

ВОЛОСЫ, ГОЛОВНОЙ УБОР, ЧЕПЕЦ: ЧТО ЗА НИМИ СТОИТ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

DMITRY A. ROMANOV, VICTORIA A. CHETVERIKOVA

HAIR, HEADDRESS, CAP: WHAT IS HIDDEN BEHIND THEM IN THE RUSSIAN LANGUAGE AND CULTURE



**Романов Дмитрий
Анатольевич**

<https://orcid.org/0000-0002-9650-3408>

► kafirus@rambler.ru

доктор филологических наук, профессор

**Четверикова Виктория
Александровна**

<https://orcid.org/0009-0001-8204-6509>

► v.chetverikova1408@gmail.com

магистрант

Тульский государственный педагогический
университет имени Л. Н. Толстого,
Российская Федерация, 300026,
Тула, пр. Ленина, 125

Dmitry A. Romanov

Dr. Sci. in Philology, Professor

Victoria A. Chetverikova

Master Student

Tula State Pedagogical University
named after L. N. Tolstoy,
125, pr. Lenina, Tula,
300026, Russian Federation

Рассматриваются обозначения женского головного убора в качестве одного из значимых элементов культурного кода русского народа и его соседей. Теоретической основой работы становится идея о хронологически поступательной динамике смыслов, закрепленных за названиями головных уборов (преимущественно женских) в русском языке. С исторической точки зрения исследуется возникновение и дальнейшее развитие обычая покрывать голову, глубокое понимание которого позволяет наиболее точно установить набор смыслов, закрепленных за женским головным убором как за символизированной сущностью и отражающихся в ритуалах, традициях, культуре и языке. На основе проведенного исследования представляется возможным сделать вывод о том, что головной убор женщины выражает социальную и духовно-идейную семантику, являясь одновременно показателем семейного статуса женщины и символом ее благочестивости. Поскольку язык является основой культуры и национальной идентичности, его носители в процессе общения апеллируют к культурно значимым смыслам, которые не всегда могут быть истолкованы однозначно в силу различных причин. Так, в процессе исторического развития языка и культуры, оказывающих влияние друг на друга, некоторые из смыслов теряют свою актуальность и перестают быть четко осознаваемыми коммуникантами. Подобное угасание образности, символичности произошло с рассматриваемыми в работе словами *чепец* и *чепчик*, встречающимися в прозаических и поэтических текстах русской литературы. В ходе исследования установлено, что, помимо употребления в своем прямом значении, рассматриваемые лексические единицы могли употребляться в переносных значениях, которые мотивированы набором смыслов символического характера, закрепленных (смыслов) за женским головным убором в прошлом. Выявленные переносные значения рассматриваемых лексем не всегда известны современным носителям русского языка, что ведет к неполному и даже искаженному пониманию литературных текстов XVIII–XIX вв., входящих в школьные и вузовские программы по филологии. Последнее обуславливает актуальность и практическую целесообразность проведенного исследования не только для лингвокультурологии, лексикологии, фразеологии, но и для филологической дидактики.

Ключевые слова: лингвокультурология, культурный код, традиции, лексика, семантика, коллокации, крылатые слова.

The article considers a female headdress as one of the significant elements of the cultural code of the Russian nation and neighboring nations. The theoretical basis of the work is the idea of chronologically progressive dynamics of meanings assigned to the names of headdresses (mainly female) in the Russian language. From a historical point of view, the authors examine

the emergence and further development of the custom of covering the head, a deep understanding of which allows one to establish most correctly a set of meanings attached to a female headdress as a symbolized entity and reflected in rituals, traditions, culture and language. Based on the conducted research, it seems possible to conclude that a woman's headdress expresses social and spiritual-ideological semantics, being at the same time an indicator of a woman's family status and a symbol of her piety. Since language is the basis of culture and national identity, its speakers in the process of communication appeal to culturally significant meanings that cannot always be interpreted unambiguously for various reasons. Thus, in the process of historical development of language and culture, which influence each other, some of the meanings lose their relevance and cease to be clearly understood by communicants. A similar fading of imagery and symbolism occurred with the words *chepets* and *chepchik* considered in the work, which are found in prose and poetic texts of Russian literature. The study found that in addition to being used in its direct meaning, the lexical units in question could be used in figurative meanings that are motivated by a set of symbolic meanings assigned to a female headdress in the past. The revealed figurative meanings of the lexemes in question are not always known to modern native speakers of the Russian language, which leads to an incomplete and even distorted understanding of literary texts of the 18th-19th centuries included in school and university philology curricula. The latter determines the relevance and practical expediency of the conducted research not only for linguoculturology, lexicology, phraseology, but also for philological didactics.

Keywords: linguoculturology, cultural code, traditions, lexis, semantics, collocations, popular expression.

Введение

Головной убор — один из наиболее значимых костюмных элементов. Вхождение головного убора в концептосферу культуры началось с осознания его очевидных функциональных и утилитарных свойств. Впоследствии у названий головных уборов развивались все более сложные смыслы символического характера, выражающие многообразные представления, которые возникали в разные эпохи в разных национально-культурных общностях.

Как костюмный предмет головной убор изначально являлся одновременно индивидуальным и социальным, т. е. принадлежащим конкретному индивиду и видимым другим людям, а потому с древних времен служил для выражения социально-иерархической, а затем и духовно-идейной семантики. Так, социально-иерархическую семантику отражали, например,

папаха как показатель материального достатка у народов Осетии, *соболя шапка* как атрибут знатности и родовитости у русских дворян, *папская тиара* как символ трех уровней власти римского понтифика, *Мономахова шапка* как показатель власти русского монарха. Духовно-идейная семантика головного убора возникла из ритуальных и обрядовых практик, которые были одной из первичных форм человеческой культуры: *шутовской колпак* на пирах и гуляниях, *венки из лилий* на рурсальной неделе, *березовый венок* на Троицу и день Ивана Купалы, *куколь* у принимающих великую схиму и др.

Женский головной убор как символизированная сущность представляет смыслы, отличные от тех, которые воплощает мужской головной убор. Качественные различия между наборами смыслов, закрепленных за мужским и женским головными уборами, возможно объяснить целым рядом причин, связанных с различным социальным положением мужчин и женщин. Женский головной убор помимо функционального и утилитарного воплощает эстетическое, социально-иерархическое и духовно-идейное значение, которые сопутствуют друг другу и тесно взаимосвязаны.

Состояние изучения вопроса

В основе современной лингвокультурологии лежит принцип единства понятий «язык», «культура», «человек». Перспективной для изучения в лингвокультурологическом аспекте представляется бытовая лексика, номинирующая предметы, напрямую связанные с повседневной жизнью народа, вследствие чего культурный компонент в семантике подобных единиц выражен наиболее ярко.

Изучение тематической группы «одежда» и выделяемой в ней тематической подгруппы «головной убор», относящихся к бытовой лексике, до недавнего времени носило преимущественно этнографический характер. Исследования, посвященные рассмотрению номинаций головных уборов в качестве лингвокультурем как в пределах русского языка, так и в сопоставлении с другими

языками, стали появляться лишь в последнее десятилетие. Названия отдельных головных уборов рассматривались в рамках общей тематической группы «одежда» (Г. М. Ермоленко, Г. М. Полякова) и как самостоятельная идеографическая группа (И. А. Кузьмина, О. А. Фомина, Н. М. Локтионова). Среди научных трудов, посвященных данному вопросу, наибольшую известность имеет монография М. Л. Ковшовой «Семантика головного убора в культуре и языке: костюмный код культуры» [Ковшова 2015].

Ввиду значительного количества языковых единиц, формирующих тематическую группу «головной убор», а также подвижности ее состава, связанной с выходом отдельных лексем из активного употребления и появлением лексем для наименования новых предметов, в обозначенной сфере продолжают оставаться лингвокультурологические лакуны, часть из которых призвано заполнить настоящее исследование.

Традиция покрывания головы в русской культуре и культурах других народов

Сама идея сокрытия женской головы и женских волос достаточно древняя и, вероятнее всего, изначально связана с представлениями о магических свойствах человеческих волос вообще. В народных представлениях волосы являлись средоточием жизненных сил человека, что нашло отражение во многих ритуалах, обычаях и суевериях. Например, в магических обрядах отрезанные волосы воспринимались как двойник человека; состриженные и выпавшие волосы зарывали в землю или в муравейник, клали под камень, закапывали на перекрестке, относили к плодovому дереву, сжигали. Почти повсеместно ребенка не стригли до года (русские, белорусы) или до семи лет (словенцы), чтобы «не отрезать язык» ребенку или «не состричь ума». «Непокрытые женские волосы, по народным представлениям, могли принести вред людям, хозяйству, урожаю; женщину без платка может утащить дворовой (Русский Север, Череповецкий уезд), съест волк (поляки-гуралы), убить гром (русские). <...> Распущенные волосы

считались характерным признаком женских персонажей нечистой силы — русалок, вил, самодив, ведьм» [Толстая 2022: 89].

Отсюда же происходит значение глагола *опростоволоситься*. Малый академический словарь фиксирует только одно актуальное для современного русского языка значение данного глагола: «допустив какую-л. оплошность, промах, оказаться в невыгодном, неприятном, смешном и т. п. положении» [МАС 1986: 632]. В прошлом семантическая структура этого глагола была сложнее. Единственное сохранившееся ныне значение было переносным, вторичным по отношению к существовавшему прямому значению «снять с себя головной убор, платок» [Даль 1881: 707] или «лишиться головного убора в результате какого-либо случая, происшествия (что считалось неприличным)» [Ушаков 1938: 235].

Примечательно, что мужчинам дозволялось по собственной воле снимать головной убор, например при разговоре или приветствии, что не только не порицалось, но и считалось выражением уважения и почтения к собеседнику. Отсюда одна из этимологий выражения *шапочное знакомство*, т. е. знакомство на уровне снятия или поднимания шапки при встрече. Самовольное же снятие платка женщиной считалось для нее позором. Возвратный глагол *опростоволоситься* является производным от глагола *опростоволосить*, который, согласно толковому словарю В. И. Даля, означал следующее: «Опростоволосить бабу, сорвать платок с головы, что считается позором; встарь полагалась за это бесчестье особая кара, пеня; снять с мужика всенародно шапку, также считалось бесчестьем и означало вора» [Даль 1881: 707]. Сорвать головное покрывало с замужней женщины было в высшей мере оскорбительным как для самой женщины, так и для всей ее семьи. В этом отношении показателен эпизод поэмы М. Ю. Лермонтова «Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова», в котором Кирибеевич срывает платок с Алены Дмитриевны: «Как из рук его я рванулася / И домой стремглав бежать бросилась; / И остались в руках у разбойника / Мой узорный платок, твой подарочек, / И фата моя бухарская. / Опозорил он,

осрамил меня, / Меня честную, непорочную, — / И что скажут злые соседушки, / И кому на глаза покажусь теперь?»

Важно заметить, что подобные представления о человеческих волосах, а также вытекающие из этих представлений ритуалы и традиции, связанные с волосами, их сокрытием или даже удалением, не только представлены в среде славянских или европейских народов, но и имели распространение у множества этносов и племен, относящихся к совершенно разным культурным общностям. Уже на заре XX в. в энциклопедии Брокгауза и Ефрона отмечался социально-исторический смысл различных «операций» с волосами: «У самых первобытных народов религиозные мотивы играли огромную роль в формировании как прически, так и головного покрова. Прежде всего удивительно выступает эволюция религиозных воззрений на волосной покров головы. С одной стороны, волосы считались табу и потому неприкосновенными. Отсюда стремление во что бы то ни стало сохранить их без нарушения целостности (косы, завязывание пучком и т. д.). С другой — обычай приносить волосы в жертву богам, срезывать или выбривать их как знак покорности перед победителем или верности повелителю выработал обычай, одинаково общий самым различным племенам и народам, стричь или выбривать всю голову или одну часть ее» [Брокгауз, Ефрон 1902: 410]. Примечательно, что, будучи распространенным во многих культурах, носителями которых являются совершенно разные народы, обычай покрывания головы в пределах одной и той же культурной общности практикуется либо только мужчинами, либо только женщинами. Согласно мнению А. ван Геннепа, подобные гендерные рамки в отношении принятых в каком-либо обществе традиций и обрядов связаны с солидарностью по признаку пола, которая играет особенно значительную роль в полукцивизованных обществах «вследствие раздельного участия полов в экономической, политической и особенно в магически религиозной сферах» [Геннеп 1999: 8]. В цивилизованных обществах, культура которых находится на более высоком уровне развития, сокрытие какой-либо части тела уже не диктуется обязательностью соблюдения

определенного обряда или ритуала, относящегося к религиозно-магической сфере, а связано скорее с нормами этикета и морали. «В известных чертах поведения между традиционным этикетом и нравственным чувством существует столь тесная ассоциация, что даже сильному мыслителю трудно от нее отрешиться. Это применимо, например, к таким актам, которые можно считать нарушениями благопристойности. <...> Привычка обыкновенно покрывать части тела всегда влекла за собой сильно развитое чувство того, что неприкрытость таких частей непристойна» [Боас 1926: 117].

В общеевропейской культуре традиция покрывания головы имеет распространение преимущественно именно среди женщин и во многом связана с христианским вероисповеданием. Так, в Новом Завете, в Первом послании апостола Павла к коринфянам, находим следующий фрагмент: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам. Хочу также, чтобы вы знали, что всякому мужу глава — Христос, жене глава — муж, а Христу глава — Бог. Всякий муж, молящийся или пророчествующий с покрытою головою, постыжает свою голову. И всякая жена, молящаяся или пророчествующая с открытою головою, постыжает свою голову, ибо это то же как если бы она была обритая. Ибо если жена не хочет покрываться, то пусть и стрижется; а если жене стыдно быть остриженной или обритой, пусть покрывается. Итак, муж не должен покрывать голову, потому что он есть образ и слава Божия; а жена есть слава мужа. Ибо не муж от жены, но жена от мужа; и не муж создан для жены, но жена для мужа. Посему жена и должна иметь на голове своей знак власти над нею, для Ангелов» [1Кор.: 11:2–10].

Заложенная в покрывании женщиной головы патриархальная идея подчинения женщины определенному мужчине, ее связи со своим супругом, вероятно, была осознаваема еще во времена язычества, о чем свидетельствует целый ряд зафиксированных древних обрядов. Прежде всего это традиционные для женской инициации обряды расплетания косы и окручивания ее вокруг головы, производившиеся сразу после венчания, с дальнейшим подбором волос под женский

головной убор — кокошник, кичку, повойник или сборник.

С распространением христианства как общепринятой в Европе религии обычай покрывания головы не только не исчез, но и упрочнился. Постепенно покрывание женщиной своей головы перестало быть нормативным действием только в рамках храмового или иного богослужебного пространства, а перешло и в повседневную, обыденную жизнь, сохранив свое идейное содержание. Головной убор замужней женщины выражал, с одной стороны, социальную семантику, т. е. был показателем семейного статуса женщины, с другой стороны, семантику духовно-идейную, символизируя подчинение супругу и супружескую верность.

Традиция покрытия женской головы характерна не только для христианства, но и для других религий. В мусульманстве ношение головного убора предписано нормами шариата, в качестве женских головных уборов распространены чадра, паранджа, хиджаб. Замужние еврейки обязаны покрывать голову согласно древней традиции: в иудаизме волосы считались символом греха, искушения, замужняя женщина должна была прятать их или вовсе удалять. Именно поэтому получил распространение шейтель — вид парика из искусственных или натуральных волос, который до сих пор носят многие замужние ортодоксальные иудейки. Примечательно, что в еврейской культуре весьма разнообразны мужские головные уборы, например штраймлы, кипы или ермолки. У представителей индуизма наиболее распространены тюрбан и чалма как среди мужчин, так и среди женщин.

Благодаря культурной коммуникации, многонациональности и многоконфессиональности России наименования головных уборов представителей иных религий и этносов свободно функционируют и в русском языке.

Стоит отметить, что в христианской традиции женщины, не состоявшие в браке и отказавшиеся от этой возможности в силу различных причин или потерявшие мужа, все равно покрывали голову. Так, согласно ритуальным традициям, обязаны покрывать голову вдовы, носящие траур по усопшему супругу. Монахини, осуществляя постриг

и принимая обет безбрачия, традиционно покрывают голову апостольником, клобуком. На Руси переход девушки в социовозрастную группу старых дев также отражался в перемене одежды: к девичьему наряду обязательно добавлялись «маркеры Христовой невесты» [Мухина 2023], т. е. детали и признаки старушечьего наряда, включая обязательный платок, покрывавший голову.

Функциональная история слова *чепец* в русском языке

В Средние века замужние женщины покрывали голову полностью, используя для этого различные детали костюма. Именно тогда появляется такой вид головного убора, как чепец.

Слово *чепец*, согласно историко-этимологическому словарю П. Я. Черных, происходит из общеславянского *щерь, откуда *щерьсь, и имеет эквиваленты в других славянских языках: «Укр. чепець: чіпець, чепчик; блр. чапéц, чэ́пчык; с.-хорв. чéпац — “чепец”, “чепчик”, “женская шапочка”; словен. čerisa — “кепка”, “шапка”, “фуражка”; чеш. čeres — “чепец”, čereček — “чепчик”, čerice — “кепка”, “шапка”; словац. čerіec — “чепец”, čerček — “чепчик”, “хохол (на голове)”; польск. czerіec: czerpek — “чепец”; в.-луж. щёрс — “чепец”. В русском языке слово *чепец* известно с XVI в. <...> Уменьш. *чепчик* известно лишь с XVIII в.» [Черных 1999: 379]. Наряду с М. Фасмером и Г. А. Ильинским, Черных указывает на родство этого слова с литовским kerùgė ‘шапка, фуражка, шляпка’ и латышским serīge ‘шапка, фуражка’, которые близки греческому σκέλας ‘покрывало, оболочка’. Сомнение относительно такого сближения высказано О. Н. Трубачевым: «Поскольку слав. *щерьсь и лит. kerùgė представляют собой продукт совершенно особых, не связанных словообразовательных процессов, не представляет большого интереса их этимол. сближение, принимаемое многими авторами» [Трубачев 1977: 58]. По мнению О. Н. Трубачева, *щерьсь является производным от звукоподражательной основы, представленной в праславянском *щерь, которое связано с глагольным гнездом *šarati. В свою очередь, *šarati родственно латинскому carīo ‘брат’, греческому χρῆτω ‘хватать,

глотать', макед. *чана* 'хватать, хватывать, вырывать', сербохорв. *čapati* 'хватать'..., чеш. *čapati* 'хватать'..., польск. стар. *czepać* 'задевать, мешать', русск. *чáпать, чанáть* 'трогать, брать, хватать; черпать; качать, зыбать', диал. *чáпать* 'брать'..., *чепáть, чипáть* 'зацеплять, цепляться за что-либо, задевать, трогать'..., *чепáться* 'повиснувши болтаться'» [Трубачев 1977: 16–17]. При таком понимании вполне объяснима семантика «охватывать голову, закрывать ее целиком», что и было главным назначением чепца.

«С конца XV в. входит в моду *калот* (фр. *calotte*) — чепец, вязанный в виде сетки, покрывающий волосы, а впоследствии только затылок. Простой чепец носили простолюдинки и монахини; ср., например, бегинки — члены возникших в позднее Средневековье полумонашеских объединений одиноких женщин, посвятивших себя уходу за больными и другим делам милосердия <...> проповедовали воздержание, скромность в поведении и одежде, в частности носили низкие белые чепцы» [Ковшова 2015: 55].

Возникнув в Средневековье, чепцы оставались в европейской моде вплоть до середины XIX в., став частью домашнего, повседневного и выходного женского костюма.

С европеизацией культуры России в петровскую эпоху в высших слоях общества началась стремительная смена ориентиров с традиционных национальных на европейские, которая затронула все сферы человеческой жизни. В конце XVII — начале XVIII в. русская мода начинает развиваться по европейским образцам, в результате чего происходит постепенное вытеснение традиционного русского костюма и его элементов, особенно в дворянской среде. Так, традиционные русские женские головные уборы, например убрус, кичка, кокошник, коруна, сменяются на европейские — чепцы, фетровые и соломенные шляпки различных фасонов.

Широко распространенные в Европе в качестве женского головного убора чепцы становятся популярны в русской дворянской среде, заменяя распространенные до европеизации виды головного покрыва. Несмотря на изменение под влиянием моды визуальной составляющей, внешнего вида,

смыслы, закрепленные за головным убором, глубоко проникшие в культуру, не претерпели значительных изменений. Таким образом, можно говорить о чепце как о знаковой сущности в контексте русской культуры, продолжателе процесса символизации названия головного убора в русском языке.

Национальный корпус русского языка фиксирует в общей сложности около 2,5 тысяч примеров употребления слова *чепец* и его уменьшительной формы *чепчик* как в прозаических, так и в поэтических текстах русской литературы XVIII–XXI вв.

Прежде всего это употребления слов *чепец* и *чепчик* в их прямом, лишенном образности значении. Таких употреблений абсолютное большинство. Ср.: «В это время дверь одного из шалашей отворилась, и старушка в белом *чепце*, опрятно и чопорно одетая, показалась у порога» (А. С. Пушкин. «Дубровский», 1833); «Мери сидела на своей постели, скрестив на коленях руки; ее густые волосы были собраны под ночным *чепчиком*, обшитым кружевами» (М. Ю. Лермонтов. «Герой нашего времени», 1839–1841); «Он поднял голову: перед ним молодая прекрасная женщина, в пеньюаре, в *чепчике* a la Finoise» (И. А. Гончаров. «Обыкновенная история», 1847) [НКРЯ].

Существуют употребления и в переносном, иносказательном значении. Отметим, что определенная степень образности, присущая рассматриваемым лексемам, и реализующиеся в ряде контекстов переносные значения не всегда четко осознаются современными носителями русского языка. Языковые метафоры, связанные с достаточно значимым в костюмном коде *чепцом*, не закрепились в русском языке как устойчивые и были со временем утрачены, вероятно, по причине постепенного исчезновения самого денотата из повседневного использования.

Несмотря на малую актуальность переносных значений слов *чепец* и *чепчик* для современного русского языка, такие значения на данный момент остаются важными для правильного и полного понимания текстов эпохи XVIII–XIX вв., в первую очередь литературных.

Как вид головного покрывала чепцы были прежде всего головным убором замужних женщин.

Подробно представленная ранее традиция покрытия головы после выхода замуж отражала смену социального статуса женщины. Вероятно, широкое распространение чепца как основного вида женского головного покрывала на рубеже XVIII–XIX вв. вкупе с символическим содержанием женского головного покрыва в принципе привели к частотному употреблению коллокации *надеть чепец* с иносказательным значением «выйти замуж». Ср.: «Мать мисс Бетси сказала ей, что брак с милордом делает им большую честь и счастье, и мисс Бетси вышла за милорда. На мисс Бетси **надели чепец**, и мисс Бетси стала ходить в чепце» (В. А. Вонлярлярский. «Турист», 1852); «Почтенные старички, старцы и старикашки не менее молодых людей изъясняли Татьяне Львовне свое благоволение, а с тех пор, как она **надела** на себя **чепец**, очень любили разговаривать с нею о предметах немного игривых, причем масляно улыбались и даже облизывались» (В. В. Крестовский. «Петербургские трущобы», 1864); «Ей исполнилось уже двадцать пять лет; следовательно, она давно перешла ту пору, когда девушки **надевают чепец** и переименовываются в дам, что обыкновенно случается с ними лет в девятнадцать, в двадцать или около того» (В. В. Крестовский. «Петербургские трущобы», 1864); «Вышла замуж, **чепец надела**, ну, тогда пиши к кому хочешь; а покуда ты девица, так сиди да облизывайся» (А. Н. Островский, П. М. Невежин. «Блажь», 1881) [НКРЯ].

Встречается употребление этой же коллокации с иным значением, связанным, напротив, с отказом от брака и приобретением социовозрастного статуса старых дев. Возникновение такого значения объясняется обычаем покрытия головы среди различных социальных групп женщин, отказавшихся от замужества, о чем уже говорилось выше. Ср.: «С тех пор Наташка сделалась Натальей Савишной и **надела чепец**; весь запас любви, который в ней хранился, она перенесла на барышню свою» (Л. Н. Толстой. «Детство», 1852).

Рассматриваемая коллокация не зафиксирована словарями русского языка в качестве фразеологической единицы, но явно тяготеет к ней.

Отдельно можно выделить примеры употребления слова *чепец* в составе идиомы *забросить чепец*

за мельницу, которая является калькой с французского фразеологического единства *jeter son bonnet par-dessus les moulins*. Абсолютное большинство российских дворян было франкоговорящим. Знание французского языка являлось необходимым не только для официального, но и для личного общения, потому данная идиоматическая единица имела широкое распространение, ее смысл был понятен представителям высших сословий и не нуждался в пояснениях. Образное значение французской идиомы *перебросить/забросить чепец за мельницу* — «полностью забыть светские приличия, пренебречь общественным мнением во имя личных увлечений» [Мокиенко, Никитина 2007: 733]. Выражение употреблялось преимущественно по отношению к женщинам, нарушившим общественные нормы приличия, показавшим себя неблагочестивыми.

Ср.: «Они все избрали эту манеру. Они **забросили чепцы за мельницы**» (Л. Н. Толстой. «Анна Каренина», 1878); «Положим, я **забросила** свой **чепец через мельницу**, но другие поднятые воротники будут вас бить холодом, пока вы не женитесь» (Л. Н. Толстой. «Анна Каренина», 1878); «С его матерью я была знакома в молодости, она и тогда уже начинала пошаливать; но когда она **бросила свой чепец через мельницу**, я перестала ее видеть. Теперь она женщина благочестивая и почтенная» (А. Н. Апухтин. «Архив графини Д **», 1890) [НКРЯ].

В современном русском языке выражение не сохранилось, постепенно утратив частотность употребления вследствие ослабления галломании в России.

Однако некоторые случаи, генетически связанные с данной идиомой, остались живы в языке, например благодаря комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума». Ставшие крылатыми строки «Кричали женщины: ура! / И в воздух чепчики бросали!» являются аллюзией на упомянутую французскую идиому. Непосредственно сам акт подбрасывания головного убора может быть прочитан как выражение восторга или ликования, но обретает иные смыслы, если речь идет о женском головном уборе. Значимость женского головного покрыва уже была подробно обоснована выше. Еще раз

подчеркнем, что обязательное ношение женщиной того или иного вида головного убора было знаком ее социального статуса, т. е. знаком замужества, а вместе с тем и ее благочестивости, верности долгу и общественным нормам. Для замужней женщины появляться на людях с непокрытой головой было недопустимо. Таким образом, выражение восторга в крылатой фразе Грибоедова граничит с допущением возможности нарушения женщинами норм приличий вплоть до супружеских измен. Подобная трактовка грибоедовских строк дана А. Л. Гришуниним в его комментариях к «Горю от ума»: «Чацкий, таким образом, говорит не только о патриотическом ликовании московских женщин, но и о нарушении ими приличий, которое могло выражаться, например, в вешании офицерам на шею» [Гришунин 1995: 322].

Обретя статус крылатого выражения, строки «Горя от ума» и сами стали объектом аллюзий и отсылок в других текстах русской литературы.

В схожем с исходным, заданным А. С. Грибоедовым ключе рассматриваемое крылатое выражение употреблено А. С. Пушкиным в повести «Метель»: «Женщины, русские женщины были тогда бесподобны. Обыкновенная холодность их исчезла. Восторг их был истинно упоителен, когда, встречая победителей, **кричали они: ура! И в воздух чепчики бросали.** Кто из тогдашних офицеров не признается, что русской женщине обязан он был лучшей, драгоценнейшей наградой?..»

Но постепенно рассматриваемое крылатое выражение потеряло связь и со своим источником, французской идиомой, и с тем саркастическим смысловым содержанием, которое было заложено в него самим А. С. Грибоедовым, и стало использоваться для иронической характеристики общественного подъема. Ср.: «Если ж **чепчик кидаю вверх**, — / Ах! не так же ль кричат на всех / Мировых площадях — мальчишки?!» (М. И. Цветаева. «Руку на сердце положи...», 1920).

Краткие выводы

В языке отражаются те культурно значимые смыслы, которые важны для определенной национальной общности на различных этапах

ее существования. Женский головной убор на протяжении нескольких веков выражал социальную и духовно-идейную семантику, являясь показателем семейного статуса женщины и символом ее приверженности общественным нормам и приличиям. Историческое развитие языка и культуры влечет за собой угасание отдельных смыслов символического характера, которые закреплены непосредственно за предметами действительности и лексемами, предназначенными для их номинации. По этой причине современному носителю языка не всегда могут быть понятны контекстные употребления тех слов, которые потеряли связь со своим символическим содержанием. Следствием потери образности слов *чепец* и *чепчик*, отражавших символическое содержание женского головного покрова, может стать неполное, искаженное понимание современным носителем русского языка литературных текстов XVIII–XIX вв. (А. С. Грибоедова, А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого, А. Н. Островского, А. Н. Апухтина и др.), в которых рассматриваемые единицы реализуются не только в своем прямом значении, но и в ряде выявленных в данном исследовании переносных значений. Преодоление «агнониями» (термин В. В. Морковкина) классического литературного текста в сознании молодых носителей русского языка и людей, изучающих русский язык как иностранный, виделось в качестве одного из главных назначений этой работы.

ИСТОЧНИКИ

1Кор. — *Первое послание к Коринфянам*. URL: <https://azbyka.ru/biblio/?1Cor.1> (дата обращения: 16.04.2024).

Брокгауз, Ефрон 1902 — Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. *Энциклопедический словарь*. Т. XXXIV. Трumpf — Углеродистый кальций. СПб.: тип. Акц. Общ. Брокгауз-Ефрон, 1902.

Даль 1881 — Даль В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. II. И — О. СПб.; М.: тип. М. О. Вольфа, 1881. 814 с.

МАС 1986 — *Словарь русского языка в четырех томах*. А. П. Евгеньева (гл. ред.). Т. II. К — О. М.: Русский язык, 1986. 736 с.

Мокиенко, Никитина 2007 — Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. *Большой словарь русских поговорок*. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2007. 784 с.

НКРЯ — *Национальный корпус русского языка*. URL: <https://ruscorpora.ru> (дата обращения: 18.03.2024).

Толстая 2022 — *Славянская мифология: энциклопедический словарь*. С. М. Толстая (отв. ред.). М.: Международные отношения, 2022. 512 с.

Трубачев 1977 — *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*. Вып. 4. Čaběnitī — děŕa. О. Н. Трубачев (ред.). М.: Наука, 1977. 235 с.

Ушаков 1938 — *Толковый словарь русского языка*. Т. II. Л — Ояловеть. Д. Н. Ушаков (ред.). М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1938. 526 с.

Черных 1999 — Черных П. Я. *Историко-этимологический словарь современного русского языка в двух томах*. Т. II. Пандирь — Яшур. М.: Русский язык, 1999. 560 с.

ЛИТЕРАТУРА

Боас 1926 — Боас Ф. *Ум первобытного человека*. Перев. с англ. А. М. Водена. М.; Л.: Государственное издательство, 1926. 153 с.

Геннеп 1999 — Геннеп А., ван. *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов*. Перев. с фр. Ю. В. Ивановой, Л. В. Покровской. М.: Восточная литература, 1999. 198 с.

Гришунин 1995 — Гришунин А. Л. Комментарии. В кн.: Грибоедов А. С. *Полное собрание сочинений в трех томах*. Т. 1: Горе от ума. СПб.: Нотабене, 1995. С. 257–346.

Ковшова 2015 — Ковшова М. Л. *Семантика головного убора в культуре и языке: костюмный код культуры*. М.: Гнозис, 2015. 368 с.

Мухина 2023 — Мухина З. З. Старые девы в русской крестьянской среде (вторая половина XIX — начало XX в.). *Женщина в российском обществе*. 2023, (4): 50–57.

REFERENCES

Boas 1926 — Boas F. *The mind of primitive man*. Transl. from English by A. M. Voden. Moscow; Leningrad: Gosudarstvennoe izdatel'stvo Publ., 1926. 153 p. (In Russian)

Gennep 1999 — Gennep A., van. *Les rites de passage. Etude systématique des rites*. Transl. from French by Y. V. Ivanova, L. V. Pokrovskaja. Moscow: Vostochnaia literatura Publ., 1999. 198 p. (In Russian)

Grišunin 1995 — Grishunin A. L. Commentaries. In: Griboedov A. S. *Polnoe sobranie sochinenii v trekh tomakh*. Vol. 1: Gore ot uma. St. Petersburg: Notabene Publ., 1995. P. 257–346. (In Russian)

Kovshova 2015 — Kovshova M. L. *The semantics of headgear in culture and language. The costume code of culture*. Moscow: Gnozis Publ., 2015. 368 p. (In Russian)

Mukhina 2023 — Mukhina Z. Z. Old maidens in the Russian peasant environment (the second half of the 19th — beginning of the 20th century). *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve*. 2023, (4): 50–57. (In Russian)