



## Шаманский микрокосм в символике свадебных головных уборов в удмуртской и русской традиции

Людмила Анатольевна Молчанова

*Удмуртский государственный университет,  
Ижевск, Россия*

**Введение.** В статье рассматриваются конструкция и семантика шаманских шапок и свадебных девичьих головных уборов в удмуртской и русской традиции. Автором предпринимается попытка выявить генетическую связь шаманских и свадебных головных уборов.

**Материалы и методы.** С учетом знаково-символической природы костюма для изучения традиционных головных уборов за основу был взят структурно-семиотический метод с его тремя уровнями исследования: синтактикой, прагматикой и семантикой. Используются также принципы художественной антропологии. Эта область искусствоведения изучает произведения искусства как творение человеческих рук, как своеобразный текст, отражающий мировоззренческие установки автора.

**Результаты исследования и их обсуждение.** Шаманский образ вселенной имеет три уровня по вертикали и четырехчастную горизонталь, что соответствует символике родового дерева. Именно родовое дерево в шаманской идеологии является подателем новых жизней и осуществляет связь поколений – это ключевая фигура шаманской магической практики. Шаманский микрокосм отражен в символике головных уборов невест как в русской, так и в удмуртской традиции. Аналогичная конструкция шаманских и женских свадебных головных уборов подтверждает их древность и общность происхождения, их генетическую связь. Первичная идея шаманского родового дерева, источника новых жизней и связи поколений, сохраняется традицией. Она интуитивно и совершенно по-особенному воспроизводится в каждой этнической культуре.

**Заключение.** В статье исследованы конструкция и семантика шаманских шапок и свадебных головных уборов в удмуртской и русской традиции. На основе сходства конструктивных особенностей этих головных уборов удалось определить семантику и выявить их древнее происхождение и генетическую связь.

**Ключевые слова:** шаманизм, головной убор невесты, традиция, родовое дерево, мировое дерево

**Для цитирования:** Молчанова Л. А. Шаманский микрокосм в символике свадебных головных уборов в удмуртской и русской традиции // Финно-угорский мир. 2023. Т. 15, № 4. С. 483–492. DOI: 10.15507/2076-2577.015.2023.04.483-492.

### Введение

Объектом настоящего исследования стали головные уборы невест в удмуртской и русской традиции. Цель работы – исследовать конструкцию, определить семантику и констатировать генетическую связь свадебных девичьих головных уборов с шаманскими.

Все большую актуальность в наше непростое время, когда усиливаются разобщенность и даже вражда между людьми и целыми народами, приобретает проблема поиска глубинных общечеловеческих корней в разных культурных традициях. Чтобы подчеркнуть свою идентичность, не нужно изобретать, искусственно создавать собственную, отдельную историю. Нужно обратиться к опыту предков и поискать

там общечеловеческие ценности, которые хранит любая этническая культура. Те мировоззренческие основы, которые выработало человечество в начале своей истории, стали архетипами и укоренились в ментальности каждого этноса. Они непрочно реализуются в материальной и духовной культуре. В частности, это идея о мировом дереве, истоки которой мы находим в шаманских родовых культурах.

К шаманским ритуалам и символике шаманского костюма обращались многие исследователи. Хорошо изучен состав женских свадебных головных уборов в удмуртской и русской традиции. Но конструкция шаманских шапок и традиционных женских головных уборов не срав-

нивалась, не сопоставлялась для того, чтобы обнаружить их глубинный смысл, их семантику. В настоящей статье это осуществляется впервые. Автором предпринимается попытка выявить идентичность конструкции и семантики девичьих полусферических головных уборов с шаманскими, их древнюю мировоззренческую основу.

### Обзор литературы

Первые достоверные сведения о феномене шаманства относятся к периоду XVII–XVIII вв. В результате деятельности европейских путешественников, находящихся на службе в России, были описаны идеология шаманства, ритуалы, функции, атрибуты и одежда шаманов сибирских народов. Большое значение имела деятельность академических северных экспедиций. В них участвовали историки, естествоиспытатели, востоковеды Г. Ф. Миллер, И. Э. Фишер, И. Г. Гмелин, С. П. Крашенинников, П. С. Паллас, В. Ф. Зуев, Г. И. Новицкий, Д. Г. Мессершмидт.

В XIX и XX вв. исследованием шаманства занимались ученые-этнографы В. Г. Богораз, П. И. Рычков, В. И. Анучин, И. А. Худяков, Д. К. Зеленин, А. М. Золотарев, Л. Я. Штернберг, С. М. Широкогоров.

Из современных исследователей данной проблемы следует отметить В. Н. Басилова, М. Элиаде, Л. П. Потапова, Т. Ю. Сем.

Удмуртский костюм и головные уборы изучали В. Н. Белицер, С. Н. Виноградов, Н. И. Гаген-Торн, К. М. Климов, Т. А. Крюкова, И. А. Косарева, С. Х. Лебедева, Л. А. Молчанова.

Русский традиционный костюм и его орнаментику исследовали А. К. Амброз, П. Г. Богатырев, Г. П. Дурасов, Г. С. Маслова, Б. А. Рыбаков, В. В. Стасов, В. А. Фалеева, С. П. Исенко, М. Н. Мерцалова, Р. М. Кирсанова, Н. М. Калашникова, И. И. Шангина, И. П. Работнова.

О символике мирового дерева в традиционной культуре писали Б. А. Латынин, В. Н. Топоров, А. Н. Афанасьев, Д. К. Зеленин, В. Я. Пропп, В. А. Городцов, Б. А. Рыбаков, В. В. Иванов, А. К. Байбурина и др.

### Материалы и методы

В работе исследуются коллекции головных уборов из музеев Удмуртской Республики, Российского этнографического музея в Санкт-Петербурге, а также литературные источники по теме и их иллюстративный материал.

С учетом знаково-символической природы костюма в статье за основу взят структурно-семиотический подход, который содержит три аспекта исследования: синтактику, прагматику и семантику. Синтактика посвящена изучению синтаксиса знаковых систем, структуры сочетаний знаков. Прагматику интересуют отношения между знаковой системой и теми, кто ее воспринимает и использует. Семантика интерпретирует знаки и знакосочетания, выявляя их содержание, смысл.

Кроме того, в работе использованы принципы художественной антропологии. Эта область искусствоведения изучает произведения искусства как творение человеческих рук, как своеобразный текст, отражающий мировоззренческие установки автора. Являясь произведением традиционного искусства, рукотворная вещь отражает ментальные установки не одного автора, а целого этноса. В связи с этим интересно проследить, как универсальные идеи, воплощенные в шаманских головных уборах, по-разному материально воплощаются в русской и удмуртской традиции, в частности в строении и декоративном оформлении головных уборов невест.

### Результаты исследования и их обсуждение

#### *Шаманский микрокосм*

Шаманизм – явление универсальное. Он возник на почве охотничьей магии, тотемизма и анимизма. Исследователи сходятся во мнении, что шаманизм с его родовыми культурами – всеобщая стадия в развитии человеческого общества [10]. У народов, сохранивших охотничий уклад, шаманизм существует до сих пор. Археологические находки и рисунки на скалах на территории Европы, Северной и Центральной

Азии свидетельствуют о существовании шаманских ритуалов уже в верхнем палеолите (45–10 тыс. лет до н. э.) [9, 288]. Представления о тотемном звере-предке и матери-прародительнице, о мифическом браке зверя и женщины имеют палеолитические корни. В эпоху неолита (6–3 тыс. до н. э.) формируются понятия о родовом дереве и родовой горе как утробе матери и трехъярусной космической вертикали, лестнице в небо и под землю. В Монголии и Прибайкалье встречаются наскальные рисунки женщин-рожева в виде дерева [7].

Именно родовое дерево в шаманской идеологии является подателем новых жизней и осуществляет связь поколений. Это ключевая фигура шаманской магической практики. Каждый род обладает своим деревом, которое постепенно вырастает в родовое дерево всего человечества, становится мировым. Мировое дерево имеет три яруса по вертикали. В верхнем ярусе в виде птиц гнездятся души будущих детей. В среднем – обитают рогатые копытные; это также мир людей, земной мир. В нижнем ярусе, в подземелье, в древесных корнях помещаются рыбы, земноводные, пресмыкающиеся и животные, имеющие шерсть, – медведи, бобры и т. д. По горизонтали мировое дерево отличается четырехчастной схемой. Четыре ее угла указывают направления сторон света, это могут быть мифологические персонажи, божеества и т. д.

Схема шаманского головного убора проста и универсальна: обод (часто металлический) вокруг головы и возвышение в виде двух дуг-полусфер, крестообразно соединенных, или в виде остроугольного колпака с кисточкой из птичьих перьев. Ниже налобного обруча на лицо спускается густая бахрома: темный, лохматый, неопределенный низ. Вверх вырывается светлый конус или сфера из ткани, разделенной швами на четыре части (рис. 1 и 2).

Таким образом, микрокосм шаманского головного убора отражает символику всех трех сфер вселенной. Средний мир – полоса, обвивающая чело. Верхний мир – крестообразное возвышение, купол или остроконечный конус – гора, вершина которой обозначена перьями птиц. Нижний



Рис. 1. Каркас шаманской шапки

Fig. 1. Frame of a shaman's hat



Рис. 2. Шаманская шапка-полусфера с бахромой по низу и перьями наверху

Fig. 2. Shaman's hemispherical hat with fringe at the bottom and feathers at the top

мир предков – корни родового дерева – обозначен бахромой, шерстью или мехом, а также всевозможными привесками: бисером, блестками, раковинами каури – знаками водной стихии.

Гора является символом мироздания и аналогом мирового дерева. Алтайский шаман обращается к родовой горе как к подательнице жизни [9, 224]. Во время камлания он путешествует на тот свет за

душами будущих детей. Параллели можно увидеть в поведении невесты-сговоренки в русской традиции.

### *Символика свадебных головных уборов*

В традиционной культуре с наступлением половой зрелости коллектив «метил» девушку особым головным убором. В бесписьменном обществе женщина выступала «знаконосцем». Формы и узоры ее одежды являлись своеобразным текстом, «полотняным фольклором», с помощью которого родовой коллектив передавал важную информацию потомкам, осуществляя связь поколений. Детский костюм не выделялся особыми знаками, но по мере взросления девочки ее одежда насыщалась символикой, достигала максимального наполнения ею в свадебном комплексе и удерживалась на этом уровне в течение всего детородного периода.

В удмуртской традиции переход девушки в статус невесты отмечался обрядом *ныл сюан* («девичья свадьба»). После него девушку называли *быдэ вуэм* («невеста на выданье»). Строго обязательным в этом празднике был момент переодевания – ряжения. Важнейшим атрибутом ряженой девушки служил головной убор, специально изготавливаемый для данного обряда. Он состоял из проволочного круга вокруг головы. В центре круга укреплялся кусок брюквы в виде полусферы с воткнутыми в него веточками с бумажными цветами. Края круга обшивались материей с бахромой и свисающими вниз лентами. Убор надевался поверх платка и крепился под подбородком завязками.

На наш взгляд, ритуальная шляпа воспроизводит микрокосм шаманской шапки, а значит, и модель вселенной с тремя мирами. Тот же проволочный (металлический) обруч вокруг головы, над ним возвышается плод с древесными ветками и цветами, а от очелья вниз спускаются бахрома и ленты. Кроме того, обходя дворы, девушки в песнях вспоминали какую-то птицу, которая их собрала, передела и отправила на праздник.

Исследователь удмуртского фольклора профессор Т. Г. Владыкина, рассуждая о

семантике головного убора невесты, соотносит его с «дивьей красотой» в русской традиции. «Дивья красота» – символ девичества, но это не только девичий головной убор в виде венка или ленты. Она могла воплощаться в разных символических конструкциях и образах, например свадебного пирога-курника, украшенного ветками и бумажными цветами (в Вятской губернии), березовых ветвей или елочки, куколки или пучка колосьев. В весенних девичьих хороводах украшенное дерево прямо ассоциировалось с головным убором – «дивьей красотой». В удмуртской традиции заменой девушки-невесты был стакан топленого масла с воткнутым в него гусиным пером. «В этом реальном, вещественном символе переплетаются, очевидно, представления о женщине как рождающем начале, о женщине как связующем звене между предками и потомками, а посему и о женщине-птице», – утверждает Т. Г. Владыкина [2, 116].

В русской традиции просватанная девушка до венчания считалась невестой-сговоренкой и должна была «умереть». В этот период ее жизнь резко менялась, что отражалось во внешнем облике, одежде, манере вести себя. Всем своим телом она демонстрировала символическую смерть: переставала ходить, видеть, говорить, словно бы прощаясь с миром живых. Голову невесты покрывали черной фатой или куколем – головным убором для покойников, после чего она уже не занималась никакой работой, не выходила из дома, не показывалась посторонним, не садилась за общий стол, голову не причесывала. Были закрыты все зеркала. С девушкой никто не разговаривал, к ней нельзя было прикасаться. Лица «умершей» никто не должен был видеть.

Предки после смерти уходят к корням родового дерева и возрождаются в его ветвях в виде детских душ – так мыслится мифологическим сознанием бесконечно повторяющийся жизненный цикл. Таким образом, смерть, по народным представлениям, органично вписывается в круговорот жизни, является рождающей смертью [1, 148]. Для рождения ребенка, возвращающегося из потустороннего



мира, требуются наличие прохода между мирами, разрушение границы между ними, т. е. ритуальная смерть невесты. Дорога за душой оказывается дорогой смерти и воскрешения. Таким образом, «печальный» характер одежды невесты в первый день свадьбы оказывается связанным не только с темой смерти девушки и рождением замужней «бабы», но и с мотивом хождения на тот свет за душами будущих детей к ветвям родового дерева.

«Умирание» невесты сопровождалось несколькими ритуалами. Эти обряды были связаны с волосами девушки, с омовением ее тела, с девичьим головным убором. Множество поэтических воплощений «дивьей красоты» дают нам русские девичьи песни, исполняемые во время обрядов накануне свадьбы. В одной из них «дивья красота» как живое существо покидает невесту, в другой – девушка носит свою повязку-ленту на тарелочке и ищет ей место, в третьей – «дивья красота» летит от невесты прочь, как сизокрылая птичка, в четвертой – невеста сама бросает ленту в окошко [8, 126]. Насколько различны образы-воплощения «дивьей красоты» в песенном фольклоре, настолько различны и материальные ее воплощения в виде головных уборов: это и лента-косник, и коруна, и почёлок, и перевязка, и венец. Однако, если присмотреться, их строение сводится к тому же шаманскому микрокосму, трехъярусной вертикали родового дерева. А поведение невесты-сговоренки, ее ритуальная смерть соотносятся с шаманским путешествием за душами будущих детей.

Основу девичьего убора составляет простая налобная лента или ободок вокруг головы. Такую ленту начинали носить девочки в 10–12 лет. Изначально это мог быть венок из живых цветов или плетеная полоска из природных материалов – бересты или кожи. Само слово «венок» («венец») является производным от глагола «вить» и восходит к лат. *veio, vieve* – ‘плести’ [5, 76]. Венок – срединная часть в вертикали мирового дерева, обитаемый земной мир.

По мере взросления головной убор девушки усложнялся, к нему добавлялись



Рис. 3. Головной убор русской невесты-сговоренки

Fig. 3. Headdress of a Russian arranged bride



Рис. 4. Головной убор удмуртской девушки такья

Fig. 4. Headdress of the Udmurt girl *takya*

верхняя и нижняя сферы мироздания. Девичья перевязка более полно отражает эту вертикаль. Ее широкая (до 25 см) срединная часть украшалась вышивкой, искусственными цветами, иногда приобретала форму конуса. Снизу по очелью прикреплялась поднизь – сетка из бисера или жемчуга, которая спускалась на лоб. Это нижний мир, корни дерева, стихия воды. Верхний мир был представлен птичьей символикой – в виде перышек селезня или гусиных пушков. В уборе девушки-сговоренки широкую повязку вокруг головы дополнял конус колпака с кисточкой, под который она прятала волосы (рис. 3).

Удмуртская девичья шапочка *такья* повторяет строение шаманской шапки. Здесь та же основа – очелье вокруг головы, а над



Рис. 5. Бесермянская девичья шапочка

Fig. 5. Besermyanskaya girl's cap

ним – полусфера, на которой обозначены перекрестья. В данном случае их два и они образуют на макушке восьмилучевой крест (рис. 4).

Еще ярче сходство с шаманской шапкой демонстрирует девичья шапочка бесермянская, особой локальной группы в Удмуртии. По своему строению бесермянская такая же, как и удмуртская, только она полностью покрыта монетами, бисером и раковинами каури, а ее макушку венчает башенка – маленький конус (рис. 5).

Переход невесты в новый статус, обряд смены головного убора на свадьбе чрезвычайно важен, это переломный момент в жизни женщины. Он включает манипуляции с волосами, смену прически и надевание женского головного убора, гораздо более сложного, чем девичий.

Попытаемся выяснить, что маркирует новый статус невесты. На первый взгляд, убор, который она получает на свадьбе, очень сложен и нефункционален. И в русской, и в удмуртской традиции он состоит из многих частей, и традиция зачем-то ставляет «громоздить» эти башни на голове и носить их до старости. Предположим, что функция такого убора не узкоутилитарна, он функционален в другом аспекте, а понятия, идеи, которые таким образом транслируются, важнее удобства в носке.

В удмуртской традиции явно не выражен момент «умирания» невесты, но зато в комплекте *айшон* – *сюлык* четко пред-

ставлена пространственная структура мирового дерева [11].

Удмуртскую невесту полностью передевали в доме жениха, расплетали ей косу и меняли прическу. Лоб перевязывали красной шерстяной нитью и заправляли под нее волосы, затем по обеим сторонам головы закручивали прядки волос – получались своеобразные «гирьки» у висков. Прическа называлась *чузырет* ('завиток на висках'). Сделав прическу, надевали чалму – полотенчатый головной убор, вышитые концы которого сзади заправляли за пояс. На чалму водружали *айшон* – высокий (до 40 см) берестяной колпак, обтянутый материей и украшенный серебряными монетами, к верхнему концу которого прикреплялась кисть; сверху накидывали покрывало с бахромой *сюлык*.

По свидетельству этнографов, такой головной убор имел статус ритуального, что отразилось на его вышивке. Она рельефна, массивна, торжественна. Исполненная черным крученым шелком на белом холсте, вышивка по технике и по фактуре была уникальной и применялась только на свадебном покрывале. Основу узора составляли крупные древовидные фигуры, расположенные по четырем углам. В центре помещалось пятое дерево, растущее вертикально.

Своей четырехчастной композицией и обозначением мировой оси в центре *сюлык* напоминает древние жертвенные алтари индоевропейских народов. Для жертвенника была характерна четырехугольная форма со столбами или шестью по углам и вертикально укрепленным мечом в центре. Такие алтари можно сравнить с ритуальными сооружениями народов Сибири, символизировавшими шаманское дерево во время родовых молений. В основе подобных сооружений лежала одна общая идея общения с миром богов посредством вертикального столба, дерева, мировой оси. Был такой жертвенный алтарь и у удмуртов. Его сходство с композицией *сюлыка* поразительно. Еще более удивительно то, что жертвенник, сооружаемый в священной роще на родовых молениях, также именовался *сюлыком*. На этот жертвенник помещалась

ритуальная пища, а весь обряд назывался *вылэ мычон* ('вверх возносимое') [3].

Сюлык-алтарь и сюлык-платок – и удмуртская женщина под ним сама как мировое дерево, как символ связи с предками и потомками. Удмурты в своей магической практике не только жертвенник выстраивали наподобие сюлыка, но и сам головной убор применяли в обрядовой практике. Ему приписывалась особая магическая сила. Айшон жены жреца хранился и использовался как ритуальный предмет в родовом святилище и передавался из поколения в поколение, пока не истлеет [6].

В русской традиции не сохранилось подобных обрядов с женским головным убором, но его состав и форма говорят о многом. Несомненно, символика головного убора связана с дохристианскими верованиями и уходит своими корнями в глубокую древность. Речь идет о *сороке*, которая, на наш взгляд, воплощает ту же идею мирового дерева, что и удмуртский айшон. Но если у удмуртов это мировая гора в виде берестяного конуса и ясно читаемых деревьев на четырехугольном поле платка, то в русской традиции со всей конкретностью проступает «животный» элемент.

Сорока – головной убор, заменяющий девичий. Впервые он надевался невестой на свадьбе и носился ею до окончания детородного периода. В разных российских регионах он имел разные названия, состав и конструкцию, но его основные элементы можно зафиксировать как инвариантные, стабильные. Прежде всего, это кика, кичное чело – холщовая шапочка с твердым возвышением в виде рогов, копыта, лопаты или полукруга. Кика – налобная часть убора. Его затылочная

часть (позатыльник) делалась в виде бисерной сетки, а раньше – из соболиного или бобрового меха [4, 514]. Собственно сорока – это чехол на кичу, покрывавший голову сверху и состоявший из трех частей: чела, крыльев и хвоста. Нередко убор дополнялся налобником с бахромой и платком. В некоторых случаях число деталей сороки доходило до одиннадцати, но именно стабильные элементы отражали суть головного убора.

В основных элементах сороки можно увидеть символику всех трех миров вселенной. Кика – рогатые копытные – средний мир; позатыльник из шерсти или бисера – нижний, земля-вода; сама сорока с головой, крыльями и хвостом – древесный верх. В развернутом виде данная часть головного убора действительно напоминает птицу.

Первичная идея шаманского родового дерева – источника новых жизней и связи поколений – сохраняется традицией. Эта идея, важнейшая для первобытного сознания, транслировалась из поколения в поколение на протяжении тысячелетий и в конце концов стала архетипом. «Впечатавшись» в ментальные структуры мозга, она интуитивно воспроизводится в традиционном искусстве и совершенно по-особенному в каждой этнической культуре.

### Заключение

Таким образом, в ходе исследования удалось определить семантику и конструктивные особенности шаманских шапок и свадебных головных уборов в удмуртской и русской традиции. На основе сходства их строения и использования в обрядовой практике были выявлены их древние истоки и общее происхождение.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Альбедиль М. «Смерть и рождение – вся нить бытия»: ритуальный символизм тела // Теория моды: одежда, тело, культура. 2011. № 20. С. 145–164. URL: [http://](http://www.intelros.ru/readroom/teoriya-mody/m20-2011/16970-smert-i-rozhdenie-vsya-nit-bytiya-ritualnyy-simvolizm-tela.html)

[www.intelros.ru/readroom/teoriya-mody/m20-2011/16970-smert-i-rozhdenie-vsya-nit-bytiya-ritualnyy-simvolizm-tela.html](http://www.intelros.ru/readroom/teoriya-mody/m20-2011/16970-smert-i-rozhdenie-vsya-nit-bytiya-ritualnyy-simvolizm-tela.html) (дата обращения: 01.12.2023).

2. Владыкина Т. Г. Удмуртский фольклор: пробл. жанровой эволюции и систематики. Ижевск: УИИЯЛ, 1998. 354 с.
3. Емельянов А. И. Курс этнографии вотяков. Вып. 3. Остатки старинных верований и обрядов у вотяков. Казань: Казанск. Вотск. изд. подотд., 1921. 158 с.
4. Забылин М. Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М.: Принтшоп, 1990. 616 с.
5. Ковшова М. Л. Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры. М.: ГНОЗИС, 2014. 317 с.
6. Крюкова Т. А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск; Л.: Удмуртия, 1973. 158 с.
7. Новгородова Э. А. Дающая жизнь // Наука и религия. 1984. № 5. С. 64–65.
8. Семенова Т. С. Народное искусство и его проблемы. М.: Сов. художник, 1977. 246 с.
9. Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв.: в 2 т. СПб., 2011. Т. 2. 496 с.
10. Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. М.: Академ. проект, 2014. 399 с.
11. Molchanova L. A. “Syulyk” as a significant symbolic detail of the Udmurt woman’s image // Ежегодник финно-угорских исследований. 2017. Т. 11, № 3. С. 138–142.

Поступила 21.03.2023; одобрена 20.04.2023; принята 25.08.2023.

## **ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ**

**Л. А. Молчанова** – кандидат исторических наук, доцент кафедры компьютерных технологий и художественного проектирования Удмуртского государственного университета, [lusmolchan@mail.ru](mailto:lusmolchan@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-8379-3450>





# Shamanic microcosm in the symbolism of wedding headdresses in the Udmurt and Russian traditions

Lyudmila A. Molchanova

Udmurt State University,  
Izhevsk, Russia

**Introduction.** The article deals with the design and semantics of shaman hats and wedding maiden headdresses in the Udmurt and Russian traditions. The author makes an attempt to identify the genetic connection between shamanic and wedding headdresses.

**Materials and Methods.** Taking into account the symbolic nature of the costume, the structural-semiotic method with its three levels of research: syntactics, pragmatics and semantics was taken as a basis for the study of traditional headdresses. In addition, the principles of artistic anthropology are used in the work. This field of art studies works of art as a creation of human hands, as a kind of the unique text reflecting the author's worldview.

**Results and Discussion.** The shamanic image of the Universe has three levels on vertical and a four-part horizontal. All this is reflected in the symbolism of the ancestral tree. It is the ancestral tree in shamanic ideology that is the giver of new lives and carries out the connection of generations, this is the key figure of shamanic magical practice. This shamanic microcosm is reflected in the symbolism of brides' hats in both the Russian and Udmurt traditions. A similar design of shamanic and women's wedding headdresses confirms their antiquity and common origin, their genetic connection. The primary idea of the shamanic ancestral tree, the source of new lives and the connection of generations is preserved by tradition. It is intuitive and completely reproduced in a special way in every ethnic culture.

**Conclusion.** The article examines the design and semantics of shaman hats and wedding maiden headdresses in the Udmurt and Russian traditions. Based on the similarity of the design features of these hats, it was possible to determine the semantics and identify their ancient origin and genetic relationships.

**Keywords:** shamanism, bride's headdress, tradition, ancestral tree, world tree

**For citation:** Molchanova LA. Shamanic microcosm in the symbolism of wedding headdresses in the Udmurt and Russian traditions. *Finno-ugorskii mir* = Finno-Ugric World. 2023;15;4:483–492. (In Russ.). DOI: 10.15507/2076-2577.015.2023.04.483-492.

## REFERENCES

1. Al'bedil' M. "Death and birth are the whole thread of existence": ritual symbolism of the body. *Teoriya mody: odezhdha, telo, kul'tura* = Fashion theory: clothing, body, culture. 2011;20. URL: <http://www.intelros.ru/readroom/teoriya-mody/m20-2011/16970-smert-i-rozhdenie-vsya-nit-bytiya-ritualnyy-simvolizm-tela.html> (accessed 01.12.2023). (In Russ.)
2. Vladykina TG. Udmurt folklore: problems of genre evolution and systematics. Izhevsk; 1998. (In Russ.)
3. Emel'ianov AI. Course of ethnography of Votyaks. Remains of ancient beliefs and rituals among the Votyaks. Kazan; 1921;3. (In Russ.)
4. Zabylin M. Russian people: Its customs, rituals, legends, superstitions and poetry. Moscow; 1990. (In Russ.)
5. Kovshova ML. Semantics of headdress in culture and language. Costume code of culture. Moscow; 2014. (In Russ.)
6. Kriukova TA. Udmurt folk fine art. Izhevsk; Leningrad; 1973. (In Russ.)



7. Novgorodova EA. Giving life. *Nauka i religii* = Science and religion. 1984;5:64–65. (In Russ.)
8. Semenova TS. Folk art and its problems. Moscow; 1977. (In Russ.)
9. Shamanism of the peoples of Siberia. Ethnographic materials of the XVIII–XX centuries. Saint-Petersburg; 2011;2. (In Russ.)
10. Eliade M. Shamanism. Archaic techniques of ecstasy. Moscow; 2014. (In Russ.)
11. Molchanova LA. “Syulyk” as a significant symbolic detail of the Udmurt woman’s image. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* = Yearbook of Finno-Ugric Studies. 2017;11;3:138–142.

Submitted 21.03.2023; reviewing 20.04.2023; accepted 28.08.2023.

---

### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

---

**L. A. Molchanova** – Candidate Sc. {History}, Associate Professor, Department of Computer Technologies and Art Design, Udmurt State University, [lusmolchan@mail.ru](mailto:lusmolchan@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-8379-3450>