

## ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА

*Научная статья / Article*

УДК 316.012

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

### **Изучение морфогенеза армянских традиций в контексте синтеза идей Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова**

**Вардан Рафикович Давтян**

Санкт-Петербургский государственный институт культуры,  
Санкт-Петербург, Россия, vardan.davtyan.93@mail.ru

***Аннотация.** В статье рассматриваются различные теоретико-методологические позиции, позволяющие изучать морфогенез традиций в современной армянской культуре. Особое внимание уделяется традициологии, весомый вклад в становление которой внес Э. С. Маркарян. В рамках теории Эдуарда Саркисовича дается характеристика традиций, а также рассматриваются процессы их диалектического взаимодействия с инновациями. Отмечается, что особой эвристической значимостью в вопросах изучения морфогенеза традиций обладает синтез концепции традиций культуры Э. С. Маркаряна и концепции архитектоники культурного наследия, разработанной И. В. Кондаковым. Указанный синтез позволяет более детально раскрыть внутренние механизмы преобразования традиций на уровне трансформации их актуальных, снятых и потенциальных*

*форм. В тексте содержится ряд примеров морфогенеза различных традиций в армянской культуре, включая ее современное состояние. В частности, рассматриваются трансформации таких традиций, как сговор, обручение (включая соответствующие данному событию праздники и ритуалы, например «вардавари ншандрек»), собирание приданого, обряд очищения (включая вариации данного обряда во время празднования Дерендеза и других праздников, а также обрядовый комплекс «чархапан тсес»), тосты и т. д. Сопоставляется состояние названных традиций в домодернизационный период, а также во время модернизации XX — начала XXI столетия. Источниковой базой статьи является не только фольклорная, этнокультурная и культурологическая научная литература, но и личные наблюдения автора.*

**Ключевые слова:** традиция, традициология, архитектоника культуры, культура армянского этноса, культурное наследие, новизна культуры, Э. С. Маркарян, И. В. Кондаков

**Для цитирования:** Давтян В. Р. Изучение морфогенеза армянских традиций в контексте синтеза идей Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова // Человек. Культура. Образование. 2024. № 3. С. 51–70. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

## **The Study of the Morphogenesis of Armenian Traditions in the Context of the Ideas of E. S. Markarian and I. V. Kondakov**

**Vardan R. Davtyan**

St. Petersburg State Institute of Culture, St. Petersburg, Russia  
[vardan.davtyan.93@mail.ru](mailto:vardan.davtyan.93@mail.ru)

**Abstract.** *The article examines various theoretical and methodological positions that allow us to study the morphogenesis of traditions in modern Armenian culture. Special attention is paid to traditology, a significant contribution to the formation of which was made by E.S. Markaryan. Within the framework of Eduard Sarkisovich's theory, a characteristic of traditions is given, as well as the processes of their dialectical interaction with innovations are considered. It is noted that the synthesis of E.S. Markaryan's concept of cultural traditions and the concept of architectonics of cultural heritage, developed by I.V. Kondakov, has a special heuristic significance in the study of the morphogenesis of traditions. This synthesis allows us to reveal in more detail the internal mechanisms of transformation of traditions at the level of transformation of their actual, withdrawn and potential forms. The*

*text contains a number of examples of the morphogenesis of various traditions in Armenian culture, including its current state. In particular, transformations of such traditions as agreement, engagement (including holidays and rituals corresponding to this event, for example, “vardavari nshandrek”), dowry gathering, purification rite (including variations of this rite during the celebration of Derendez and other holidays, as well as the “charhapan tses” ritual complex), toasts, etc. are considered. The state of these traditions in the pre-modernization period, as well as during the modernization of the XX — early XXI centuries, is compared. The source base of the article is formed not only by folklore, ethnocultural and cultural scientific literature, but also on the personal observations of the author.*

**Keywords:** *tradition, traditology, cultural architectonics, the culture of the Armenian ethnic group, cultural heritage, novelty of culture, E. S. Markaryan, I. V. Kondakov*

**For citation:** Davtyan V. R. The study of the morphogenesis of Armenian traditions in the context of the ideas of E. S. Markarian and I. V. Kondakov. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2024; 3: 51–70. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-51>

**Введение.** Сфера традиций культуры представляет интерес для исследователей уже не первое столетие. На протяжении конца XVIII — начала XXI века взгляд научного сообщества на традиции неоднократно менялся и уточнялся. В настоящее время принято считать, что традиции являются значимым аспектом культурогенеза, обеспечивающим стабильность культуры и ее трансляцию от поколения к поколению. Однако такая оценка традиций сформировалась и заняла соответствующее место в научном знании далеко не сразу. Понадобилось определенное время, чтобы данный взгляд на традиции преодолел концепции, господствовавшие в предыдущие периоды истории науки.

В первую очередь речь шла о преодолении позиции восприятия традиций как сугубо архаичных, консервативных и в определенной степени негативных феноменов, во многом противостоящих прогрессу. Указанный подход достаточно емко характеризует С. В. Лурье: «Традиционные институты, обычаи и способ мышления рассматривались как препятствие к развитию общества. Собственно, интерес исследователей концентрировался на проблемах модернизации, и потому традиционные черты определялись оценочно-негативно — как препятствие модернизации. Считалось, что традиция, как явля-

ние отмирающее, неспособно ни реально противиться современным формам жизни, ни сосуществовать с ними» [1, с. 6].

Кроме того, понадобилось довольно долгое время, чтобы выйти за рамки когда-то распространенного взгляда на природу традиций как феноменов культуры, предшествовавших ее коренным модернизационным преобразованиям. В указанном ракурсе традиции представляли как сугубо премодерновые формы культуры, после слома которых традициосфера стала безвозвратно мутировать и исчезать. «В качестве примера можно привести целую серию научных работ, посвященных традициям многих культур, в которых осуществляется автоматический перенос читателя в "старый, добрый домодернизационный уклад", где бытовали "настоящие", "эталонные" традиции — свадьбы, похороны, обряды гостеприимства и т. п., впоследствии искаженные переменами и оборванные потоком новизны. <...> Такие традиции предстают как нечто стабильно длящееся и уходящее своими корнями в далекое прошлое практически в неизменном, статичном виде. И в таком состоянии они сохранялись, пока не настало время коренных преобразований, которые, как правило, получают негативную оценку» [2, с. 193–194]. Тем не менее концепты, согласно которым традиции предстали в ином свете, стали прорасти сквозь слой указанных консервативных оценок.

Истоки восприятия традиций как значимых и необходимых для сохранения, трансляции и обновления культуры феноменов обнаруживают себя уже в работах Гердера и Гете, исследователей, оказавших значительное влияние друг на друга в плане разработки и применения методологии изучения морфогенеза организмов различной природы. В своем ключевом труде Гердер затрагивает многие аспекты неповторимого облика народов (в более широком смысле — их культур), включая системы их мышления, духовности, языка, поведенческих практик и материальных феноменов, раскрывающих уникальность каждой культуры. Фиксация и сравнение устойчивых феноменов многих культур, а по сути традиций, позволили Гердеру осуществить анализ их своеобразий, жизненных траекторий и особенностей морфогенеза.

**Теоретико-методологические основания.** Однако настоящий прорыв восприятия традиций как необходимых структур культурогенеза, находящихся в постоянном диалектическом взаимодействии с инновациями, был осуществлен Э. С. Маркарян в области

знания, которой ученый дал название «традициология». В теории Эдуарда Саркисовича традиции предстали как стереотипизированные феномены культуры, которые, однажды возникнув и пройдя «селекционный отбор», приняли распространенный характер, сформировав её стержневые, антиэнтропийные структуры. Ученый утверждал, что «любая традиция начинает свой путь с продуцирования определенной инновации. После того как инновация закрепляется <...>, она как носитель нового опыта потенциально способна стать традицией. Для этого же инновация должна пройти отбор в определенной группе. В результате ее принятия как раз и возникает новый коллективный стереотип деятельности, именуемый традицией!» [3, с. 193]. Каждая культура, вне зависимости от ее инновационного потенциала, имеет некое традиционное ядро, или традициосферу, обеспечивающую необходимый минимум для того, чтобы культура могла сохраняться и устойчиво воспроизводиться. «Традиции в таком ракурсе выступают в роли сдерживающего фактора, или упорядочивающего начала, противостоящего «хаосу» и предохраняющего культуру от распада и обеспечивающего ее сохранение и ретрансляцию» [4, с. 18].

При этом традиции выступают как открытые к изменениям и в той или иной степени преобразующиеся феномены. Будучи способными к обновлению, традиции могут не только устойчиво сохраняться, но и дополняться, трансформироваться, реанимироваться. Кроме того, в случае их исчерпанности и слабой эффективности традиции способны утрачиваться и исчезать. Данная пластичность, предполагающая различные сценарии преобразования традиций как открытых структур, обеспечивает высокую степень их жизнеспособности. Такие свойства и состояния традициосферы могут быть интерпретированы как значимый фактор устойчивости культуры и одновременно ее открытости к обновлению и преобразованию. Благодаря принципам традициологии удалось «постичь общие законы и механизмы, посредством которых общества воспроизводятся и изменяются, накапливаемый людьми жизненный опыт преобразуется и передается из поколения в поколение» [3, с. 187]. Традиции и инновации в таком синергетическом ракурсе выступают как значимые аспекты организации культурного пространства, которое «пронизывают силы тяготения и отталкивания, в нем наблюдаются различные влияния, направленные на две основные интенции — собирание и рассеивание» [5, с. 57].

Отметим, что комплексный анализ традиций как необходимых феноменов культуры, осуществленный Э. С. Маркаряном, сформулированные ученым основные положения традициологии являются собой плодотворную теоретико-методологическую основу для изучения историогенеза и взаимодействия традиций, их структурно-функциональных особенностей и феноменологии. Тем не менее остаются открытыми некоторые вопросы, связанные с выявлением и уточнением закономерностей, лежащих в основе морфогенеза традиций, — процессов, которые происходят внутри традиций. Указанный аспект вполне компенсируется посредством синтеза теоретико-методологических достижений традициологии Э. С. Маркаряна и концепции архитектоники культурного наследия И. В. Кондакова, позволяющего раскрыть сложную «механику» исторических преобразований различных феноменов культуры, включая ее традициосферу. Как показывает опыт изучения традиций, синтез представленных теорий вполне перспективен и проливает свет на многие вопросы, значимые для изучаемой сферы.

Согласно теории И. В. Кондакова, культурное наследие является собой сложную область культуры, способную к изменениям в зависимости от состояния её смысловой сферы. Динамика смысловой сферы носит для культуры во многом системообразующий характер, однако она находится в зависимости от контекстуальных процессов, также определяющих архитектурные преобразования культуры. «Архитектонический подход показывает, что культурное наследие, являясь вполне оформленным и выраженным в рамках различных этапов истории, постоянно дополняется, видоизменяется и преобразуется. Причем в контексте истории той или иной культуры находят свое проявление как инвариантные, так и вариативные характеристики ее «наследственного материала», переживающего качественные трансформации, но обеспечивающего процесс сохранения, воспроизводства и обновления культуры» [6, с. 52]. Морфогенез наследственного материала культуры, согласно мнению И. В. Кондакова, составляют структуры, представленные его актуальными, снятыми и потенциальными компонентами [7, с. 535]. В процессе культурогенеза, особенно в рамках периодов исторической переходности, осуществляются глубинные «сдвиги» названных структурных компонент наследственного материала, соотношение которых формирует его уникальный конкретно-исторический облик в тот или иной период истории. Это опре-

деляет особое понимание наследия в определенных историко-контекстуальных условиях.

В рамках данного подхода генезис наследия предстает как сложный процесс, включающий относительно постоянные и изменчивые структуры. При этом область наследия содержит как «актуальный эпицентр», так и отжившие, деактуализированные аспекты, а также сферу потенциального материала, который может вызвать интерес в будущем и войти в актуальную сферу. Предложенная И. В. Кондаковым интерпретация культурного наследия как многогранной и динамически преобразующейся реальности, согласно мнению А. В. Бондарева и И. В. Леонова, позволяет выявить ущербность практик управления наследием, направленным на «расчистку» одного из его слоев или состояний в угоду времени, на основании предпочтения определенных смысловых компонент, являющихся лишь частью богатой смысловосферы культуры. Данные практики во многом несостоятельны, поскольку они способны обрывать цепочки культурогенеза, приводя к невозможным утратам структурного «многозвучия» наследственного материала культуры (см.: [6, с. 52–53]).

Синтез приведенных концепций Э. С. Маркаряна и И. В. Кондакова, будучи эвристически значимым, позволяет особым образом взглянуть на специфику и особенности морфогенеза традиций, которые, будучи своеобразными «генами» культуры, ее устойчивыми и стереотипизированными формами, передаются от поколения к поколению, противостоя рассеиванию культуры. Их потенциальная открытость обеспечивает динамику обновления культуры, ее пластичность в отношении меняющихся условий и эффективность как особого «комплекса жизнеобеспечения». В свою очередь, генезис традиций предстает как процесс трансляции и преобразования их смысловой составляющей и паттерна осуществления. Традиции в таком ракурсе выступают как развивающиеся феномены, имеющие вариативные и относительно инвариантные структуры. Преобразования традиций получают выражение в смещении их актуальных состояний, сферы снятых аспектов и области потенциальных вливаний, что, по сути, обеспечивает пересечение традициосферы со сферой культурной новизны. Традиции, особенно традиционные комплексы, наподобие «годовых колец» в той или иной форме содержат память о многих состояниях своего морфогенеза; будучи открытыми феноменами, они слой за слоем преобразуются, «надстраиваясь», корректируясь и дополняясь в соответствии с реалиями адаптивных ситуаций.

Указанный теоретико-методологический синтез находит свое обоснование в работах А. В. Бондарева и И. В. Леонова, многие практические аспекты исследования традициосферы культуры в рамках данного подхода, в свою очередь, реализуются в трудах С. Т. Махлиной, И. В. Леонова, И. В. Кириллова, И. Х. Улиновой, А. Г. Жарковой.

**Практическая часть.** В данном ракурсе представляется интересным рассмотрение морфогенеза некоторых армянских традиций, существующих довольно длительное время, однако преобразующихся (порой довольно существенно) в зависимости от изменений историко-культурной реальности. К таким изменениям относится целый спектр модернизационных преобразований, включая урбанизацию, рост промышленного производства, глобализацию, увеличение значимости и качественные изменения коммуникативного пространства, массовизацию культуры, сопутствующие модернизации миграционные процессы и др. Указанные обстоятельства провоцировали и усиливали морфогенез традиций армянской культуры. Трансформируясь и накапливая историческую «многослойность» своих структур, указанные традиции проявляли жизнеспособность, встраиваясь в меняющиеся адаптивные условия.

Обратимся к традиции сговора, в рамках которой родители договаривались по поводу обручения своих младенцев, а также малолетних (и даже еще неродившихся) детей. Указанная практика была обусловлена стремлением семей сблизиться, заранее закрепляя тесные родственные отношения. Довольно распространенным был обряд, называемый «люлечное обручение». «В знак совершения уговора отец мальчика делал на люльке девочки отметку, а иногда перекладину люльки трижды перевязывали хлопчатобумажными нитками, вешали на люльку кусочек серебра или золота, серебряную монету» (См.: [8, с. 164]).

Бытовали и иные способы обручения и сговора, осуществляемые, как правило, во время праздников. Наиболее часто это происходило во время праздника Вардавар (от слова «вард» — «роза»), языческого праздника роз, переосмысленного ранними христианами в рамках отмечания Дня Преображения Господня. «Восходя корнями к дохристианскому празднику, посвященному богине красоты и покровительнице вод Астхик, и впитав многие элементы праздника богини плодородия и материнства <...>, Вардавар в течение многих веков не только сохранил архаические доминанты,

но также обогатился функционально различными компонентами» [9, с. 298–299], в частности семантикой воды и цветов. В этот день люди обливали друг друга водой в знак духовного очищения: «обливали все и всех — стариков, детей, женщин, мужчин, а также скот» [9, с. 299]; во время праздника собирали цветы, которыми украшали себя, дома и скот, юноши дарили девушкам розы, в знак единения влюблённые выпускали голубей (что впоследствии в христианской символике было связано с воспоминанием о выпущенном Ноем голубе, принесшем весть о спасении). Ритуал обручения, совершаемый в данный праздник, назывался «Вардавари ншандрек». В ходе обряда юноша через своих друзей отправлял яблоко девушке, которую избрал в качестве невесты. В случае если девушка была согласна стать обрученной, она помещала гвоздичное зерно в яблоко и отдавала его обратно. В отдельных северных районах мать юноши, заранее договорившись с родителями девушки, во время народных гуляний накидывала ей на голову красный платок, вручая ей яблоко с воткнутым кольцом или монетой (из серебра или золота) (См.: [10, с. 328]).

В некоторых районах Армении сватовство сопровождалось особым ритуалом, когда главы семейств делили хлеб-лаваш. При обряде, как правило, присутствовал священник. Совершение такого ритуала было равносильно подписи под брачным контрактом, поскольку означало, что отныне у них общий хлеб.

В настоящее время обрядовость сговора и сватовства претерпела сильные изменения, однако некоторые аспекты данной традиции, пусть и в измененном виде, обнаруживают себя. Например, сговор находит свое проявление в семьях, обладающих известностью и общественным авторитетом, а также в богатых семьях, которые предпочитают объединение капиталов. Однако такая обрядность совершается не в отношении новорожденных, а в отношении юношей и девушек. Воспитание и поведение детей в таких случаях основано на авторитете слова главы семьи, а также на привитии определенных сценариев жизни в контексте внутрисемейного воспитания. Также находит свое проявление традиция обручения на Вардавар, которая совершается в этот праздник уже без сговора, по инициативе самих обручающихся. В свою очередь, традиция обмена символическими подарками в процессе обручения в настоящее время выражена, например, в том, что жених едет в дом к родителям невесты и ставит на стол коньяк. Если родители в ответ также

ставят на стол коньяк, это выражает их согласие продолжить разговор о сватовстве.

Одной из традиций, морфогенез которой виден вполне отчетливо, является соби́рание приданого — *od̄hun*. Это древняя традиция, которая была призвана продемонстрировать, какими качествами и бытовыми способностями обладает невеста. Считалось, что чем больше способностей у невесты, тем лучшей она будет женой. Само слово *od̄hun* происходит от *od̄un̄qūd̄*, что на армянском языке означает «наделенный способностями», «одарённый». До периода активных модернизационных процессов, которые стали довольно ярко проявлять себя в 30-е годы XX века, невеста изготавляла многие элементы приданого, выдѣлывала их своими руками, например шила одежду, вышивала постельное бельѐ, вязала носки и др., и таким образом собирала себе приданое вплоть до совершеннолетия. Кроме того, в соби́рании приданого принимал участие отец невесты, который мог, к примеру, дать в приданое лошадей. В целом «традиционное приданое армянской невесты составляли: постель, ковер, хурджин, посуда, одежда, украшения, в основном серебряные, предметы туалета, сундук и мафраш для хранения приданого» (См.: [8, с. 172]).

В ряде регионов Армении ведущим талантом невесты считалось коврота́чество. Семантика ковра была тесно связана с плодородием. В народных поверьях коврѹ приписывали свойство «связывать» нечистую силу, отводить беду от дома. Показательно, что коврота́чество представляло и как своеобразная форма женской аске́тики, что являлось хорошим качеством для будущей жены. Ковры ткались для дома и редко продавались. «В мифических представлениях армян ковер считался не только сакральным, но и безопасным пространством. Отголосок подобного мышления можно видеть в этикете приема гостей, где ковер до сих пор занимает особое место» [11, с. 200]. Семейный ковер был оберегом, орнаменты (крест, дракон) символизировали плодородие и продолжение рода. Бытовало поверье, согласно которому вынос ковра из дома может подвергнуть семью несчастью. В некоторых районах Армении девушку, которая не умела ткать ковры, могли не брать замуж. Бытовало поверье, согласно которому такая девушка не умела «приманивать счастье».

В условиях модернизации XX столетия традиция соби́рания приданого стала частично изменяться, отражая перемены

историко-культурного контекста. Так, в советское время его собирали преимущественно матери и бабушки невест. При этом содержимое приданого стало включать так называемые дефицитные товары. Они собирались в большом количестве, буквально чемоданами. Так, «в конце 80-х годов приданое, в которое по традиции входили и подарки невесте на свадьбу, включало обычно два комплекса постели (два шерстяных тюфяка и два одеяла, четыре пуховые подушки, по дюжине пододеяльников, простыней и наволочек), ковер, мебельный (как правило, спальный) гарнитур, различную посуду, в том числе один-два сервиза, по дюжине личных, банных и кухонных полотенец, а также много одежды и обуви <...>, в основном импортного производства. Нередко в состав приданого входили холодильник, швейная и стиральная машины (См.: [8, с. 172]). Примечательно, что количество дефицитных товаров, например, в северных районах Армении, должно было быть кратно шести либо двенадцати (например, 6 пар сапог, 6 пар разного белья, кратное шести число приборов в сервизах и пр.).

В XXI веке рассматриваемая традиция сохраняется, однако преобразуется согласно реалиям сегодняшнего дня. Собираением приданого занимаются преимущественно родители невесты. В приданое все чаще входит конверт с деньгами, оплата свадьбы, ключи от автомобиля либо квартиры, что во многом отражает социальный статус родителей. В свою очередь, маркером способностей невесты становится ее профессиональная квалификация, например диплом о высшем образовании, что открывает перспективу стабильности и достатка. При этом сохраняют свою значимость и бытовые способности невесты (например, умение вкусно готовить). Отметим также, что в настоящее время (как и в советский период) в приданом значимым элементом по-прежнему остается ковер. И хотя изготовление ковров теперь не входит в перечень неперенных занятий девушек (ковры покупаются в магазинах), их семантика, несколько преобразовавшись, сохраняется, получая выражение в культурной памяти и уважении к древним обычаям. Таким образом, традиция собирания приданого в Армении продолжается, видоизменяясь и дополняясь, однако в той или иной пропорции сохраняя проявления многих прошлых форм.

Другой интересный пример — обряд очищения (*սփարրազործման ծես*), который находит свое проявление в истории культуры Армении еще со времен язычества, на-

пример, в праздновании Нового года (Նավասարդ — Навасард), пришедшегося в более позднее время на 11 августа. Кроме того, указанная традиция проявлялась во время празднования Дерендеза (древнего праздника в период принятия христианства, традиции которого были переосмыслены в рамках празднования Сретения), а также упомянутого выше праздника Вардавар. Следуя древней традиции, родственники собирались вместе и помогали друг другу очистить свои дома и хозяйство, по возможности подновляя всё старое. Соответственно, в христианский период, помимо языческого Навасарда, традиция очищения, сохраняя свой инвариант, стала выполняться в дни Сретения и Преображения Господня, а также перед Рождеством и Пасхой. В Новейшее время традиция частично преобразовалась. Ныне она соотносима с генеральной уборкой. Но изменилась лишь среда, которую обновляют, однако суть традиции сохранилась. Например, обновлять начали бытовую технику, избавляясь от старой и покупая новую. При этом вместо родственников для «очищения» дома или квартиры все чаще приглашаются клининговые компании.

Ещё одна традиция, точнее традиционный комплекс, о котором хотелось бы упомянуть в рамках рассматриваемого вопроса, называется «чархапан тес» (Շարխափան ծես), обряд изгнания нечисти и злых сил. Он является частью церемониала, связанного с созданием или появлением чего-то нового, например, частью свадебной церемонии. Одна из практик обряда в брачном церемониале имеет дохристианские корни и выражается в том, что зло изгоняли с помощью шумных обрядовых танцев перед домом невесты. Танец начинали следующим образом: избирался «параглух» — лидер танца, ведущий. Группа могла быть однополой или смешанной. При танце звонкий хлопок в ладоши и мощный удар пяткой по земле символизировали изгнание злых духов. Кроме того, когда молодые должны были перешагнуть порог дома, перед ними, по старинному обычаю, ставились две тарелки: одну разбивал ногой жених, другую — невеста, тем самым отваживая зло от очага при помощи шума. Это связано с древним поверьем о том, что зло всегда предпочитает сидеть у порога.

В наши дни указанные традиции сохранились достаточно полно. При этом отмеченный выше танец исполняется, сопровождая каждое посещение дома, — у дома жениха, далее у дома невесты, а затем снова у дома жениха, как перед входом во двор, так и во дворе,

а также непосредственно у входа в дом или квартиру. Также сохраняется традиция хлопать в ладоши и бить пяткой по земле. В свою очередь, традиция разбивать у порога тарелки остается практически неизменной.

В рамках традиционного комплекса «чархапан тсес» совершались и другие действия, связанные с переходной обрядностью. Например, при проходе через любые двери, чтобы уберечь молодых от сглаза, родные скрещивали над их головами меч и ножны. В наши дни обряд трансформировался достаточно сильно, однако сохранив инвариантные качества, в виде действий с мечом у входа в дом невесты. Например, когда жених уводит невесту из родительского дома, брат или юный родственник со стороны невесты перегораживает выход мечом по горизонтали, а брат жениха или его родственник по мужской линии (в армянской традиции «крестный свадьбы») платит выкуп, размещая на мече крупные купюры.

Чархапан тсес совершали в том числе и с целью защиты молодых от бесплодия и полового бессилия. Например, по дороге в церковь совершались действия, препятствовавшие тому, чтобы между женихом и невестой кто-либо пробежал, что, как считалось, могло повлечь утрату женихом мужской силы. Кроме того, уже в церкви подружки невесты обступали ее, тем самым оберегая от порчи и сглаза. В наши дни указанный обрядовый комплекс находит свое проявление, во многом утратив прежнюю семантическую нагрузку, однако сохраняя внешнюю, поведенческую сторону, — по-прежнему невесту в церкви обступают подружки, а движение жениха и невесты осуществляется преимущественно синхронно и бок о бок.

В контексте рассмотрения обрядового комплекса «чархапан тсес» уместно коснуться символики хлеба. Издавна будущая свекровь в день бракосочетания, когда жених приводил невесту в дом, укладывала по тонкому лавашу на плечо каждого из новобрачных, что означало принятие невестки в новую семью и выражало пожелание плодородия и процветания. Примечательно, что в наши дни обряд не только сохранился, но и усложнился, обогатившись новыми элементами. В частности, по-прежнему сохраняется традиция укладывания лаваша на плечи новобрачным, с отличием лишь в том, что порой лаваш помещается в целлофановый пакет, украшенный бантиками. Помимо указанного действия, молодоженов стали угощать медом и бросать им под ноги конфеты, что символизирует пожелание сладкой совместной жизни.

В приведенном обзоре традиций также уместно коснуться тостов, являющихся важной частью армянской культуры питания и гостеприимства. Многие тосты, имея изначальные инвариантные структуры, находят свое буквальное либо вариативное проявление и в современной культуре, обогащаясь направленностью на различные сферы жизни, а также тематическими вариациями. Например, свадебный тост: «Желаем, чтобы таких дней больше не было в твоей жизни!», т. е. чтобы впоследствии не пришлось жениться вновь; тост «Желаем, чтобы этот стол был самым бедным в твоей жизни» и т. п. Кроме того, может преобразовываться семантическая нагрузка тостов. Известен тост «ан уж лени», его произносили после того, как выпивали. «Ан уж» означало «чтобы вино было "бес сил"», «чтобы человек победил алкоголь» и был в состоянии управлять собой, а не алкоголь управлял человеком. В наши дни произношение несколько изменилось и звучит как «ануш лени», что интерпретируется как «пей на здоровье!».

Также вновь упомянем Дерендез, праздник, языческие истоки которого связаны с традицией отмечать окончание зимы и приход весны. После принятия христианства и совмещения со Сретением праздник обогатился традицией благословения молодоженов и стал называться Терендэз. Издревле во время праздника совершались обряды вызывания весны и погожих дней. В языческую эпоху он являлся праздником почитания Михра — бога Солнца. Древнее название «Дерендез» означало «сноп сена перед вашим домом», что выражало пожелание благополучия дому, плодородия земле. Главным символом действия был костер, который разводился во дворах и общественных местах. Парни и девушки прыгали через костер, веря в очищающую силу огня. Влюбленные прыгали через него с мечтой составить семью в наступающем году. Женатые пары прыгали, прося послать им ребенка, а старшее поколение осыпало их пшеничными или конопляными зернами. Считалось, что в прыжке надо сохранить руки сцепленными, что символизировало надежность семейных отношений. Кроме того, участники праздничного действия водили вокруг огня хоровод, выполняя ритуал обновления жизни. Далее для того, чтобы урожай был добрым, золу от костра рассыпали в поле.

Как уже было отмечено, после крещения Армении отцы Церкви переосмыслили некоторые практики Дерендеза, связав их с праздником Сретения. Идущее из глубины веков праздничное действие,

которое в определенной степени сохранилось и преобразовалось в рамках христианского периода, обнаруживает свое проявление и в начале XXI века. В контексте данного праздника на пересечении различных традиций, в частности языческих и христианских, сохранился фактор присутствия в этот день огня. «Народные обряды праздника концентрировались вокруг костра, сжигаемого у церквей и домов, в частности там, где имелись новобрачные и обрученные» [9, с. 292–293]. Главный костер зажигали вечером у церкви, «с этим общественным костром — его огнем, горящим головнями, золой, пеплом — были связаны гадания <...> о хозяйственной жизни общины в целом и каждой семьи в отдельности <...>. От общего костра односельчане зажигали малые костры во дворах своих домов, головнями чертили крест над дверьми и ердиком против злых духов» [9, с. 293]; также совершались и ритуальные прыжки через костер. В указанном ракурсе необходимо отметить, что в рамках христианских практик многие языческие обряды не поддерживались церковью, однако традиции глубокого прошлого находили определенные преломления на уровне народных поверий, порой затрагивающих и интерпретирующих особым образом в том числе и религиозную обрядность. Во многом это объясняется тем, что «традиционная праздничная культура армян, несмотря на официальный религиозно-христианский календарь, отличалась сильной народной религиозностью» [9, с. 288]; на протяжении 1700-летнего существования официального христианства многие традиционные праздники армян «тесно переплелись с церковными праздниками, и праздничная обрядово-ритуальная жизнь народа в начале XX в. выражалась через христианский праздничный календарь с насыщенным слоем народной культуры, в частности через так называемое народное христианство» [9, с. 288]. Например, накануне праздника Сретения (имеющего «в народной ритуальной жизни большую увязку с культом огня» [9, с. 289]) в ходе церковной службы священник зажигает свечи на алтаре. Далее от свечи в руке священника прихожане зажигают свои свечи и несут их домой. Как и раньше, считается, что, если сретенскую свечку донести до дома, не дав ей погаснуть, дом наполнится счастьем. Сретенской свечей зажигают традиционные для языческих форм праздника костры. Кроме того, в наши дни на Сретение священники во всех церквях стали совершать обряд благословения молодоженов.

Рассмотренный пример ярко иллюстрирует всю сложность и многогранность традициосферы армянской культуры. В нем раскрыва-

ется не только череда линейных архитектурных преобразований, но и сложное взаимодействие разных ветвей традиционного поля культуры, долгое время существующих параллельно и взаимодействующих на её разных уровнях и с разной степенью интенсивности. Причем характер этого взаимодействия с течением времени меняется. Морфогенез таких традиций и традиционных комплексов с соответствующими архитектурными трансформациями разворачивается как по горизонтали, так и по вертикали. Горизонтальный генезис традиций выражен в их региональной вариативности (например, о региональных аспектах культуры армянской общины в Самаре сер. XIX — нач. XXI в. см.: [12, с. 58–147]), а также в противоречивом единстве языческих, религиозных и светских аспектов в самых разных обрядовых комплексах — похоронах, гостеприимстве, свадьбе и др. Вертикальные трансформации проявляются в хронологических изменениях и «сдвигах», рождающих синтетические единства, разрывы и гибридные сочетания традиций. Они проявляются в рождении новых и забвении прошлых форм, порой «уступающих» свое место инновациям постепенно и неохотно, что рождает своеобразные наслоения, спрессованные и сокращенные варианты традиций. Примером служит сжатие во времени свадебного комплекса в культуре армян последней трети XX — начала XXI века: «Многие обряды упрощаются, цикл редуцируется, забываются некоторые традиции, появляются различные новшества, в частности европейские. Сокращается период между сватовством и свадьбой» [13, с. 136]. Частным примером хронологических наслоений старого и нового является предпочтение традиционной свадебной обрядности по отношению к регистрации в ЗАКС, которое обнаруживало себя в культуре сельских армян в 1960–1970 гг.: «Считалось, что для создания новой семьи достаточно ритуала традиционной свадьбы без юридического оформления брака. В таких семьях брак регистрировали уже после рождения первого ребенка» [8, с. 163].

**Заключение.** Таким образом, изучение морфогенеза многих аспектов традициосферы армянской культуры, включая ее современное состояние, убедительно иллюстрирует способность традиций сохраняться, преобразовываться и обновляться согласно изменению историко-контекстуальных обстоятельств. В указанном аспекте показательно, что обновление является важным условием генезиса традиций, особенно в современном мире, — мире, в ко-

тором многие культурные смыслы и формы пришли в движение, а культура ищет оптимальные пути самосохранения через развитие и адаптацию своих стереотипизированных феноменов к постоянно меняющейся среде. В такой ситуации способность многих традиций к преобразованию с учетом меняющихся форм реальности выступает как своеобразный гарант их «живучести». В свою очередь, весьма эффективную теоретико-методологическую базу для плодотворного изучения данных феноменов, развитие которых характеризуется сложными системными перестройками их структурных компонентов, может представить синтез идей традициологии Э. С. Маркаряна и архитектоники культурного наследия И. В. Кондакова.

Отметим также, что исследований, в которых традиции рассматриваются не в статичных формах при явной доминанте описательно-фактографического метода, а в контексте их системных культурогенетических метаморфоз, не так много (см., например: [14, с. 53–74]). Данное обстоятельство актуализирует проблему изучения традициферы многих культур в контексте представленных в настоящей статье теоретико-методологических оснований.

#### **Список источников**

1. Лурье С. В. Традициология Э. С. Маркаряна: отличие от зарубежных теорий традиции // Культура и образование. 2015. № 4 (19). С. 5–12.
2. Суворов Н. Н., Леонов И. В., Прокуденкова О. В. Новизна культуры или культура новизны / Мин-во культуры РФ, С.-Петерб. гос. ин-т культуры. СПб.: СПбГИК, 2021. 272 с.
3. Маркарян Э. С. Гуманизм XXI столетия: идеология самосохранения человечества. Ереван: Изд-во РАУ, 2008. 512 с.
4. Улинова И. Х. Традиции в современной культуре калмыцкого этноса : дис. ... канд. культурологии. СПб., 2019. 216 с.
5. Суворов Н. Н. Собрать и рассеивать: архитектоника культурного пространства // Вестник Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2023. № 1 (54). С. 57–62.
6. Бондарев А. В., Леонов И. В. Теоретико-методологические подходы к изучению сложноорганизованных памятников культурного наследия // Журнал интегративных исследований культуры. 2019. Т. 1. № 1. С. 46–55.
7. Кондаков И. В. Архитектоника культурного наследия // Культурогенез и культурное наследие / ред. А. В. Бондарев. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014. С. 533–544.

8. Тер-Саркисянц А. Е. Армяне: История и этнокультурные традиции. М.: Восточная литература РАН, 1998. 397 с.

9. Харатян Гр. С., Мкртчян С. С. Праздничная культура: традиции и современность // Армяне / отв. ред.: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этно-графии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 286–306.

10. Варданян Л. М. Брак и свадьба // Армяне / отв. ред. Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 327–342.

11. Погосян А. А. Ковроделие // Армяне / отв. ред.: Л. М. Варданян, Г. Г. Саркисян, А. Е. Тер-Саркисянц; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН; Ин-т археологии и этнографии НАН РА. М.: Наука, 2012. С. 198–204.

12. Агаджанян Л. А. Армянская община в Самаре: история и этнокультурные аспекты развития (середина XIX — начало XXI века) : дис. ... канд. ист. наук. Самара, 2016. 262 с.

13. Никонова Л. И., Шевцова А. А. Традиционная культура армян в поликультурном пространстве Республики Мордовия / под ред. В. А. Юрченкова, Л. И. Никоновой; НИИ гуманитар. наук при Правительстве Республики Мордовия. Саранск: Республиканская типография «Красный Октябрь», 2011. 224 с. (Народы Мордовии).

14. Симян Т. С. Трансформация празднования Нового года в Армении и России (опыт исторического описания) // Идеи и идеалы. 2018. Т. 2. № 1 (35). С. 53–74.

## References

1. Lur'e S. V. Traditiology of E. S. Markaryan: difference from foreign theories of tradition. *Kul'tura i obrazovanie* [Culture and education], 2015, no 4 (19), pp. 5–12. (In Russ.)

2. Suvorov N. N., Leonov I. V., Prokudenkova O. V. *Novizna kul'tury ili kul'tura novizny* [Novelty of culture or culture of novelty]. St. Petersburg: SPbGIK, 2021. 272 p. (In Russ.)

3. Markaryan E. S. *Gumanizm XXI stoletiya: Ideologiya samosohraneniya chelovechestva* [Humanism of the 21st Century: The Ideology of Human Self-Preservation]. Erevan: Izd-vo RAU, 2008. 512 p. (In Russ.)

4. Ulinova I. H. *Tradicii v sovremennoj kul'ture kalmyckogo etnosa : dis. ... kand. kul'turologii* [Traditions in the modern culture of the Kalmyk ethnic group : diss. ... candidate of cultural studies]. St. Petersburg, 2019. 216 p. (In Russ.)

5. Suvorov N. N. Collect and disperse: the architectonics of cultural space.

*Vestnik Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury* [Bulletin of the St. Petersburg State Institute of Culture], 2023, no 1 (54), pp. 57–62. (In Russ.)

6. Bondarev A. V., Leonov I. V. Theoretical and methodological approaches to the study of complexly organized cultural heritage monuments. *Zhurnal integrativnyh issledovanij kul'tury* [Journal of Integrative Cultural Studies]. 2019. Vol. 1, № 1, pp. 46–55. (In Russ.)

7. Kondakov I. V. Architectonics of Cultural Heritage. *Kul'turogenез i kul'turnoe nasledie* [Cultural Genesis and Cultural Heritage]. Red.: A. V. Bondarev. Moscow; St.-Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2014. Pp. 533–544. (In Russ.)

8. Ter-Sarkisyanc A. E. *Armyane: Istoriya i etnokul'turnye tradicii* [Armenians: History and Ethnocultural Traditions]. Moscow: «Vostochnaya literatura» RAN, 1998. 397 p. (In Russ.)

9. Haratyan Gr. S., Mkrтчan S. S. Festive Culture: Traditions and Modernity. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L. M. Vardanyan, G. G. Sarkisyan, A.E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 286–306. (In Russ.)

10. Vardanyan L.M. Marriage and Wedding. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L. M. Vardanyan, G. G. Sarkisyan, A. E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 327–342. (In Russ.)

11. Pogosyan A. A. Carpet weaving. *Armyane* [Armenians]. Otv. red.: L.M. Vardanyan, G.G. Sarkisyan, A.E. Ter-Sarkisyanc; In-t etnologii i antropologii im. N.N. Mikluho-Maklaya RAN; In-t arheologii i etnografii NAN RA. Moscow: Nauka, 2012. Pp. 198–204. (In Russ.)

12. Agadzhanian L. A. *Armyanskaya obshchina v Samare: istoriya i etnokul'turnye aspekty razvitiya (seredina XIX — nachalo XXI veka) : Dis. ... kand. ist. nauk* [The Armenian community in Samara: history and ethnocultural aspects of development (mid-19th — early 21st centuries) : diss. Ph.D. Hist. Sciences]. Samara, 2016. 262 p. (In Russ.)

13. Nikonova L. I., Shevcova A. A. *Tradicionnaya kul'tura armyan v polikul'turnom prostranstve Respubliki Mordoviya* [Traditional culture of Armenians in the multicultural space of the Republic of Mordovia]. Ed. V. A. Yurchenkov, L.I. Nikonovaj; NII gumanitar. nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya. Saransk: GUP RM «Respublikanskaya tipografiya "Krasnyj Oktyabr"», 2011. 224 p. (Narody Mordovii). (In Russ.)

14. Simyan T. S. Transformation of New Year Celebrations in Armenia and Russia (an attempt at historical description). *Idei i idealy* [Ideas and Ideals], 2018, vol. 2, no 1 (35), pp. 53–74. (In Russ.)

**Сведения об авторе**

**Давтян Вардан Рафикович**, аспирант кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного института культуры (191186, Россия, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 2)

**Information about the author**

**Vardan R. Davtyan**, postgraduate student of the Department of Theory and History of Culture of the St. Petersburg State Institute of Culture (2, Dvortsovaya emb., St. Petersburg, 191186, Russia)

Статья поступила в редакцию / The article was submitted	03.02.2024
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing	10.04.2024
Принята к публикации / Accepted for publication	25.06.2024

**Научная статья / Article**

УДК 391.2

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2024-3-70>

**Costume as a Modern Sociocultural Code:  
Modes of Preservation and Actualization**

**Natalya V. Bortnikova**

Udmurt State University, Izhevsk, Russia  
bortnicova.natasha@yandex.ru

**Abstract.** *The article is devoted to the topical issues of preservation, adaptation and popularization of the traditional Udmurt dress in the modern socio-cultural space, where the national costume acts as a cultural code and an indicator of the history of ethnos formation, since in ancient society it was the woman who was considered the keeper of ancestral national traditions. Ethnic elements in modern clothing appear as a kind of a code, a connecting element between the past and the present, helping future designers to express socio-aesthetic needs.*

*The aim is to identify the modes of preservation and actualization of the traditional costume using the example of the traditional Udmurt dress.*

*The methodological basis of this research is a comprehensive interdisciplinary approach: the method of cultural analysis implies the identification of ethnocultural prerequisites in the practice of formation and actualization of modern costume*