

УДК 392.51(=511.151)

**А. А. Песецкая**

**ОДЕЖДА КАК ЭЛЕМЕНТ  
СВАДЕБНОГО ОБМЕНА У МАРИЙЦЕВ  
(КОН. XIX – НАЧ. XX ВВ.)**



В статье рассматривается использование предметов одежды в процессе дарообмена на традиционной марийской свадьбе. Свадебная одежда, помимо выполнения знаковой функции в составе костюмного комплекса, была частью сферы обмена. В этом контексте она редко становилась объектом исследования. Ритуальный обмен одеждой занимает важное место в свадебном обряде, поскольку закрепляет социальные взаимоотношения разных уровней: индивидуального и группового. Предметы обмена выступают как медиаторы коммуникации, формирующие структуру обряда. В основе исследования лежит работа с письменными и вещественными источниками, хранящимися в архиве и фондах Российского этнографического музея; привлечены также полевые исследования автора, проводившиеся в период с 2009 по 2018 г. в разных районах Республики Марий Эл. На основе источников систематизируются данные о степени участия и значении одежды как объекта дарообмена; рассмотрены разные типы предметов, используемые в свадебном обмене, а также их возможные эквиваленты; выявлены релевантные признаки данных предметов. В статье обозначены уровни свадебного ритуала, в которых актуализируется обмен одеждой: первичное тайное соглашение, сватовство, одаривание гостей невестой – значимые моменты ритуала, где имеет место общественный договор. Изучение процессов свадебного обмена с их дальнейшей перспективой, поскольку, невзирая на трансформацию свадебного марийского обряда, эти процессы до сих пор не потеряли своей актуальности и остаются одним из самых устойчивых механизмов общественной регуляции.

*Ключевые слова:* свадьба, марийцы, дарение, обмен, одежда, костюм, сватовство, обряд, приданое, костюм, выкуп.

DOI: 10.35634/2224-9443-2019-13-2-312-324

Практика обмена – основа коммуникации, универсальный закон жизнедеятельности общества. Его развитие основано на практиках дарения и товарного обмена, создающих сеть экономических и культурных взаимоотношений между индивидами [Годелье 2007, 15]. Практики обмена играют важную роль в свадебных церемониях, где объектом передачи становятся предметы материальной культуры. Особым статусом среди них отличается одежда, поскольку она используется не только как половозрастной маркер, но и как объект обмена.

Тема свадебной марийской одежды не раз освещалась в этнографических исследованиях, посвященных традиционному костюму [Крюкова 1951; Молотова 1992]. Однако специфика ее функционирования как обменного материала пока не становилась предметом изучения. Рассмотрение свадебной марийской одежды до сих пор сводилось к внешней характеристике костюмов основных персонажей. Чтобы вскрыть механизм функционирования одежды в обмене на марийской свадьбе, необходимо выполнить ряд задач. Изначально необходимо проанализировать структуру свадебного ритуала и выявить основные критические точки, в которых



использование одежды актуализируется как обменный материал. Затем необходимо выявить тип предметов одежды, используемой для обмена: ее отличительные свойства и конструктивно-декоративные признаки, обусловленные половозрастной и родственной особенностями субъектов обмена. На основе полученных результатов – определить сферу свадебного обмена, т.е. категории предметов-участников обмена, а также обозначить возможные эквиваленты одежды в практиках свадебного обмена, определить их утилитарную принадлежность. В завершение необходимо выявить функции одежды в свадебном обмене.

Решение обозначенных задач позволит обнаружить закономерности использования одежды как обменного материала в контексте традиционной марийской свадьбы.

Практики обмена в традиционной культуре, начиная с Б.К. Малиновского, стали темой непреходящего интереса исследователей. Изначально изучение это концентрировалось вокруг феномена дарения в традиционном обществе, который впервые обозначил Марсель Мосс в «Очерке о даре». Французский исследователь выявил три обязанности членов «архаических обществ»: дарить, принимать в дар и соблюдать взаимность – реципрокность (от лат. *reciprocus* – «взаимный») [Мосс 2011]. Более подробное понятие «реципрокности» впоследствии было раскрыто Маршаллом Саллингом, выделившим разные типы обмена: генерализованной, сбалансированной и негативной реципрокности [Саллинг 1999]. Его труд стал поворотным событием в развитии экономической антропологии и привел к разделению на формалистское и субстантивистское направления. Последнее имеет большее значение для настоящей работы, поскольку различает разные сферы обмена в традиционной культуре: т.н. «рыночную» и «нерыночную» экономики [Барнард 2009, 84–85].

Как правило, обмен одеждой в свадебном контексте осуществляется в нерыночной форме дарения. В современных исследованиях этим феноменом занимаются два направления: коммуникативное, связанное с поддержанием социальной структуры; и символическое, обусловленное взаимодействием сакрального и профанного начал. Для изучения брачной обрядности особое значение имеет коммуникативное направление исследований дарения, которое можно рассматривать как создание сети взаимных обязательств. Оно активно развивалось французскими исследователями (К. Грегори, М. Энафф, М. Годелье и т.д.) [Зенкин 2014, 167–170]. По мнению современных исследователей, можно выделить свойства, позволяющие идентифицировать дарение среди прочих форм обмена (деж, дача). К ним относятся взаимность, эквивалентность, экзогенность, избыточность, добровольность и отсроченность [Сусоколов 2006, 85–87]. Эти признаки позволяют классифицировать акты обмена в традиционной марийской свадьбе, выделив среди них «дарение» и «покупку». Для исследования одежды в практиках свадебного обмена важно восприятие ее носителями культуры, а также наличие специфических свойств, отражающих ее модальность и обусловленность контекстом.

В основе исследования лежит работа с источниками, которые послужили основой для анализа. Помимо письменных источников из архива Российского этнографического музея, были привлечены предметы материальной культуры из его фондов, снабженные подробным научным описанием. Исследование опирается также на результаты полевых исследований автора, проводившихся в Горномарийском и Моркинском р-нах Республики Марий Эл в 2009–2018 гг.

Комплексность и разноплановость источников обусловила применение дескриптивного подхода при его систематизации. На основании полученных данных продуктивным стал классификационный метод, позволивший выделить ключевые моменты такого явления, как «традиционная свадьба» и «свадебная одежда». Систематизация явления обмена в свадебном контексте позволила составить представление о свойствах предметов, входящих в данный процесс и об их эквивалентах.

В рамках системного подхода стало возможным провести анализ выявленной классификации этнографического факта, а именно – определить функциональные связи между различными предметами одежды, причины актуализации данных вещественных памятников в конкретные моменты свадебного обряда, выявить значение одежды в практиках обмена.

### Результаты исследования

Практика обмена пронизывает всю ритуальную составляющую традиционной культуры. Это структура диалогического характера, которая действует в «вопрос-ответной» форме [Бгажников 1997, 47], что характерно для ритуала, в особенности свадебного как форме диалога между участниками (реальными и подразумеваемыми). Диалогическая структура находит выражение в языке, фольклоре и музыке, наводя на мысль о ее коммуникативной природе (коммуникация – это и есть обмен). Ситуации обмена лежат как в основе культуры, так и в основе социума: общество появляется в результате договора. Включение предметов материальной культуры в эти диалоги подразумевает определенные действия с ними, призванные обозначить и закрепить возникновение некоторых социальных отношений. Одежда, как материальная ценность, – вещь трудозатратная и высокохудожественная, также становилась важной статьёй обмена.

Обмен прослеживается на протяжении всего свадебного обряда и является формой фактала. На микроуровне обмен вещами дублирует основной мотив свадьбы. В целом, свадебный ритуал, несомненно, представляет собой символическую покупку. Это подтверждается названием частей ритуала: сговор, выкуп и т.д., которые имели место также в сделках экономического характера. На других, смысловых уровнях обряда актуализируется форма дарения, закрепляя новые социальные связи и создавая взаимоотношения «долженствования», поскольку дарственный обмен всегда подразумевает ответный эквивалент, создающий отношения с потенциалом развития. Разные этапы свадьбы включают в себя обмен дарами, поскольку это самый прочный и архаичный способ установления социальных связей между двумя семьями, а чаще всего – двумя поселениями. Ниже мы обратимся к тем свадебным практикам обмена, центром которых становятся предметы одежды.

На основании комплекса источников и примененных подходов можно выделить основные ключевые моменты свадебного обряда, где предметом обмена становится традиционная одежда. К этим моментам можно отнести первичное закрепление согласия на брак, которое осуществляется тайным образом между женихом и невестой. Вторым этапом является обряд сватовства, в некоторой степени дублирующий первичный обмен, однако направленный на общественное санкционирование. Третьим крупнейшим событием может считаться практика дарения одежды, выделенная в самостоятельный ритуал. Каждый из этапов обладает своей спецификой, так же, как и предметы одежды, использующиеся в их контексте. Целесообразно рассмотреть каждый из них.

#### Первичный обмен как закрепление согласия

Первичный обмен обнаруживается уже на этапе появления идеи будущего союза. Имеется в виду согласие на брак, которое закреплялось символическим обменом определенной вещью и осуществлялось еще до того, как самые близкие члены семьи узнавали о выборе: «Парни ходят тайно по ночам к девкам с подарками» [Мендиаров 1984, 44], в свою очередь, ожидая ответного подарка-обещания. Среди подобных предметов можно выделить два типа вещей. Первую категорию подарков, обыкновенно дарившихся девушкам, составляли украшения из металла либо предметы, которые можно использовать в качестве украшения: «Серебряный рубль, который милый подарит ей, она не истратит, а украсит им свою грудь и будет вспоминать милого. Не меньше удовольствия доставляет ей подарок серебряного кольца, медного браслета с грубой резьбой» [Кузнецов 2009, 20]. Подобное поведение оказалось довольно устойчиво и обмен кольцами стал распространенной практикой, сохраняющейся по сей день [ИМА 1: Белова]. Монеты, кольца и браслеты объединяет между собой круглая форма, символизирующая замкнутое пространство – связь между субъектами. Возможность их использования в украшении говорит о символической демонстрации. Что может быть продемонстрировано обществу (даже в дальнейшем) – приобретает статус легитимности.

Вторая категория предметов, которая являлась согласием на брак, включала непосредственно предметы одежды. Наиболее распространенным символом согласия невесты на брак становился головной платок. В свидетельствах Ибн-Фадлана, бывшего в X в. в Волжской



Булгарии, мы читаем об этом обычае: «черемисские юноши, если хотели жениться, норовили снять платок с головы понравившейся девушки, когда та шла по улице» [Шкалина 2003, 163]. Похожее поведение встречается в мифологических нарративах, связанных с образом небесной девушки Юмындур. Рудимент данной формы согласия фигурирует в обрядовых играх молодежи (парней и девушек), связанных с передачей платка друг другу. Подобные аналогии отмечены и в фольклоре: «Поднялась – гора, спускалась – луга. Зашагала по берегу реки Белой, зашагала по берегу реки Белой. Посмотрела – не видать, подождала – не пришли. С белым платком в руке заплакала, с белым платком в руке заплакала» [Смирнов 1951, 156]. Таким образом, платок в качестве универсальной формы согласия, фигурирует как в исторических свидетельствах, так и в фольклорных сюжетах.

Платок являлся девичьим головным убором и его включение в ритуальный тайный обмен символизирует утрату девичьего статуса будущей невестой. Доверяя предмет, олицетворявший девичество (в его качестве выступает девичий головной убор – платок), другому лицу, девушка, таким образом, символически лишалась его еще до проведения официальной церемонии. Подобный предварительный обмен, несмотря на его скрытую форму, тем не менее, носил характер долженствования, соглашения, договора. В случае, если подобный обмен становился волей случая известен общественности, то такая пара должна была пожениться. Важность тайного обмена не подлежит сомнению. Даже в случае осуществления брака похищением, имел место предварительный сговор при помощи посредника, который отправлялся к невесте и должен был получить вещь в залог, как подтверждение согласия [Мендиаров 1984, 43].

Таким образом, предварительный договор о браке мог заключаться тайно между женихом и невестой и включать в себя «вопрос-ответную» форму обмена, где в качестве предложения от жениха выступает элемент-украшение – символ женского мира, а ответом становится платок – олицетворение девичества. Помимо вертикального социального перехода, который подразумевается с осуществлением обмена, ярко проявляется символизм гендерного разделения занятий. Обмен осуществляется теми предметами, которые могут служить олицетворением рода деятельности мужчины и женщины в данном конкретном обществе. Изготовление одежды – в марийском обществе сугубо женский род деятельности. В то время как обработка металла – мужской. Такой символизм может быть объясним, если воспринимать данные предметы в форме залога, который является не денежным эквивалентом, а «замещает личность как при заключении пакта» [Hénaff 2002, 188]. Таким образом, предмет, включенный в обмен, должен и обладает признаками человека, его дарящего.

### **Сватовство: обмен экономический и символический**

Тайный сговор между женихом и невестой, закрепленный ритуальным обменом, нуждался в официальном подтверждении. Им являлся обряд сватовства, который, будучи санкционирован социумом, на общественном уровне фиксировал грядущее изменение статуса жениха и невесты. Он запускал механизм отсроченных обязательств. Договор вновь формулировался с помощью ритуального обмена, но включал расширенный круг действующих лиц – свидетелей, что делало его законным перед лицом общественности.

Сватовство можно считать многоступенчатым процессом, кульминацией которого, несомненно, становится договор о калыме и приданом. Он также насыщен различными формами дарения, в которые вовлечены предметы одежды.

По структуре сватовство было сравнимо с торговыми соглашениями и строилось на обмене между представителями семьи жениха и семьи невесты. Сваты выезжали к невесте, уложив в кожаную сумку гостинцы: *араку* (сейчас - самогон) и *сельмягинде* – обрядовый хлеб [ПМА 1: Айплатова]. Хлеб *сельмягинде* являлся непременным атрибутом «хождения в гости», что до сих пор широко распространено в Горномарийском районе [Юадаров 2006, 6]. Аналогичный пищевой набор был характерен для скрепления сделок в торговых отношениях, что подтверждает выстраивание процесса сватовства по экономической модели, придавая ему характер рыночного торга.

Важным свойством обменных процессов можно считать их восполняемость и обоюдность. Это справедливо и для свадебной обрядности. Сваты не могли вернуться с пустыми руками, все, что было выпито, съедено и оставлено в доме невесты, должно было быть восполнено. Этот принцип прослеживается на протяжении всей свадебной церемонии и отражает собой явление «сбалансированной реципрокности», ограниченной временными рамками сватовства. Нарушение такой реципрокности – т.е. отказ принять дары (отведать пищу) расценивался как отказ от заключения союза [Путешествие к удмуртам и марийцам...2014, 131].

В качестве приветственного дара жених привозил невесте *шарпан* и *нашмак* (части женского головного убора), которыми завязывали сумку с гостинцами - за оставшееся до свадебного пира время она должна была приготовить себе свадебный головной убор [АРЭМ: Д. 22. Л 16]. При этом узор ее свадебного *нашмака* включал узоры двух *нашмаков* – невесты и жениха. Этот *нашмак* невеста впоследствии носила три года [АРЭМ: Д.4. Л.9]. Тем самым выдерживался общий для финно-угорских народов Поволжья лиминальный период, связанный с ношением свадебных женских головных уборов. Как известно, он соблюдался также у восточных марийцев, удмуртов и был связан с одной стороны с фертильностью женщины, с другой стороны – с ее родовой принадлежностью. Трехлетний период – это отрезок времени, который фигурировал в других аспектах марийской культуры и характеризовался как «переходный». Он функционировал не только в контексте свадебного обряда, но и в календарной обрядности и, по всей видимости, был необходим для полноты отделения одной социальной группы от другой. Следовательно, данный подарок имел впоследствии важное значение для будущего невесты, играя роль в процессе становления ее нового статуса. Кроме того, он санкционировал начало реальных изменений в социальном положении девушки – она становилась невестой. В данном случае дар жениха был не олицетворением его субъективной воли, а был адресован сообществом людей, принадлежащих к его роду. Принимая подарок, невеста брала на себя обязательства по расширению сети взаимоотношений.

На следующем этапе невеста дарила ответный подарок. В большинстве случаев это холст: у горных марийцев невеста повязывала сватам холст через плечо, завязывая его под мышкой, у луговых марийцев знаком согласия становилось поясное полотенце [Сепеев 1975, 167]. Причем, последнее существовало в двух экземплярах. Одно дарилось жениху, и с ним он должен был приехать за своей невестой, опознав ее по второму полотенцу [ПМА 2: Торгаева]. «Отрезом на рубахи» одаривались и прочие участники сватовства [ПМА 1: Топтыгин]. Важным моментом здесь является множественность подарков невесты: она выстраивает сеть взаимоотношений не только с женихом, а с группой людей, сопровождающих его. По формально-конструктивным признакам отрез холста и поясная подвеска (представляющая собой полотенце) эквивалентны друг другу. Принцип локализации холста повязыванием через плечо обозначает начало переходного этапа для семьи жениха.

Обозначенный обмен материалом для изготовления одежды, либо частью от целого отражает второстепенный уровень обмена в обряде сватовства. Будучи только заготовками, подобные вещи содержат потенциал для последующих манипуляций с ними. Тем самым они отражают незавершенность процесса. Кульминацией сватовства становится распределение калыма за невесту и приданого.

Калым включал в себя две части: денежную и материальную. Денежные размеры калыма сильно разнились в зависимости от региона, однако касательно остального содержимого состав был мало вариативен: сюда обязательно входили «2 фунта красного бисера, бешмет, шуба (шуба дается и матери невесты), шаль, башмачки» [Мендиаров 1984, 45]. Сюда же входит «8 рублей для головного убора невесты, а также сукно 8 аршин пополам невесте и ее отцу» [Лоссиевский 1881, 142] – т.е. те предметы одежды и текстиля, которые имели высокую рыночную стоимость и являлись престижными. Внесение калыма за невесту, который выплачивался не сразу, а постепенно, составлял важное событие свадебного цикла, поскольку именно с этого момента договор считался необратимым. Отменить свадьбу было невозможно, и в случае непредвиденных экстренных обстоятельств (сюда можно отнести смерть одного из новобрач-



ных), брак заключался с сестрой/братом погибшего. То есть договор заключался не невестой и женихом, а их семьями, и, как следствие, ответственность за исполнение договора возлагалась на всех ее членов.

Соразмерно калыму невеста должна была со своей стороны подготовить приданое – *кумалтыш* (слово *кумалтыш* также можно перевести как «жертвоприношение»). Оно симметрично калыму включало в себя две части. Первая часть – *кузык* (в переводе «дар») включала в себя скот, домашнюю птицу и преподносилась в подарок семье жениха [Федянович 2007, 263]. Фактически эта часть становилась основой для формирования материальной базы новой супружеской пары. Вторая часть калыма принадлежала непосредственно невесте и даже после переезда в новый дом была неотчуждаема от нее. Она включала постель (перину), одежду, холст. В случае развода эта часть приданого возвращалась к женщине. По сути прямой экономической выгоды для семьи жениха не было: ею могла считаться сама невеста, обладавшая определенным потенциалом. Вторая часть, состоящая из предметов одежды и постели, могла использоваться женщиной в рамках своей малой семьи – для себя, мужа, детей по ее личному выбору (известно, что украшенные монетами женские украшения и головные уборы составляли фонд семьи и могли обмениваться в экстренных случаях). Таким образом, обмен осуществлялся на разных уровнях: невеста обменивалась на деньги со стороны жениха – и это была торговая сделка; в то время как обмен вещами и домашними животными во многом носил символический характер и мог относиться к практикам дарения. Большая часть даров жениха возвращалась в составе приданого с невестой обратно, однако находилась в ее собственности и могла реализовываться только по ее желанию. Из одежды наиболее ценными считались украшения и головные уборы, так как они фактически были «копилкой» женщины. Эта часть приданого, составлявшая личный фонд женщины, обычно передавалась по наследству от матери к дочери [Козлова 1964, 113]. У каждой этнолокальной группы марийцев были свои формы денежных украшений, которые передавались как приданое по наследству: у горных – *шыркама*, у уральских – *такья* (надевавшаяся на свадьбу один раз в жизни) [Бобрихин 2008, 256], у луговых – шейно-нагрудный комплекс украшений [Lehtinen 1994, 203-211]. Такое разнообразие свидетельствует об этнической маркированности этой категории предметов, важной для групповой идентичности.

Таким образом, на этапе сватовства в свадебном обряде реализовывались две формы обмена: рыночная и дарственная. Помимо финансовой составляющей, имущество со стороны невесты включало в себя набор предметов, необходимый для освоения нового жизненного пространства, и часто включал изделия, созданные невестой. В то же время калым включал в себя предметы одежды, которые можно было купить, то есть то, что не имело вмешательства труда конкретного человека и знаков, нанесенных им, при этом часть калыма возвращалась вместе с невестой обратно.

После завершения всех договоренностей окончательное закрепление решения осуществлялось при помощи ритуального обмена кольцами, который зафиксирован у разных групп марийцев. Жених, взяв в руку полы кафтана, снимает через него с себя кольцо и отдает невесте. Она делает то же самое. Кольцо в данном случае завершает и закрепляет установившуюся связь, которая не может быть прервана. Любопытно, что обычай обмена кольцами на сватовстве бытовал еще в сер. XX в.\* [ПМА 1: Белова].

### Свадебный обмен

В течение всего свадебного дня – кульминационного момента свадьбы – разные формы обмена неоднократно повторяются между всеми участниками на разных уровнях. Среди предметов обмена можно выделить разные категории вещей. Основная роль принадлежит материальным предметам и пище. Так, например, все, кому подносят пиво, должны опустить в него монеты – тем самым «оплатить» его. Аналогично поступают и жених с невестой: жених

\* Обмену кольцами придавалось большое значение: после смерти возлюбленного, с которым состоялся обмен кольцами, девушка не выходила замуж.



отправляет невесте ковш пива, она его выпивает, а деньги забирает. Подобным же образом жених посылал к родителям невесты дружку просить позволения занять свое место. Согласие выражалось метафорично: хозяин дома передает для жениха ковш пива с монетами на дне, которые жених оставляет себе и затем садится [Михайлов 2008, 9]. По всей видимости, такая форма обмена была наиболее простой и повторялась многократно.

Аналогичной процедуре подвергались ритуально-значимые материальные предметы, владение которыми дает субъекту власть над невестой, а также меняет его статус. Сюда относятся приданое и покрывало невесты. Их ценность была настолько высокой, что требовалось дополнительное установление отношений владения в виде символической «покупки» незначительным количеством монет. Тем самым оплачивающий (в данном случае жених) заявлял и закреплял свои права. Закрепление прав происходит при помощи денег в реальном времени и характеризуется информаторами как «выкуп», что позволяет классифицировать данную форму как экономическую, обеспечивающую распределение денежного ресурса. Она актуализируется относительно предметов с высокой степенью сакрализации (покрывало, приданое и т.д.).

### Дары невесты

Система свадебного дарения предполагала процесс освоения нового пространства, формирования коммуникативных связей, которые можно было создать при помощи разных материальных предметов, созданных своими руками и впоследствии соприкасающихся с телом. В обменной цепочке, которой является свадебный обряд, предметы одежды чаще и устойчивей фигурируют в качестве даров невесты. Их можно разделить на две категории:

- 1) подарки, преподносимые родителям своей родственной группы;
- 2) подарки для родственников жениха.

Первая категория включала в себя те дары, целью которых было символическое отделение – возврат долга, накопленного за годы совместного проживания. Так, перед выездом в дом жениха невеста раздавала прощальные подарки: в первую очередь одаривались мать и отец невесты, которым она дарила по рубахе и получала взамен деньги [Фукс 1840, 229]. В переносном смысле в виде рубахи невеста преподносила себя: «личность первоначального дарителя присутствует в подаренной вещи, она связана с вещью и всегда сопровождает ее» [Годелье 2007, 69]. Многие исследователи склонны видеть в одежде «мифологического двойника человека», что действительно находит подтверждение в ряде обычаев, как, например, в утилизации старой одежды или проявлениях вредоносной магии через нее [Калиев 2003, 46]. Таким образом, одаривая своих родителей, молодая, с одной стороны, фиксирует коммуникативную родственную связь; с другой – дарит часть себя.

Вторая категория даров – «приветственные» подарки, направленные на вхождение в новый род. Сюда входили предметы, изготовленные специально для родственников жениха и включали в себя что-либо из одежды. Период подготовки данной категории даров особо выделялся в отдельное посещение невесты. Такой обряд назывался *тувыр шулмаш* – «измерять рубаху» и проводился незадолго до свадьбы, когда жених привозил мерки, чтобы невеста могла приступить к подготовке подарков. Тут же обговаривалось их количество [Михайлов 2008, 6]. После этого за оставшееся до свадьбы время приданое пополнялось ими. Объем подарков был достаточно велик, и девушке нередко организовывали помощь. Однако известен круг лиц, дары для которых могла приготовить только невеста: рубаха для жениха и всем мужчинам со стороны жениха, начиная со свекра. Подруги невесты вышивали подарки женской половине [Маркелов 1994, 140]. Вероятно, таким образом невеста подтверждает свою готовность участвовать в «одевании» лиц мужского пола. Накануне свадьбы жених, его мать и дружки ехали к невесте, чтобы проверить, подходят ли подарки по росту, размеру [Федянович 2007, 271]. Полевые данные свидетельствуют о том, что количество подарков зачастую не соответствовало точному количеству родственников со стороны жениха, а было обусловлено мифологической традицией. Так, Т.А.Крюкова фиксировала в 1939 г. традицию устойчивого числа предметов одежды, изготовленного невестой для подарков: 7 рубах, 7 шарпанов, 7 нармаков, 7 солыков [АРЭМ:



Д. 73, Л. 19]. Вероятно, данное явление напрямую связано с тождеством понятия *кумалтыш* и марийских жертвоприношений, для которых также было свойственно фиксированное число животных, приносимых в жертву богам (их количество нередко равнялось семи - сакральному числу в марийской культуре).

В свадебном обряде вручение таких «приветственных подарков» превращалось в масштабное действо. Если дары первой категории не включали в себя никакой личностной оценки, то дары, предназначенные для родственников жениха, подвергались осмотру и могли иметь определенный коридор вариативности. Невеста, преподнося подарок, спрашивала, довольны ли все. В свою очередь, ей обещали сделать ответный подарок. Чаще всего им становился скот, реже – деньги [Китиков 1973, 151].

В качестве дара родственникам жениха основным предметом практически всегда является рубаха, для женщин это могут быть также головные уборы. Анализ сохранившихся сведений об этом обряде показывает, что рубаха и женский головной убор становились подарками для родственников по крови: отцу, матери либо братьям и сестрам, вероятно, потому, что нательная одежда символизировала породнение [ПМА 2: Торгаева]. Остальным участникам свадьбы, которые не являлись близкими родственниками жениха, подносились простые предметы, не связанные с телесностью: так, музыкантов на свадьбе невеста одаривала полотенцами, всем остальным участникам дарятся холсты на рубаху [Яковлев 1887, 71] либо поясные полотенца – то есть предметы, слабо заполненные либо вообще лишенные вышивки невесты\*. Чем ближе к невесте в родственном отношении состоял человек, тем более маркированными были ее подарки.

Обращает на себя внимание традиция оценки искусства молодой, возможность выбора подарка, которая предоставляется родственникам жениха. Когда он приходился не по вкусу, неуютную вещь бросали на березку, что стояла во главе *шилъика* (место свадебного пира) и требовали что-нибудь другое взамен [Рябинский 1899, 49]. Несомненно, что критика подарков носила ритуальный характер, так как проводилась в шутливой форме, что отмечалось путешественниками еще во вт. пол. XIX в. [Лоссиевский 1881, 176]. Вероятно, такое одаривание можно рассматривать как форму инициации для молодой, посредством которой она могла войти в новую для себя социальную и родственную группу. Раздача подарков в этом случае подразумевала их оценку, а значит, рассматривалась как испытание. При этом каждый, кто принимал участие в этой инициации, получал от невесты свою долю, пропорциональную своей социальной роли и родственному статусу. Возможность «непринятия» конкретного подарка и стремление к выбору находит прямую аналогию в обрядах жертвоприношений, когда не каждая жертва может понравиться Богам и должна быть заменена другой. Принятие же подарка подразумевало ответный дар и распространяло на принявшего определенные обязательства в будущем. Принять дар в обрядовой практике – значит согласиться с тем, что дарящий «распространяет свои права на того, кто принимает» [Годелье 2007, 59]. Преподнося подарок родне жениха, невеста не просто получала ответный дар, она имела право требовать его [Кузнецов 2009, 123]. Причем, в контексте марийской свадьбы родственники жениха одаривали молодую животным [Мендиаров 1984, 49]. Гости только обещали совершить ответный подарок, то есть озвучивали намерение, а фактически преподносили дар позже. Этот вклад в хозяйство новой семьи связан с владельцем, носит его отпечаток [Зенкин 2012, 210].

В контексте теории обмена имеет смысл предположить, что практика свадебного одаривания невестой членов новой семьи имеет также глубокий практический смысл. Помимо установления коммуникативных связей, свадебный обмен имел своей целью распределение имущества двух семей, аналогичного потлачу [Барнард 2009, 79]. Распределение богатств осуществляется на нескольких уровнях: накопленное семьями имущество в виде денег, скота и предметов престижа распределялось их владельцами – мужчинами. Со своей стороны невеста осуществляла

\* См. Коллекционную опись отдела этнографии народов Поволжья и Приуралья: Марийцы № 1, к №№ 1069-554-556.



распределение своего имущества: того, что было изготовлено ее руками, на что она распространяла свои права. Отсюда возникает мысль о правовых аспектах: кто чем может меняться? Очевидно, только тем, чем владеет. Невеста владеет только тем, что она изготовила сама. Только ее приданое является неотчуждаемым от нее имуществом. В то же время дары семьи жениха в виде домашних животных формируют самостоятельное хозяйство образующейся семьи. Подаренный скот при этом вручается невесте, т.к. в марийской традиции домашняя живность – собственность женщины [Калиев 2003, 80], что, очевидно, связано с зависимостью фертильных функций и животноводства и прослеживается как в обрядовой, так и в повседневной жизни. Дарение животных было показателем статуса: оно отличалось щедростью, т.к. «долго в деревне после свадьбы будут греметь имена щедрых жертвователей» [Мендиаров 1984, 49].

### Заключение

Систематизация и анализ многочисленных источников, отражающих особенности свадебного марийского обряда, помогли выявить основные точки структуры, в которых актуализируются процедуры обмена материальными предметами, в частности предметами одежды. Сюда можно отнести три основных эпизода: тайный обмен между женихом и невестой, сватовство и одаривание участников свадьбы.

Текстиль, который мог использоваться как предмет обмена, по степени завершенности можно условно разделить на две категории: собственно одежда, как готовое изделие, и заготовка либо материал для изготовления одежды. Анализ структуры обряда выявил связь между этапами свадьбы и степенью завершенности обменных предметов: так, для подготовительного этапа характерно использование текстильных полуфабрикатов, в то время как в кульминационный момент свадьбы (день переезда невесты) обмен осуществляется готовыми, т.е. «очеловеченными» изделиями. В некоторых локальных группах вместо заготовок использовали парные предметы. На подготовительном этапе дары отличались «незавершенностью». Таким образом, временные отрезки свадьбы маркируются на уровне материальных предметов.

При анализе родственных отношений, можно вывести следующую иерархию подарков: для кровных родственников невесты и жениха – телесные предметы (одежда) и не-телесные (текстиль) – для остальных участников. В некоторых местностях – предметы одежды дарили только родителям, остальным – холсты [Рябинский 1899, 38]. Очевидно, что в процессе распределения даров каждый должен был получить свою долю, и она была тем больше, чем ближе к новобрачным находилось конкретное лицо (имеется в виду родовая и социальная принадлежность). Среди одежды можно выделить конструктивные типы, которые маркировали максимальную степень близости. Рубаха, пожалуй, является наиболее трудозатратным предметом среди даров, предназначенных для родителей. Для свекрови предназначался женский головной убор. Платок, символизирующий девичество, как правило, преподносился девушкам (сестрам). Таким образом, для каждой категории участников свадебного обряда был подготовлен свой тип подарка. Следует отметить, что одежду, предназначенную для обмена, можно типологизировать также по способу изготовления: как покупную и самодельную. Покупная фигурирует только в контексте обмена приданым и калымом, то есть, являясь категорией престижа, приобретает свекром или тестем. Сюда можно отнести кожаные сапоги, шубу, покупные материалы – ситец, сукно, бисер и т.д. Они распределяются путем рыночного договора. Одежда, изготовленная домашним способом, считается собственностью невесты, несет в себе ее неотчуждаемую символическую часть и реализуется в ином контексте – в форме дара, распределения среди всех участников, которые, принимая подарок, обязаны ответить тем же, подтверждая новую коммуникативную связь.

Анализ участия предметов одежды в свадебных практиках обмена показал, что ряд вещей обладал повышенной степенью ценности, передача которых владельцу должна была быть обставлена как выкуп, то есть иметь денежный эквивалент. Это особенно касалось предметов с высоким семиотическим статусом (например, покрывало невесты). Передача прав владения



в данном случае подразумевала освоение новой социальной роли получателя и закреплялось экономически при помощи денег. В дарственном обмене эквивалентом одежды становятся предметы, также имеющие свойства «одомашненности»: домашняя скотина либо предметы, полезные для хозяйства, изготовленные дарителем.

Исходя из общих свойств одежды, включенной в обменные свадебные практики, можно говорить о ее функциональных особенностях. В свадебном ритуале сочетаются две важные обменные формы. Экономическая форма, когда оплата происходит моментально, воплощается в финансовом эквиваленте, называется «выкуп» и в основе своей имеет смысл установления отношений владения. Вторая форма обмена – дарение, которая оперирует типичными вещами, однако, наделенными символическим смыслом и характеристикой «одомашненности», то есть претерпевшими влияние конкретного человека (изготовленное либо выращенное им) и обладающее его признаками. Эта форма обмена растянута во времени и призвана создавать и закреплять взаимные социальные связи за счет вложения части своего имущества в формирование хозяйства новой семьи. Таким образом, дарообмен предметами одежды – это создание сети взаимных обязательств, которые за счет растянутости во времени, имеют постоянный характер. В этом контексте дарение нательной рубахи – это предложение установления кровного родства, а ответное дарение – подтверждение предложенной связи. Передача подарков оформлялась как инициация-вхождение в новый социальный и родственный круг. При этом дары с одной стороны устанавливали отношения долженствования: принимая подарки, родственники принимали и обязательства, связанные с приемом нового члена семьи (отсюда как можно больший круг вовлеченных в праздник и ритуал дарения). Следует отметить также сходство практик свадебного обмена одеждой с жертвоприношениями, принятыми в традиционной марийской религии. Свадебный сценарий структурно выстраивается по принципу обряда календарного моления и включает все его этапы (покупку жертвенных животных, подготовку к молению, само моление, развешивание шкур жертвенных животных на дереве, ожидание ответного «дара» от Богов). При сопоставлении свадебных обрядов и коллективных молений, можно предположить, что одежда выполняет на свадьбе роль символической жертвы. С этой особенностью может быть связана и высокая степень ее орнаментации зооморфными и древовидными мотивами.

Отметим, что одежда в практиках обмена выполняла и престижную функцию: предметы, подаренные невестой, берегли, а некоторые из них могли впоследствии использовать в других обрядах (например, в похоронном).

Таким образом, ритуальный обмен одеждой в свадебном обряде имел большое значение, закрепляя социальные взаимоотношения разных уровней: индивидуальном и групповом (родовом). Он выстроен по принципу «вопрос-ответной» формы, где предметы обмена выступают как медиаторы коммуникации и формируют структуру обряда. Одежда становится объектом обмена в критических, фиксированных точках свадебного ритуала: первичного тайного соглашения, сватовства, одаривания невестой, то есть там, где имело место общественное соглашение. Изучение процессов свадебного обмена имеет дальнейшую перспективу. Традиционная свадьба на протяжении XX в. претерпела существенные изменения, однако обменные практики остаются наиболее устойчивой ее частью и дальнейшее исследование их трансформации представляется перспективным направлением.

#### ИСТОЧНИКИ

*ПМА 1* – Полевые материалы автора. Экспедиция в Горномарийский р-н Респ. Марий Эл, август 2010. Информанты: Айплатова З.С. 1940 г.р., Белова П.Г. 1927 г.р., Топтыгин Н.А. 1938 г.р.

*ПМА 2* – Полевые материалы автора. Экспедиция в Моркинский р-н Респ. Марий Эл, июль 2018. Информанты: Торгаева Р.И. 1935 г.р.

*АРЭМ* – Архив Российского этнографического музея. Ф. 18. Оп. 1.

*Путешествия к удмуртам и марийцам* – Путешествия к удмуртам и марийцам. Письма Уно Хольмберга 1911 и 1913 гг. СПб., 2014. 223 с.



## ЛИТЕРАТУРА

- Барнард А.* Социальная антропология: исследуя социальную жизнь людей. М., 2009. 244 с.
- Бгажноков Б. Х.* Культура общения и семиозис // Этнознаковые функции культуры. М., 1991. С. 90–104.
- Бобрин А. А.* Традиционный женский костюм уральских марийцев // Жилище и одежда как феномен этнической культуры. Материалы Седьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2008. С. 253–258
- Годелье М.* Загадка дара. М., 2007. 295 с.
- Зенкин С. Н.* Небожественное сакральное: Теория и художественная практика. М., 2012. 537 с.
- Калиев Ю. А.* Мифологическое сознание мари. Феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола, 2003. 216 с.
- Китиков А. Е.* Марийские народные загадки. Йошкар-Ола, 1973. 184 с.
- Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. М., 1964. 175 с.
- Крюкова Т. А.* Марийская вышивка. Л., 1951. 195 с.
- Кузнецов С. К.* Очерки из быта черемис // Святыни. Культ предков. Древняя история. Йошкар-Ола, 2009. С. 17–71.
- Лоссиевский М. В.* Черемисская свадьба // Записки Оренбургского отделения Императорского географического общества. СПб., 1881. Вып. 4. С. 141–146.
- Маркелов М. Т.* Вышивание у марийцев // Этнографическое обозрение. 1994. № 6. С. 138–146.
- Мендиаров Г.* О черемисах Уфимской губернии // Этнографическое обозрение. М., 1984. Кн. 22. № 3. С. 34–53.
- Михайлов С.* Свадьбы горных черемис // Горные марийцы. Йошкар-Ола, 2008. С. 5–13.
- Молотова Т. Л.* Марийский народный костюм. Йошкар-Ола, 1992. 112 с.
- Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. М., 2011. 416 с.
- Рябинский К. С.* Ардинский приход Козьмодемьянского уезда. Казань, 1899. 70 с.
- Саллинз М.* Экономика каменного века. М., 1999. 296 с.
- Сенеев Г. А.* Восточные марийцы. Йошкар-Ола, 1975. 247 с.
- Смирнов К. А.* Песни восточных марий. Йошкар-Ола, 1951. 184 с.
- Сусоколов А. А.* Культура и обмен: введение в экономическую антропологию. М., 2006. 448 с.
- Федянович Т. П.* Отчет об индивидуальном полевом выезде в Марийскую АССР (4–24 июля 1988 г.) // Полевые исследования института этнологии и антропологии. М., 2007. С. 261–278.
- Фукс А. А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. 329 с.
- Шкалина Г. Е.* Традиционная культура народа мари. Йошкар-Ола, 2003. 205 с.
- Юадаров К. Г.* Марийская крестьянская кухня. Йошкар-Ола, 2006. 51 с.
- Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань, 1887. 87 с.
- Hénaff M.* Le prix de la vérité: le don, l'argent, la philosophie. Seuil, 2002. 552 p.
- Lehtinen I.* Tscheremissischen Schmuck: ethnographische Untersuchung. Helsinki, 1994. 372 p.

Поступила в редакцию 25.01.2019

**Песецкая Александра Александровна,**

научный сотрудник,

Российский этнографический музей

191186, Россия, Санкт-Петербург, ул. Инженерная, 4/1

e-mail: sanny341@yandex.ru

***A. A. Pesetskaya***

**Clothing as a part of the Mari wedding gift exchange (the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries)**

DOI: 10.35634/2224-9443-2019-13-2-312-324

The article considers using clothing items during the traditional Mari wedding gift exchange ceremony. In addition to its emblematic function represented by a dress as a whole, the Mari wedding clothing has always been a part of the wedding gift exchange ritual. Though, it rarely was an object of research in this



respect. The rite of exchange of the clothing items takes an important place in the Mari wedding procedure, because it pinpoints social relations of different levels, of both individual and group levels. Items of exchange serve as communication mediators and form a pattern of the rite. The research is based on the archival exhibits and written sources of the Russian museum of ethnography. Apart from that, the author's field materials for the period from 2009 to 2018 obtained through own expeditionary work in various regions of the Mari El were used. Based on the sources, the article analyses information on the extent of the clothing's significance and usage as an object of the gift exchange ceremony, considers different types of clothing items used for the exchange as well as their possible equivalents, discloses relevant features of these items. The paper specifies levels of the wedding ceremony with an exchange of the clothing items fixed. In particular, a primary secret agreement, marriage proposal, gifting guests with a bride are crucial components of the rite with a public agreement present. The study of the Mari wedding gift exchange seems to be promising, as, despite a transformed wedding ceremony, the procedure itself remains unchanged, being one of the most sustainable mechanisms of the public regulation.

*Keywords:* wedding, Mari, gift, exchange, clothing, dress, matchmaking, ceremony, dowry, costume, bride price.

**Citation:** Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2019, vol. 13, issue 2, pp. 312–324. In Russian.

## REFERENCES

- Barnard A.** *Sotsial'naya antropologiya: issleduya sotsial'nuyu zhizn' lyudei* [Social Anthropology: Investigating Human Social Life]. Moscow, IJeA RAN Publ., 244 p. In Russian.
- Bgazhnokov B. H.** *Kul'tura obshheniya i semiozis* [Culture of communication and semiosis]. *Etnoznakovye funktsii kul'tury* [Ethno-sign functions of culture]. Moscow, 1991. Pp. 90–104. In Russian.
- Bobrihin A. A.** *Traditsionnyi zhenskii kostyum ural'skikh mariitsev* [Traditional women's costume of the Ural Mari]. *Zhilishche i odezhdka kak fenomen etnicheskoi kul'tury: Materialy Sed'mykh Sankt-Peterburgskikh etnograficheskikh chtenii* [Housing and clothing as a phenomenon of ethnic culture. Materials of the Seventh St. Petersburg ethnographic readings]. St. Petersburg, 2008. Pp. 253–258. In Russian.
- Godel'e M.** *Zagadka dara* [Mystery gift]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2007. 295 p. In Russian.
- Zenkin S. N.** *Nebozhestvennoe sakral'noe: Teoriya i hudozhestvennaya praktika* [The undivine sacred: Theory and artistic practice]. Moscow, RGGU Publ., 537 p. In Russian.
- Kaliev Yu. A.** *Mifologicheskoe soznanie mari. Fenomenologiya traditsionnogo mirovospriyatiya* [Mythological consciousness of the Mari. The phenomenology of the traditional worldview]. Ioshkar-Ola, MarGU Publ., 2003. 216 p. In Russian.
- Kitikov A. E.** *Mariiskie narodnye zagadki* [Mari folk riddles]. Ioshkar-Ola, MarNIIJaLI Publ., 1973. 184 p. In Russian.
- Kozlova K. I.** *Etnografiya narodov Povolzh'ya* [Ethnography of the Volga region peoples]. Moscow, MGU Publ., 1964. 175 p. In Russian.
- Kryukova T. A.** *Mariiskaya vyshivka* [Mari embroidery]. Leningrad, MarNIIJaLI Publ., 1951. 195 p. In Russian.
- Kuznetsov S. K.** *Ocherki iz byta cheremis* [Essays from everyday life of the Cheremis]. *Svyatyni. Kul't predkov. Drevnyaya istoriya* [Shrines. Cult of ancestors. Ancient history]. Ioshkar-Ola, 2009. Pp. 17–71. In Russian.
- Lossievskii M. V.** *Cheremisskaya svad'ba* [Cheremis wedding]. *Zapiski Orenburgskogo otdeleniya Imperatorskogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of Orenburg Department of the Imperial geographical society], St. Petersburg, 1881, vol. 4, pp. 141–146. In Russian.
- Markelov M. T.** *Vyshivanie u mariitsev* [Embroidery of the Mari]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1994, no. 6, pp. 138–146. In Russian.
- Mendiarov G.** *O cheremisakh Ufimskoi gubernii* [Cheremis of the Ufa province]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1984, vol. 22, no. 3, pp. 34–53. In Russian.
- Mikhailov S.** *Svad'by gornykh cheremis* [Weddings of mountain Cheremis]. *Gornye mariicy* [Mountain Mari]. Ioshkar-Ola, 2008. Pp. 5–13. In Russian.
- Molotova T. L.** *Mariiskii narodnyi kostyum* [Mari folk costume]. Ioshkar-Ola, Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1992. 112 p. In Russian.
- Moss M.** *Obshchestva. Obmen. Lichnost'* [Society. Exchange. Personality]. Moscow, KDU Publ., 416 p. In Russian.



**Ryabinskii K. S.** *Ardinskii prikhod Koz'modem'yanskogo uezda* [Ordinsky parish Koz County]. Kazan', Tipo-lit. Un-ta Publ., 1899. 70 p. In Russian.

**Sallinz M.** *Ekonomika kamennogo veka* [Economy in the stone age]. Moskow, OGI Publ., 296 p. In Russian.

**Sepeeв G. A.** *Vostochnye mariitsy* [Eastern Mari]. Ioshkar-Ola, MarNIIJaLI Publ., 1975. 247 p. In Russian.

**Smirnov K. A.** *Pesni vostochnykh marii* [Songs of Eastern Mari]. Ioshkar-Ola, Margosizdat 1951. 184 p. In Russian.

**Susokolov A. A.** *Kul'tura i obmen: vvedenie v ekonomicheskuyu antropologiyu* [Introduction to economic anthropology, Culture and exchange]. Moskow, SPSL-Russkaya panorama Publ., 2006. 448 p. In Russian.

**Fedyanovich T. P.** Otchet ob individual'nom polevom vyezde v Mariiskuyu ASSR (4–24 iyulya 1988 g.) [Report on individual field trip to the Mari ASSR (July 4-24, 1988)]. *Polevye issledovaniya instituta etnologii i antropologii* [Field research Institute of Ethnology and anthropology]. Moskow, Nauka Publ., 2007, pp. 261–278. In Russian.

**Fuks A. A.** *Zapiski o chuvashakh i cheremisakh Kazanskoj gubernii* [Notes on the Chuvash and Cheremis of the Kazan province]. Kazan', in the printing house of the Imperial Kazan University, 1840. 329 p. In Russian.

**Shkalina G. E.** *Traditsionnaya kul'tura naroda mari* [Traditional culture of the Mari people]. Ioshkar-Ola, Mariiskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2003. 205 p. In Russian.

**Yuadarov K. G.** *Mariiskaya krest'yanskaya kukhnya* [Mari Peasant cuisine]. Ioshkar-Ola, 2006. 51 p. In Russian.

**Yakovlev G.** *Religioznye obryady cheremis* [Religious rites of the Cheremis]. Kazan': Orthodox Missionary Society, 1887. 87 p. In Russian.

**Hénaff M.** *Le prix de la vérité: le don, l'argent, la philosophie* [The price of truth: gift, money, philosophy]. Paris, Editions du Seuil, 2002. 552 p. In French.

**Lehtinen I.** *Tscheremissischen Schmuck: ethnographische Untersuchung* [Mari jewelry: ethnographic investigation]. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura, Museovirasto Publ., 1994. 372 p. In German.

Received 25.01.2019

**Pesetskaya Aleksandra Aleksandrovna,**

Research Fellow,

Russian Museum of Ethnography

4/1, ul. Inzhenernaya, Saint Petersburg, 191186, Russian Federation

e-mail: sanny341@yandex.ru