

УДК 008:130.2 (Цивилизация. Культура. Прогресс / Философия культуры. Системы культуры. Культурологические учения)

**СЕМИОТИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО СВАДЕБНОЙ РИТУАЛЬНОСТИ:
РЕЛИГИОЗНЫЙ КАНОН И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ**

© 2023 М.В. Богданова, И.Л. Сиротина

Богданова Мирра Витальевна, соискатель кафедры дизайна и рекламы

E-mail: mirrabogdanova@gmail.com

Сиротина Ирина Львовна, доктор философских наук, профессор

Кафедры дизайна и рекламы

<https://orcid.org/0000-0003-4498-5529>

E-mail: sirotinail@mail.ru

Мордовский государственный университет им. Н.П. Огарёва

Саранск, Россия

Статья поступила в редакцию 19.02.2023

Актуальность исследования: на сегодняшний день чрезвычайно важно изучить генезис и ключевые характеристики свадебного ритуала, которые обусловили способность его функционирования как способа конструирования социальных перемещений и обретения нового социального статуса. Рассматривая феномен ритуала как культурную систему, авторы во многом исходят из семиотического понимания самой культуры как системы, ориентированной на порождение и сохранение смыслов. В этой связи теоретико-методологической опорой исследования служит концепция американского антрополога и социолога К. Гирца. В междисциплинарный дискурс о свадебной ритуальности привлечены труды зарубежных (А. ван Геннеп, Б. Малиновский, В. Тэрнер и др.) и отечественных (Н.В. Ермакова, Н. В. Зорин, Ю.М. Лотман, Л.В. Тимофеева и др.) исследователей. Авторы приходят к выводу, что свадебный ритуал представляет собой сложный семиотический комплекс, конститутивным моментом которого является фиксация религиозно-символического, социального, психологического перехода, который осуществляют жених и невеста. Входя в сферу человеческой экзистенции, свадебный ритуал интегрирует в своём символическом поле различные контексты: религиозные, культурные, социальные. Способность символических действий церковного венчания приращиваться в сознании участников ритуала «народными» смыслами обусловлена тем, что в рамках свадебной ритуальности христианские и языческие обряды входят друг с другом в органический «диалог» как элементы единой культурной системы.

Ключевые слова: ритуал, свадьба, культурная система, семиотическое пространство, православное венчание, народные традиции

DOI: 10.37313/2413-9645-2023-25-89-36-43

Введение. Сегодня совершенно очевидно, что без изучения традиционных религиозных ритуалов в рамках современной культуры невозможно адекватно представить, почему некоторые традиционные аспекты культуры не утрачивают своей востребованности и на современном этапе социокультурного развития в силу их соотнесённости с базовым слоем национального мировоззрения. В этой связи большое значение имеет исследование феномена религиозного свадебного ритуала в современном секулярном культурном контексте с целью выявления специфики его функционирования, связанной со сложным взаимодействием религиозных и внерелигиозных культурных компонентов.

История вопроса. Рассматривая

трансформации свадебной ритуальности под давлением и влиянием различных социокультурных факторов и опираясь на трёхчастную модель ритуала перехода, предложенную А. ван Геннепом [см. 2], отметим, что универсальный паттерн (сепарация – лиминальная фаза – инкорпорация) следует понимать не как жёсткую структуру, а, скорее, как процессуальное развёртывание ритуальной целостности.

Методы исследования. Продуктивной для настоящего исследования представляется и концепция ритуала, предложенная В. Тэрнером [см. подробнее 17]. Концептуальным моментом тэрнеровской методологии исследования ритуала является его установка на изучение вопроса, как дискретные ритуальные символы

инкорпорируются в целое ритуала, которое, в свою очередь, вписывается в широкий социальный контекст. Мы опираемся на убеждение Тэрнера, что ритуальные символы не являются статичными фактами, а представляют собой динамичные социокультурные системы, аккумулирующие и изменяющие символический смысл.

Рассматривая феномен ритуала как культурную систему, мы во многом исходим из семиотического понимания самой культуры как системы, ориентированной на порождение и сохранение смыслов. В этой связи особое теоретико-методологическое значение для нас представляет исследование американского антрополога и социолога К. Гирца «Интерпретация культур» (*The Interpretation of Cultures*, 1973) [3]. Ключевым понятием этого труда является понятие «культурная система». В отличие от предложенного Б. Малиновским функционального подхода к культуре в целом и к ритуалу в частности, К. Гирц трактует культуру не функционально как адаптационный механизм, обеспечивающий удовлетворение потребностей человека, а семиотически – как «сеть смыслов».

Согласно подходу К. Гирца, культура, будучи семиотической динамичной многокомпонентной системой, включает в себя целый ряд подсистем (религию, политику, науку, искусство, идеологию и т. д.). Таким образом, ритуальные практики и религия представляют собой подсистемы, включённые в систему «культура». В контексте этого подхода ритуалы рассматриваются как входящие в более крупную систему культуры, поэтому нецелесообразным представляется их изолированное исследование, исключающее обращение к неритуальным практикам. Исследование ритуала должно проводиться с учётом специфики целостной культурной системы на определённом этапе её исторического развития.

К. Гирц связывает ритуал не просто со структурированием социального пространства, но в целом с концептуализацией внешней реальности. Символические системы, к которым относится и феномен ритуала, предоставляют людям интерпретативные фреймы, служащие для структурирования своей собственной идентичности, взаимоотношений как с другими индивидами, так и в целом с окружающим миром. Будучи культурной системой, ритуал, по мысли К. Гирца, обладает определённой двойственностью. Он не только является отражающей моделью «чего-то» (*model of*), но и задаёт

порождающую модель «для чего-то» (*model for*).

Результаты исследования. Связанный со всеми ключевыми аспектами культуры, ритуал как система обладает таким важным системным свойством, как целостность, которая предполагает, что изменение любого элемента неизбежно приведёт к изменению всей системы в целом. Таким образом, наличие некоей идеальной инвариантной модели ритуала не отменяет его динамического характера.

В качестве ритуала перехода свадебный ритуал предстает способом конструирования социальных перемещений и обретения нового социального статуса, помогая индивиду войти в новую социальную группу, а также связывая между собой несколько групп. Свадебный ритуальный комплекс имеет символическое значение, так как он легализует взаимоотношения мужчины и женщины, снимая социально-физиологические табу. Идентичность обвенчанных также трансформируется в процессе ритуала, из него они выходят как полноправные взрослые люди.

В традиционалистских культурах свадебный ритуал воспринимался как сакральное действие, в процессе которого осуществляется слияние мужчины и женщины на высшем уровне. В пространстве мифологического сознания свадебный ритуал актуализирует архетип сакрального брака – иерогамии, а участники архаичного брачного ритуала воплощают образы божественных иерогамических участников (Первожениха и Первоневесты). Результатами этого ритуала должны были стать рождение детей, богатый урожай, приплод скота. Но, конечно, упрощать структуру свадебного ритуала и сводить его к обрядам фертильности и плодородия даже в пространстве примитивных культур не стоит.

В русской истории заключение брачных уз совершалось различными способами. В каждом регионе в разных сословиях складывались свои обычаи и ритуалы, которые изначально опирались на мифологические языческие представления. Со времени Крещения в этот обряд всё больше стали внедряться церковные ритуалы. Но даже когда церковное венчание стало обязательным для признания законности брака, это не упразднило «культурную память» и народные традиции. Более того, Л.В. Тимофеева отмечает, что «с точки зрения самих крестьян и горожан брак не считался законным, если церковное венчание не было подкреплено

традиционной свадебной ритуальностью» [14, с. 9]. Поэтому отечественный свадебный ритуал вобрал в себя два идеологически и мировоззренчески разнонаправленных плана: официальный – церковное венчание и неофициальный – народную свадьбу с её древними языческими обычаями. Например, описывая средневожский свадебный обряд, Н.В. Зорин сделал вывод, что «в рамках народной культуры патриархальной семьи основу свадебного ритуала продолжали определять языческие культы, а роль православной религии была весьма незначительной» [7, с. 151]. К нему присоединяется Л.А. Тульцева, которая пишет, что «среди крестьян достаточно поздно оформившийся ритуал венчания по ценностному статусу был ниже древней народной свадьбы» [16, с. 40-41].

А исследователь православного чина венчания М.С. Желтов утверждает, что в XI–XIII вв. на Руси для простого народа обряд венчания даже не был обязательным, в отличие от княжеских и боярских семей [6]. В XVI–XVIII вв., когда всё ещё продолжалась борьба с языческими традициями, «простолюдины сплошь и рядом женились без церковного благословения. Церковный обряд бракосочетания часто заменялся древним языческим обрядом хождения жениха и невесты: “Без венчанья, без попа, / Вкруг зелёного куста”» [17, с. 106]. Тем не менее А.С. Лавров убеждён, что в целом к XVII в. церковь смогла «добиться христианизации важнейших “переходных обрядов” (rites de passage), если следовать терминологии А. ван Геннепа» [8, с. 149].

Большинство исследователей считают самую постановку вопроса о ценностном приоритете церковного венчания или народной свадьбы не совсем правомерной, так как свадебный ритуальный комплекс сложился как чрезвычайно сложное и протяжённое во времени действие, которое органично вобрало в себя и официальную (церковную), и неофициальную (народную) обрядовость. Т.А. Листова, анализируя русскую народную свадьбу, наглядно показала, как в народном свадебном ритуале «не только ярко проступала его языческая основа, но одновременно проявлялось христианское мировоззрение его создателей и исполнителей» [9, с. 93-94]. А А.С. Лавров пишет, что в XVIII в. «церковное венчание и народная свадьба представлялись для большинства участников не двумя разграниченными обрядами, а частью одного и того

же обряда, что полностью снимало всякие вопросы об их иерархии» [8, с. 156]. В качестве доказательства смешения народных и церковных компонентов свадебной ритуальности Лавров приводит пример из практики, принятой в Белгородской епархии, где восседающий на коне и облачённый в епитрахиль священник с крестом ехал впереди свадебного поезда [8, с. 157]. Исследователь замечает, что официальная церковь подобного смешивания, конечно, не одобряла. Так, митрополит Белгородский Авраамий предписывал священнослужителям «или участвовать в свадебном поезде пешком, или ездить, но без креста и епитрахили, так сказать, в качестве частного лица» [8, с. 157]. Особо митрополит предписывал совершать ритуал венчания только в храме, но не дома.

Стремление церковного начальства противостоять тенденции соединения церковного венчания и народной свадьбы в один ритуальный комплекс понятно. Но на практике в народной среде сделать это было практически невозможно. Например, Т.С. Макашина, анализируя описания великокняжеских и царских свадеб, отмечает, что ещё во второй половине XVI – начале XVII в. даже на свадьбах знати высокого уровня народный обряд всё ещё оставался распространённой нормой и продолжал включать «множество разнохарактерных и разновременных элементов» [11]. Несмотря на усиление церковных компонентов, они продолжали соседствовать с дохристианским ритуальным комплексом. В описаниях царских свадеб XIV–XV вв. постоянно встречаются указания на соблюдение старой традиции – «как истори уряжено», «как прежде велось» [12, с. 218]. В этих летописных записях отчетливо видно стремление русских государей при заключении брака строго соблюдать древний свадебный чин, которому следовали их предки. Позже, как показывает Т.С. Макашина, ссылаясь на дошедшее до нас описание первой (1625 г.) и второй (1626 г.) свадеб Михаила Романова, жених уже не разбивает после испития вина общую стеклянную чашу, что свидетельствует об ослаблении языческой традиции. Об усилении церковного влияния в XVII в. говорят и такие факты: перед ритуальным расчёсыванием волос невесты читается специальная молитва, а жениха и невесту во время венчания стали окроплять святой водой.

В.А. Ерёмина описывает усилия, которые во второй половине XVII в. предпринимала церковь к активному введению церковного брака и повышению его значения по сравнению с народными свадебными обрядами [См. 4]. Тогда различия в праздновании свадеб разными сословиями имели ярко выраженный характер. В прежние времена свадьбы знати и простых людей отличались в большей степени пышностью, но не обрядовой стороной. Начиная с XVII в. сословная принадлежность определяет и ритуальную сторону свадебной ритуальности. Например, из княжеской свадьбы уходят многие народные обычаи и свадебные практики. В качестве доказательства этой тенденции Макашина приводит выдержки из указа великого князя Алексея Михайловича 1649 г., в котором осуждаются смущающие православных христиан скоморошьи песни и иные «бесовские игры» на свадьбе: «Да в городах же и у уездных людей у многих бывают на свадьбах всякие безчинники и сквернословцы и скоморохи, со всякими бесовскими играми, и уклоняются православные христиане к бесовским прелестям и ко пьянству, а отцов духовных и по приходам попов и учительных людей наказания не слушают» [11]. Во второй половине XVII в. народные обрядовые действия и в церковных документах определяются в негативном ключе как «бесовское действие», «от диавола научени суще», про которое «странно не токмо речи, но и помыслити» [1]. В результате усилий православной церкви к концу XVII в. из свадебной ритуальности высших слоёв общества народные свадебные обряды практически исключаются, всё же оставаясь обязательным элементом свадебной культуры простонародья.

Однако вековые традиции не могут исчезнуть совсем, и со временем многие элементы свадебной обрядовости вновь появляются в жизни российской знати. Ю.М. Лотман, например, отмечает, что уже в начале XIX в. на волне интереса к фольклору и народности, характерной для эпохи романтизма, в среде русских дворян проявляется тенденция «вновь сблизиться с ритуальными народными обычаями» [10, с. 279]. Свадебный ритуал, типичный для русского дворянства XIX в., совмещал в себе элементы народной обрядности, церковных норм и дворянского быта. Ю.М. Лотман вспоминает эпизод из жизни А.С. Пушкина, попросившего цыганку спеть на «мальчишнике» перед своей свадьбой. Её песня показалась ему дурным знаком,

сулящим беду («Она мне не радость, а большую потерю предвещает») [10, с. 279].

Кроме того, в XIX в. с ростом городов усилились различия между городской и деревенской свадебной ритуальностью. В городе вместе с усвоением крестьянских свадебных традиций и адаптацией их к условиям быта горожан формировались и новые «городские» обычаи. Не смотря на огромное разнообразие свадебных обрядов горожан, некоторые были характерные для всех социально-сословных групп города, их можно рассматривать как общегородские. Например, традиционное чаепитие, которым начинались такие элементы свадебной ритуальности, как сватовство, смотрины, сговор, само свадебное застолье. Городские жених и невеста должны были ехать в церковь порознь, а возвращаться в дом жениха обязательно в общем свадебном поезде. Эти и многие другие ритуалы, ставшие устойчивыми элементами свадебной обрядовости, были призваны поддерживать базовые представления о сущности и ценности брака, сохранять народные традиции, их символику, не смотря на утрату первоначальной семантики.

Таким образом, на протяжении столетий ритуальное семиотическое пространство русской свадьбы складывалось при сложном динамичном взаимодействии церковной и народной обрядовости. Не все исследователи, однако, считают, что их взаимодействие носило гармоничный характер. И сами участники не воспринимали церковный обряд венчания и народную свадьбу как две механически соединённые части. Л.В. Тимофеева, например, считает, что «до самого начала XX столетия в свадебном обряде русских ещё прослеживались две резко различные части: церковный обряд “венчания” и собственно свадьба, “веселье” – семейный обряд, уходящий своими корнями в далёкое прошлое. Обе эти части обряда долгое время находились между собой в серьёзном противоречии» [14, с. 15].

Решению этой проблемы может помочь рассмотрение ритуала как культурной системы. На разных исторических этапах разные составляющие ритуала как системы по-разному соотносятся между собой, образуя трансформирующиеся системные связи. Поскольку изменение одного элемента системы обязательно ведёт к изменению системы в целом, выскажем предположение о трансформации всего ритуального свадебного комплекса при включении в него

церковного венчания, а церковный ритуал в свою очередь претерпевает изменения под влиянием народной традиции.

Подтверждением идеи о том, что в рамках свадебной ритуальности христианские и языческие обряды входят друг с другом в органический синтез как элементы единой культурной системы, являются семантические переключки, возникающие между ними. Так, например, троекратное хождение вокруг аналоя во время венчания соответствовало трёхразовому хождению вокруг куста или дерева в языческой свадебной обрядовости. А свадебные причитания явно перекликаются с жертвенной мученической семантикой некоторых венчальных эпизодов. Ведь неслучайно во время хождения вокруг аналоя поётся тропарь мученикам: «Святити мученицы, добре страдалчествовавшии, и венчавшиися, молитесь ко Господу, помиловатися душам нашим» [15]. А такие языческие ритуальные действия, как, например, смотрение жениха и невесты в одно зеркало, связывание жениха и невесты одним поясом по своему символическому значению очень сходны с христианской метафорой «единой плоти» и связанными с ней венчальными знаками этого единения – соединение рук жениха и невесты епитрахилью и прикладывание к общей чаше.

Описывая различные варианты процесса сращивания церковного венчания с народными свадебными обрядами в единый ритуальный комплекс, Е.В. Ермакова приходит к выводу, что в разных социальных группах и в разные исторические периоды соотношение их варьировалось, в результате чего свадебная церемония усложнялась, сохраняя при этом свою целостность [См.: 5]. В контексте этих замечаний исследовательницы подчеркнём, что целостность является значимым признаком системы, и в частности культурной, разновидность которой и представляет собой свадебный ритуал.

Влияние социокультурного контекста на семиотическое пространство церковного ритуала прослеживается и в той лёгкости, с которой символы православного ритуала венчания приобретают в сознании даже воцерковлённых людей новые смыслы, связанные с различными приметами и суевериями. Эти народные «толкования» активно осуждаются и критикуются официальной Церковью, так как внутри самой религиозной системы ритуал мыслится как

вневременная универсальная структура, существующая вне всякой зависимости от культурного контекста и не подверженная каким-либо трансформациям в силу постоянства раскрываемых в нём сакральных догматов. Однако и в наши дни существует целый круг венчальных примет, которые наделяются дополнительной мистической семантикой, несмотря на все усилия Церкви объявить эти «дополнительные» интерпретации вредоносными и не имеющими никакого отношения к истинному неизменному смыслу ритуала церковного венчания.

В качестве примера сюда следует отнести практику наделения предметов, задействованных в совершении Таинства Брака, особой силой, способной повлиять на судьбу новобрачных. До сих пор существует поверье, что после венчания следует хранить венчальное платье невесты, которому приписывается исцеляющая и оберегающая сила. В старину подвенечное платье «использовали для лечения и оказания помощи при нервно-психических заболеваниях: набрасывали на больного родимчиком и эпилепсией» [13, с. 24]. Проанализировав информацию веб-форумов на ряде православных сайтов (<http://orthodoxy.cafe>; <https://foma.ru>; <http://semyaivera.ru> и др.), на которых обсуждаются в том числе проблемы, связанные с ритуалом венчания, мы обнаружили множество вопросов, связанных именно с вышеуказанным поверьем. Показательны, на наш взгляд, следующие вопросы форумчан, адресованные священнику: «Можно ли венчальным платьем укрывать больного ребёнка?», «Можно ли стирать подвенечное платье?», «Можно ли продавать свадебное платье?», «Может быть, сжечь подвенечное платье?», «Можно ли видеть жениху невесту в подвенечном платье до венчания?», «Стоит ли хоронить незамужних и умерших вскоре после свадьбы девушек в подвенечных платьях?». Возникает много вопросов и о том, что делать с белым рушником и свечами, которые используются в процессе венчания. Ответы священнослужителей в большинстве своём сводятся к утверждению, что никакой мистической связи между этими вещами и совершённым над супругами Таинством Венчания не существует.

Однако многие священники советуют зажигать венчальные свечи во время молитвы, когда семья переживает какие-либо трудные

обстоятельства. Правда, при этом они оговариваются, что никакой мистической силой эти свечи сами по себе не обладают и служат лишь напоминанием супругам о том, что в результате совершенного Таинства Брака их брачный союз освящён, а они являются «единой плотью».

Самое большое число суеверий, возникающих вокруг ритуала венчания, связано именно с венчальными свечами и кольцами. Всем известна растиражированная литературой и кино дурные приметы – упавшее во время венчания кольцо, погасшая свеча – всё это относится к числу недобрых знаков. Сломанная после венчания свеча и вовсе предвещает смерть. До сих пор, как и в старину, считается, что супруг, который во время венчания держал свечу выше, будет в семье главным. Жених и невеста стараются венчальные свечи задувать одновременно, чтобы жить вместе и умереть в один день.

Эта способность символических действий и атрибутов ритуалов церковного обручения и венчания приращиваться в сознании участников ритуала с «народными», не связанными с официальным учением Церкви смыслами обусловлена тем, что в рамках свадебной ритуальности христианские и языческие обряды входят друг с другом в органический «диалог» как элементы единой культурной системы. Приращение семиотического пространства ритуала, актуализация заложенных в нём сакральных смыслов осуществляются именно в процессе его совершения, который не может быть изолирован от «обрамляющих» его контекстов.

Выводы. Таким образом, будучи коммуникативным социально значимым событием, традиционный религиозный свадебный ритуал неизбежно связан с процессами вторичной семантизации, протекающими в рамках определённых социокультурных ситуаций.

1. «А се грехи злые, смертные...»: любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.) / сост. и отв. ред.: Н.Л. Пушкарёва. М.: «Ладомир», 1999. – 863 с.
2. Геннеп, А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
3. Гирц, К. Интерпретация культур: [пер. с англ.] / Клиффорд Гирц. – М.: РОССПЭН, 2004. – 557 с.
4. Ерёмкина, В. И. Ритуал и фольклор / Академия наук СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом); отв. ред. А.А. Горелов. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1991. – 207 с.
5. Ермакова, Н. В. К вопросу изучения курской свадьбы: традиции и новации [Электронный ресурс] // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. – 2006. – № 11. – С. 89–97. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/k-voprosu-izucheniya-kurskoj-svadby-traditsii-i-novatsii> (дата обращения: 25.01.2019).
6. Желтов М.С. Брак и Евхаристия: история православного чина венчания [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Zheltoj/brak-i-evharistija-istorija-pravoslavnogo-china-venchanija/ (дата обращения: 20.11.2022).
7. Зорин, Н. В. Русская свадьба в Среднем Поволжье / Н. В. Зорин. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1981. – 200 с.
8. Лавров, А. С. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. – М.: «Древлехранилище», 2000. – 577 с.
9. Листова, Т. А. Православные традиции русской народной свадьбы // Православие и русская народная культура: в 2 кн. / ред.: Ю. Симченко, В. Тишков; Координац.-метод. центр приклад. этнографии Ин-та этнологии и антропологии РАН. – М., 1993. Кн. 2. – С. 93–94.
10. Лотман, Ю. М. Гл. III. Человек и общество XVIII – начала XIX столетия // Из истории русской культуры / ред. Т.Д. Кузовкина, В.И. Гехтман. Т. IV (XVIII – начало XIX в.): в 2 ч. Ч. 1: Очерки по истории русской культуры XVIII – начала XIX в. М.: Яз. рус. культуры, 1996. – 832 с.
11. Макашина, Т. С. Свадебный обряд [Электронный ресурс] // Русские: Для совершеннолетних, общего характера / отв. ред.: В.А. Александров, И.В. Власова, Н.С. Полищук; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. – М.: Наука, 1999. – С. 467. (Серия «Народы и культуры»). – URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/rus/sian/> (дата обращения: 24.01.2019).
12. Русские: монография / В. А. Александров, В. А. Тишков, И. В. Власова и др.; отв. редакторы: В. А. Александров и др. – М.: Наука, 2003. – 827 с.
13. Одежда русских в коллекциях Новосибирского государственного краеведческого музея / отв. ред.: Н. А. Томилов, Д. Г. Коровушкин. – Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2002. – 191 с.
14. Тимофеева, Л. В. Традиции и новации в русском свадебном обряде: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 24.00.01 / Мос. гуманитар. ун-т. – М., 2004. – 20 с.
15. Требник гражданским шрифтом. Глава 10. Послѣдование венчания [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/trebnik-grazhdanskim-shriftom/10 (дата обращения: 24.01.2019).
16. Тульцева, Л. А. Традиционные верования, праздники и обряды русских крестьян / Л.А. Тульцева. – М.: Знание, 1990. – 63 с.

17. Тэрнер, В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
18. Шашков, С. С. История русской женщины / [соч.] С. С. Шашкова. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1879. – 352 с.

THE SEMIOTIC SPACE OF WEDDING RITUALS: RELIGIOUS CANON AND SOCIO-CULTURAL CONTEXT

© 2023 M.V. Bogdanova, I.L. Sirotina
*Mirra V. Bogdanova, Postgraduate student
of the Department of Design and Advertising
E-mail: mirrabogdanova@gmail.com*

*Irina L. Sirotina, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Design and Advertising,
<https://orcid.org/0000-0003-4498-5529>
E-mail: sirotinail@mail.ru
Ogarev Mordovia State University
Saransk, Russia*

Relevance of the study: today it is extremely important to study the genesis and key characteristics of the wedding ritual, which determined the ability of it to function as a way of constructing social movements and acquiring a new social status. Considering the phenomenon of ritual as a cultural system, the authors largely proceed from the semiotic understanding of culture itself as a system focused on the generation and preservation of meanings. In this regard, the theoretical and methodological basis of the study is the concept of the American anthropologist and sociologist K. Girtz. The works of foreign (A. van Gennep, B. Malinovsky, V. Turner, etc.) and domestic (N.V. Ermakova, N.V. Zorin, Yu.M. Lotman, L.V. Timofeeva and others) researchers. The authors come to the conclusion that the wedding ritual is a complex semiotic complex, the constitutive moment of which is the fixation of the religious-symbolic, social, psychological transition that the bride and groom make. Entering the sphere of human existence, the wedding ritual integrates various contexts in its symbolic field: religious, cultural, social. Being a communicative socially significant event, the traditional religious wedding ritual is inevitably associated with the processes of secondary semantization occurring within certain sociocultural situations.

Keywords: ritual, wedding, cultural system, semiotic space, Orthodox wedding, folk traditions

DOI: 10.37313/2413-9645-2023-25-89-36-43

1. «A se grekhi zlyye, smertnyye...»: lyubov', erotika i seksual'naya etika v doindustrial'noy Rossii (X – pervaya polovina XIX v.) (“And these sins are evil, mortal...”: love, erotica and sexual ethics in pre-industrial Russia (X - first half of the XIX century) / sost. i otv. red.: N.L. Pushkarova. M.: «Ladimir», 1999. – 863 s.
2. Gennep, A. van. Obryady perekhoda. Sistematicheskoye izucheniye obryadov (Rites of passage. Systematic study of rituals) / Per. s frants. – M.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 1999. – 198 s.
3. Girts, K. Interpretatsiya kul'tur (Interpretation of cultures): [per. s angl.] / Klifford Girts. – M.: ROSSPEN, 2004. – 557 s.
4. Yeromina, V. I. Ritual i fol'klor (Ritual and folklore) / Akademiya nauk SSSR, In-t rus. lit (Pushkinskiy Dom); otv. red. A.A. Gore-lov. L.: Nauka. Leningr. otd-niye, 1991. – 207 s.
5. Yermakova, N. V. K voprosu izucheniya kurskoy svad'by: traditsii i novatsii (On the issue of studying the Kursk wedding: traditions and innovations) [Elektronnyy resurs] // Vestnik KGU im. N.A. Nekrasova. – 2006. – № 11. – S. 89–97. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/k-voprosu-izucheniya-kurskoy-svadby-traditsii-i-novatsii> (data obrashcheniya: 25.01.2019).
6. Zheltov M.S. Brak i Yevkharistiya: istoriya pravoslavnogo china venchaniya (Marriage and the Eucharist: the history of the Orthodox wedding ceremony) [Elektronnyy resurs]. – Rezhim dostu-pa URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Zheltov/brak-i-evkharistija-istorija-pravoslavnogo-china-venchaniya/ (da-ta obrashcheniya: 20.11.2022).
7. Zorin, N. V. Russkaya svad'ba v Srednem Povolzh'ye (Russian wedding in the Middle Volga region) / N.V. Zorin. – Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 1981. – 200 s.
8. Lavrov, A. S. Koldovstvo i religiya v Rossii: 1700–1740 gg. (Witchcraft and religion in Russia: 1700–1740). – M.: «Drevlekhranilishche», 2000. – 577 s.

9. Listova, T. A. Pravoslavnyye traditsii russkoy narodnoy svad'by (Orthodox traditions of the Russian folk wedding) // Pravoslaviye i russkaya narodnaya kul'tura: v 2 kn. / red.: YU. Simchenko, V. Tishkov; Koordinats.-metod. tsentr priklad. etnografii In-ta etnologii i an-tropologii RAN. – M., 1993. Kn. 2. – S. 93–94.
10. Lotman, YU. M. Gl. III. Chelovek i obshchestvo XVIII – nachala XIX stoletiya (Man and Society of the 18th - early 19th centuries) // Iz istorii russkoy kul'tury / red. T.D. Kuzovkina, V.I. Gekhtman. T. IV (XVIII – nachalo XIX v.): v 2 ch. CH. 1: Ocherki po istorii russkoy kul'tury XVIII – nachala XIX v. M.: YAz. rus. kul'tury, 1996. – 832 s.
11. Makashina, T. S. Svadebnyy obryad (Wedding ceremony). [Elektronnyy resurs] // Russkiye: Dlya sovershennoletnikh, obshchego kharaktera / otv. red.: V.A. Aleksandrov, I.V. Vlasova, N.S. Polishchuk; Ros. akad. nauk, In-t etnologii i an-tropologii im. N. N. Miklukho-Maklaya. – M.: Nauka, 1999. – S. 467. (Seriya «Narody i kul'tury»). – URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/rus/sian/> (data obrashcheniya: 24.01.2019).
12. Russkiye: monografiya (Russians: monograph) / V. A. Aleksandrov, V. A. Tishkov, I. V. Vlasova i dr. ; otv. redaktory: V. A. Aleksandrov i dr. – M.: Nauka, 2003. – 827 s.
13. Odezhda russkikh v kollektsiyakh Novosibirskogo gosudarstvennogo krayevedcheskogo muzeya (Russian clothes in the collections of the Novosibirsk State Museum of Local Lore) / otv. red.: N. A. Tomi-lov, D. G. Korovushkin. – Novosibirsk: Izd-vo In-ta arkheologii i etnografii SO RAN, 2002. – 191 s.
14. Timofeyeva, L. V. Traditsii i novatsii v russskom svadebnom obryade (Traditions and innovations in the Russian wedding ceremony): avtoref. dis. ... kand. ist. nauk: 24.00.01 / Mos. gumanitar. un-t. – M., 2004. – 20 s.
15. Trebnik grazhdanskim shriftom. Glava 10. Posledovaniye venchaniya (Treasury in civil type. Chapter 10. The aftermath of the wedding). [Elektronnyy resurs]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/trebnik-grazhdanskim-shriftom/10 (data obrashcheniya: 24.01.2019).
16. Tul'tseva, L. A. Traditsionnyye verovaniya, prazdniki i obryady russkikh krest'yan (Traditional beliefs, holidays and rituals of Russian peasants) / L. A. Tul'tseva. – M.: Znaniye, 1990. – 63 s.
17. Terner, V. Simvol i ritual (Symbol and ritual) / V. Terner. – M.: Nauka, 1983. – 277 s.
18. Shashkov, S. S. Istoriya russkoy zhenshchiny (The history of the Russian woman) / [soch.] S. S. Shashkova. – 2-ye izd., ispr. i dop. – SPb.: Tip. A. S. Suvorina, 1879. – 352 s.