те же запреты, что и во время родов: не должен входить никто из посторонних, в особенности мужчина. Как при родах – должны быть открыты все замки и двери. Сам ткацкий станок имеет связь с родовой и половой силой: верят, что если войдет беременная женщина, держа в руках навои от ткацкого стана, – пол первого встреченного ею животного или человека отразится на пол ребенка. Первая женщина, которая встретится после окончания процесса тканья, забеременеет и родит.

Викман приводит целую группу представлений, связывающих ткачество с сексуальной магией, где ткань является оберегом, защитой. Процесс этот аналогичен тому, который повсеместно установлен для взгляда на металл, как оберег. Сначала самая ткань является защитой. Позднее, по мере того, как стирается память о значительности оберега тканью, – оберег усложняется и закрепляется священными знаками на ткани, ее вышивкой или окрашиванием. Ткань покрывается вышивками, и они придают большую силу оберегу. В таком виде на более поздних стадиях общественного развития она посвящается, приносится в жертву духам или богам.

Остатки сложного семантического процесса, отложения исторически разных стадий, сохранились в ритуальном значении кусков ткани, употребляющихся в обрядах народов Восточной Европы. Сквозь все позднейшие наслоения мне хотелось проследить, как аперцептировалась общественным сознанием важность производственного уметь делать ткань в значимость этой ткани, как защиты не только в физическом плане, но и в магическом осмыслении.

Примечания

¹ Очевидно, эти снимки тиражировались с оригинальных негативов, выполненных Н.В. Никольским, и продавались в другие музеи. Так, фотоколлекция Российского этнографического музея в Санкт-Петербурге, зарегистрированная под номером 3032, была приобретена в 1914 г. у О.И. Смоленцева на средства этнографического отдела Русского музея.

² Материалы экспедиции Государственной Академии истории материальной культуры (далее – ГАИМК) 1928 г., с. Аликово Чувашской республики. Дневники Н.И. Гаген-Торн.

³ Материалы коллекций Государственного музея Татарской республики, доставленные собирателем Н. Матвеевым в 1920 г.

⁴ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 12 томах. Т.1. М., 1998. С. 82. Примеч. № 216 на с. 229.

⁵ Устное сообщение Е.Д. Прокофьевой.

⁶ Экспедиция Центрального музея народоведения 1930 г. Материалы В.Ю. Крупянской.

⁷ Там же.

⁸ Сбоев В. Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань, 1856. С. 90.

⁹ *Магнитский В.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Собраны в некоторых местностях Казанской губернии В. Магнитским. Казань, 1881. С. 53.

¹⁰ *Пинегин М.Н.* Свадебные обычаи казанских татар // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т. IX. Вып. 1. Казань, 1891. С. 1-20. В рукописи Н.И. Гаген-Торн, к сожалению, не была указана конкретно страница с описанием этого обычая, а попытки отыскать его в самой статье не увенчались успехом. Описание близкого по содержанию обычая у чувашей обнаружено у В. Сбоева: «Молодая берет коромысло с ведрами и, предводимая сестрою новобрачного, идет по воду. Подошед к речке или ключу, из которого местные обыватели пользуются водою, она кланяется речке или ключу и, почерпнувши воду, ставит ведра на землю; а золовка, толкнув их ногою, проливает воду. Та же церемония и в другой раз. Наконец, зачерпнув воды в третий раз, она дарит золовку либо деньгами, либо какою-нибудь ценною для молодой чувашки вещью. Умилостивленция этим золовка не препятствует снохе нести ведра до дому новобрачного» (*Сбоев В.* Указ. раб. С. 37).

¹¹ *Фукс А.* Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. С. 13.

¹² *Катаинов Н.Ф.* О погребальных обрядах у тюркских племен // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т. XII. Вып. 2. Казань, 1894. С. 139.

¹³ *Данилов В.В.* Из народной жизни в Малороссии // Живая старина. Т. XVIII. Вып. 1. СПб., 1909. С. 37.

¹⁴ *Городцов В.А.* Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве // Тр. Государственного Исторического музея. Вып. 1. Разряд археологический. М., 1926. С. 7-36.

¹⁵ *Динцес Л.А.* Дохристианские храмы Руси в свете памятников народного искусства // Сов. этнография (далее - СЭ). 1947. № 2. С. 87-94.

¹⁶ *Фукс А.* Указ. раб. С. 67; *Сбоев В.* Указ. раб. С. 38.

¹⁷ *Комиссаров Г.И.* Чуваша Казанского Заволжья. Казань, 1911. С. 46.

¹⁸ Там же.

¹⁹ *Есеев М.Е.* Мордовская свадьба // Живая старина. Вып. 2. СПб., 1892. С. 101-103.

²⁰ *Мыльников К.М., Цициус В.И.* Северновеликорусская свадьба // Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Вып. 1. Л., 1926. С. 17-170.

²¹ *Колпакова Н.П.* Свадебный обряд на р. Пинеге // Крестьянское искусство СССР. II. Искусство Севера. Л., 1928. С. 132.

²² Экспедиция Ин-та этнографии АН СССР 1946 г. Устное сообщение В.И. Чичерова.

²³ *Стасов В.В.* Собрание сочинений. Т. I. Художественные статьи. СПб., 1894. Стб. 188.

²⁴ *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1882. С. 634.

²⁵ *Данилов В.В.* Указ. раб. С. 37.

²⁶ *Гаген-Торн Н.И.* Свадьба в Салтыковской волости Моршанского уезда Тамбовской губернии // Материалы по свадьбе... С. 171-195.

²⁷ *Тереценко А.* Быт русского народа. Ч. II. «Свадьбы». СПб., 1848. С. 61.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же. С. 86.

³⁰ Материалы экспедиции ГАИМК 1928 г. с. Аликово Чувашской республики. Дневники Н.И. Гаген-Торн.

³¹ *Колпакова Н.П.* Указ. раб. С. 137.

³² *Гаген-Торн Н.И.* Магическое значение волос и головных уборов // СЭ. 1933. № 5-6. С. 76-88.

³³ *Зеленин Д.К.* Женские головные уборы восточных (русских) славян // Slavia. Pr., 1926. Roč. 5. Sv. 2. S. 318. См. также: *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья (Материалы к этногенезу). Чебоксары, 1960. С. 174-175, 192.

³⁴ *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда ... С. 139-150, 197.

³⁵ *Гришкова Н.П.* Очерки по истории развития русской одежды // СЭ. 1934. № 1-2. С. 66-94.

³⁶ *Спрыгина Н.И.* Одежда мордвы-мошки Краснослободского и Беднодемьяновского уездов Пензенской губернии по материалам экспедиции 1925 г. Пенза, 1928. С. 40-41.

³⁷ Материалы экспедиции Мордовского ин-та культуры 1934 г. Дневники Н.И. Гаген-Торн.

³⁸ *Воробьев Н.И.* Материальная культура казанских татар (Опыт этнографического исследования). Казань, 1930. С. 239.

³⁹ *Стасов В.В.* Указ. раб. Стб. 188.

⁴⁰ *Зеленин Д.К.* Указ. раб. С. 330. См. также: *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда... С. 166, 167, 174, 180-183.

⁴¹ *Воробьев Н.И.* Указ. раб. С. 369.

⁴² Коллекция Государственного музея Татарской республики.

⁴³ В рукописи статьи Н.И. Гаген-Торн ссылка была дана на: Russische (Ostslavische) Volkskunde von Dmitriy Zelenin. Berlin und Leipzig, 1927. Представляется более удобным дать отсылку на ее много позднее появившийся русский перевод: *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С.259-263.

- ⁴⁴ Степанов П.Д. Головные уборы мордовских замужних женщин в Саратовской губернии (Опыт применения типологического метода) // Тр. Нижне-Волжского обл. науч. об-ва краеведения. Вып. 35. Ч. 5. Саратов, 1928. С. 43, 56.
- ⁴⁵ Прыткова Н.Ф. Одежда ижор и води // Западнoфинский сборник. Тр. Комиссии по изучению пламенного состава населения СССР и сопредельных стран. Вып. 16. Л., 1930. С. 330.
- ⁴⁶ Смирнов И.Н. Вотяки // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т. VIII. Вып. 2. Казань, 1890. В рукописи Н.И. Гаген-Торн указана с. 100, но ни на этой, ни на других страницах, рассказывающих о женской удмуртской одежде в этой работе (с. 93–100), нет этих терминов.
- ⁴⁷ Марр Н.Я. Чуваши-яфетины на Волге // Марр Н.Я. Избранные работы. Т.V. Этно- и глоттогония Восточной Европы. М.;Л., 1935. С. 367.
- ⁴⁸ Воробьев Н.И. Указ. раб. С. 365–366.
- ⁴⁹ Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российской империи. Часть первая. Вторым тиснением. СПб., 1809. С. 573.
- ⁵⁰ Даль В.И. Указ. раб. С. 627.
- ⁵¹ Художественная проза Киевской Руси XI–XIII вв. Сост., пер. и примеч. И.П. Еремина и Д.С. Лихачева. М., 1957. С. 344.
- ⁵² Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.4. Ч.1. СПб., 1911. Стб. 314. Osm. – османское наречие; Uig. – уйгурское наречие; Kom. – командинское наречие; Tel. – телеутское наречие; Kas. – казанско-татарское наречие; Ktm. – крымско-татарское наречие.
- ⁵³ Марр Н.Я. Указ. раб. С. 367.
- ⁵⁴ Дестунис С.Ю. Сказание Приска Понтийского. СПб., 1860. С. 60.
- ⁵⁵ Зеленин Д.К. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы // Живая старина. Год XX. Вып.1. СПб., 1911. С. 1–20.
- ⁵⁶ Богданович А.Е. Пережитки мирозерцания у белорусов. Гродно, 1895. С. 168.
- ⁵⁷ Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. III. СПб., 1902. С. 294.
- ⁵⁸ Зеленин Д.К. «Обыденные» полотенца и обыденные храмы. С. 2–3.
- ⁵⁹ Там же. С. 3–4.
- ⁶⁰ Там же. С. 5.
- ⁶¹ Устное сообщение В.Ю. Крупянской.
- ⁶² К такому же выводу пришла и В.Ю. Крупянская. Устное сообщение В.Ю. Крупянской по итогам ее экспедиции 1946 г.
- ⁶³ Самойлович А.Н. Монголо-шаманский обряд завораживания бунчуков в начале XVI в. // Живая старина. Год XX. Вып. 1. СПб., 1911. С. 431–432.
- ⁶⁴ Карамзин Н.М. История государства Российского. С. 83.
- ⁶⁵ Потанин Г.Н. У вотяков Елабужского уезда // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т.III. 1880–1882 год. Казань, 1884. С. 199–200 (сноска).
- ⁶⁶ Воробьев Н.И. Указ. раб. С. 406–412.
- ⁶⁷ Белицер В.Н. Народная одежда удмуртов. Материалы к этногенезу // Тр. Ин-та этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР. Нов. сер. Т.X. М., 1951. С. 77–78. У удмуртов перевязь хаситя носит несколько искаженное название «казыга».
- ⁶⁸ Воробьев Н.И. Указ. раб. С. 410–411.
- ⁶⁹ Wikman K.Rob.V. Die Magie des Webens und Webstuhls im schwedischen Volksglauben // Acta Academiae Aboensis. Humaniora. V. I. № 6. Abo, 1920. S. 11.

N.I. G a g e n - T o r n. Ritual towels of the peoples of the Volga-river area

In this article by N.I. Gagen-Torn entitled «Ritual towels of the peoples of the Volga-river area» towels are examined in connection with the origins of the talisman. In the former times towels were quite widespread in the ritual life of many people, including those of the Volga area: they were presented on the occasions of wedding and funerals, they were hung and left in the woods during public prayers, etc. The question is considered with the wide use of comparative data of ethnography, linguistics and other adjacent sciences.

The article is kept at the Scientific Archive of Peter the Great Museum of anthropology and ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences. The present publication is dedicated to the 100th birth anniversary of its author.