

СТАТЬИ И МАТЕРИАЛЫ

© Е.В. Самойлова

АНТРОПОЛОГИЯ ВЕЩИ: ТРАДИЦИОННЫЙ ТЕКСТИЛЬ В КОНТЕКСТЕ РИТУАЛЬНЫХ ПРАКТИК КОНЦА XIX — НАЧАЛА XXI ВВ.

Ключевые слова: женские рукоделия, ритуал, власть, традиция, память, поминовение умерших, текстиль

В фокусе исследования — тканевые предметы, выполненные в традиционных техниках и изготовленные женщинами вручную. Некоторые из них сохраняют свою актуальность и востребованность до нашего времени. Другие — утратили свое значение, оказались исключенными из обихода. Почему? Какую роль играет ритуал в жизни этих предметов, а также в сохранении и развитии женского искусства создания ткани в целом? В статье рассматривается использование текстиля в поминальных обрядах Брянской области и роль женщин в их проведении.

DOI: 10.7868/S0869541518020112

Изучение традиционного текстиля (полотно, одежда, полотенца, скатерти и пр.) по-прежнему вызывает исследовательский интерес, что подтверждают регулярные презентации новых работ в рамках конференций и конгрессов. Обзор тем и аннотаций докладов показывает, что большинство ученых продолжают рассматривать традиционный текстиль¹ в духе “консервативных” стратегий (см.: Баранов 2017: 69–70; Левицкая 2015: 375; Соколовский 2016: 9–11): либо с позиций вещественности, когда внимание концентрируется на форме, материале, техниках изготовления, украшения и музейного хранения, либо в классических традициях семиотического подхода (вещь – это знак, маркер, который среди прочего является репрезентативным символом идентичности и социального статуса индивида или группы в целом) с элементами структурно-функционального анализа (как правило, выделяются отдельные функции без выхода на структуру и сетевые связи).

Одной из малоизученных сторон отечественной антропологии остается область, касающаяся права владения тканевым имуществом в традиционной сельской культуре и его наследования (единичные исследования датируются концом XIX — началом XX вв.). У восточных славян сфера производства ткани находилась под контролем женщин. Почти вековое молчание о вкладе женщин в экономику, культуру, уход от изучения социальных ролей, статуса, свидетельств признания женщины в обществе может быть следствием попыток построения модели сельской культуры с позиций городской

Самойлова Елена Валерьевна | <http://orcid.org/0000-0003-1424-1908> | etnograd@mail.ru | ведущий специалист по фольклору фольклорно-этнографического центра им. А.М. Мехнецова | Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н.А. Римского-Корсакова (Театральная пл. 3, Санкт-Петербург, 190000, Россия).

Этнографическое обозрение. 2018. № 2. С. 154–169 |

© Российская академия наук | © ФГУП “Издательство Наука” ISSN 0869-5415 | Индекс 70845 | <http://journal.iea.ras.ru>

и отголосков мужского доминирования в науке, когда господствующая группа определяла репрезентативную модель описания действительности и формировала язык научного дискурса (Harding 1991; 2008: 109; Kuznar 1997: 115–120) — теории “точки зрения” (*standpoint theory*) и “молчащих групп” (*muted group*) (Ardener 1975; Harding 2004: 1–15).

Таким образом, в профессиональной среде (здесь мы говорим преимущественно об этнографии и фольклористике) происходит конструирование “мужского” взгляда на изучаемую культуру (Шепанская 2005: 195), а повседневные и ритуальные практики сельского населения нередко рассматриваются в системе координат городской среды. Американский антрополог Аннет Уайнер отмечала, что на протяжении нескольких десятилетий, начиная с экспедиции Бронислава Малиновского на Тробрианского острова (1915), исследователи-мужчины игнорировали роль женщин, их вклад в экономику и культуру, считая, что “повсюду женщина ассоциируется с наименее ценной стороной социальной жизни” (Weiner 1992: xi). В то же время тканевое имущество, создаваемое женщинами, играло важную роль, “связывая индивида с группой или соединяя его с предками и богами” (Ibid.: 3). При этом оно ценилось не только как предмет обихода, но и как наследуемое недвижимое имущество, которое сохранялось в семье и было исключено из практик дарообмена.

Какую роль играли традиционный текстиль и тканевое имущество, изготовленные женщинами, в социально-экономической и культурной жизни восточных славян? Поиск ответов на этот вопрос перемещается в сферу исследований отечественной антропологии. Конечно, приходится учитывать влияние внешних факторов прошлого столетия, буквально перевернувших жизненный уклад сельских общин в большинстве регионов России и стран СНГ. Коренным образом изменилось социальное положение женщин. Практически канула в лету эпоха домотканого полотна. Ткацкие станки присутствуют в деревенских домах скорее как свидетели прошлого, а если все же используются в качестве производственного инструментария, то преимущественно для изготовления простых бытовых предметов (напр., тканевых ковриков из старого лоскута). Однако многие помнят, как ткали их бабушки, мамы, кому-то довелось соприкоснуться с этим процессом лично. Благодаря этому, пока жива память, сохраняется возможность ретроспективной фиксации не только технологий, но и тех социальных процессов, которые неразрывно связывались со сферой производства ткани².

Вместе с тем почти повсеместно продолжают существовать такие виды женских рукоделий, как вязание, вышивка и лоскутное шитье. Какую роль играют изделия, выполненные в этих техниках, в культуре и экономике семьи, деревни, поселка? Какое значение они имеют сейчас в жизни женского сообщества, в создании и поддержании коммуникативных связей этой группы?

Отдельный интерес вызывает связка *ритуал–повседневность* (включение женских рукоделий в ритуал, с одной стороны, и его роль в сохранении этих предметов, с другой). Сама возможность исследования женских рукоделий в контексте ритуала и в повседневных практиках зачастую вызывает вполне оправданный скепсис со стороны ученых, работающих в северных и северо-западных регионах России, где нередко встречаются деревни с численностью населения от одного до трех человек. В ситуации почти полного опустошения нет возможности для полноценного изучения социальных отношений и текстов, связанных с тканевым ремеслом. Однако есть надежда на проработку этих аспектов на территориях с большей плотностью населения (районы центральной и южной части России, Удмуртия, Башкирия, Урал, Сибирь).

Впервые приблизиться к неугасаемому “очагу” женского тканевого искусства мне удалось в Суражском р-не Брянской обл. Начало моему исследованию положил приезд фольклорного ансамбля из д. Костеничи (Суражский р-н Брянской обл.) на фестиваль “Наследники традиций” в г. Санкт-Петербург в октябре 2013 г. Тогда удалось записать несколько развернутых интервью с участниками коллектива. Мое внимание привлекли рассказы о праздновании Радуницы жителями Суражского р-на, где сохранился обычай,

по которому женщины украшают могилы вышитыми и ткаными скатертями, а на кресты повязывают полотенца. Ритуал с “тканевым включением” заинтересовал меня. На раздумья и обработку полевых материалов ушел год. Поездка состоялась в апреле 2015 г., во многом благодаря поддержке со стороны главы Лопазненского сельского поселения Щигорцевой Елены Ивановны и участников фольклорного коллектива (Ивана Тимофеевича и Татьяны Семеновны Сидоренко, Надежды Ильиничны и Татьяны Ткачевых, Ольги Кондратьевны Гулаковой, Александры, Полины Васильевны Осиповой и Александры Ивановны Туймановой). На Радуницу мне удалось побывать на кладбищах в районах Горы и Заречья — в д. Костеничи и с. Лопазна — и зафиксировать обряд поминовения умерших.

Полевые материалы автора (далее — ПМА) представляют собой коллекцию фотографий, аудио- и видеозаписей, а также несколько образцов традиционного текстиля, которые в настоящее время хранятся в личном архиве. Аналитическая обработка собранных записей проводилась с позиций теоретических подходов акторно-сетевой теории (см. об этом ниже), структурно-функционального и социопрагматического анализа (*Цивьян* 1985, 1990; *Щепанская* 2003; 2004), гендерной антропологии и теории дарообмена (*Мосс* 1996, *Weiner* 1992). Тканевые предметы рассматриваются “как материал для познания традиции и механизма ее функционирования” (*Чистов* 1986а: 44) в границах локальной группы, и здесь интерес связан с поиском факторов, обеспечивающих воспроизводство и стабилизацию культурных практик.

Начну с тех наблюдений, которые помогут определить роль тканевых предметов, изготовленных в традиционных техниках ткачества, вышивки и вязания, в жизни населения Суражского р-на³.

Традиционный текстиль в контекстах повседневности. На пасхальной неделе мне удалось побывать не только в домах и на приусадебных участках жителей Суражского р-на, но также посетить несколько значимых коммуникативных центров: церковь Благовещения Пресвятой Богородицы, рынок (г. Сураж), автобусный и железнодорожный вокзалы (г. Сураж, г. Унеча), клуб, магазины, кладбища (д. Костеничи, с. Лопазна). Повсюду я обращала внимание на “тканевый фон” окружающего пространства (одежда, элементы интерьера). Женский народный костюм (комплекс: рубаха, юбка, фартук, платок, украшения) мне удалось увидеть только в Санкт-Петербурге во время выступлений фольклорного ансамбля из д. Костеничи. Традиционная мужская одежда на фестивале представлена не была, т.к. коллектив состоял из женщин.

Выступление ансамблей из глубинки, исполняющих аутентичный фольклор, становится частью городской жизни. Интерес к сельской народной культуре, проявляющийся в последние десятилетия со стороны горожан и поддерживающийся институционально, способствует сохранению репрезентационных форм (ярмарки, выставки, концерты, фестивали), которые позволяют демонстрировать народный костюм не только в городе, но и в селе. Суражский район — не исключение. В дни проведения смотров, праздничных концертов и других увеселительных мероприятий участники фольклорных ансамблей и мастера появляются в реконструированной или сохранившейся от прежних поколений одежде. Женщины старшего поколения до сих пор используют отдельные предметы (платки, реже — рубахи) в качестве элементов праздничной или повседневной одежды, в т.ч. и как белье для сна: “Рубаха удобная и спать в ней хорошо” (ПМА 1: Ж., ок. 90 л.)⁴. Но в целом традиционный костюм оказался вытесненным из обихода изделиями фабричного производства и постепенно перешел в разряд сценических и музейных предметов.

Иначе складывается ситуация с интерьерным текстилем. Скатерти и полотенца по-прежнему рассматриваются местным населением как неотъемлемая часть внутреннего убранства жилища. Полотенца ручной работы (ткачество, вышивка) украшают божницы (различают два вида — *набожники* и *штаны*)⁵ (Рис. 1), настенные фотографии живых и почивших сродников, находят применение во время приготовления ритуальной



Рис 1. Предметы женских рукоделий в интерьере сельского дома (гостиная: обеденный стол, божница — *штаны* и *набожник*). Д. Костеничи, 2015. Фото Е. Самойловой

выпечки (для накрытия емкостей с тестом и готовых изделий). Скатерти на столах, комодах и других предметах мебели могут использоваться как элементы постоянного или временного декора (напр., как украшения в дни праздников и значимых событий).

В некоторых домах можно увидеть настенные ковры, вышитые в одной из счетных техник — крестом. Ковры являются особой гордостью хозяйки и могут рассматриваться как один из маркеров домов мастериц. Реже встречаются изготовленные в той же технике небольшие картины и тканевые виньетки для семейных портретов.

Гостевая кровать, застеленная простыней с вязаным подзором и парадным покрывалом, — предмет гордости сельских хозяек. На покрывале размещают от трех до шести подушек собственного производства (птиц, перьями которых набивают подушки, держат в каждом хозяйстве) в нарядных наволочках с вышитой или связанной прошвой (Рис. 2). Чаще всего интерьерные уголки с комплектом постельного белья ручной работы создаются женщинами старшего возраста, тогда как девушки и молодые женщины не проявляют к ним интереса.

Меняют предметы интерьерного текстиля дважды в год: осенью, когда заканчиваются все уборочные и заготовительные работы, и в апреле-мае (в зависимости от занятости и погодных условий). Прослеживается сопряженность женских практик создания ткани с сельскохозяйственным календарем: осень, завершающая фаза сезонных работ в земледелии,



Рис 2. Предметы женских рукоделий в интерьере сельского дома (спальня). Д. Костеничи, 2015. Фото Е. Самойловой

совпадает с началом периода производства ткани; весна — окончание основных работ по прядению и ткачеству и в то же время — начало сезона в огородничестве и полеводстве.

В женских кладовых хранятся сменные комплекты тканевых предметов ручной работы для украшения дома, что позволяет придерживаться заведенного порядка в хозяйстве. Но большую часть тканевого ресурса составляют изъятые из обихода скатерти и полотенца. У рачительной хозяйки их не один десяток, т.е. они преобладают над другими изделиями традиционного текстиля. Возникает вопрос о причинах различий, выявленных в значениях количественных показателей тканевого имущества: некоторые виды тканевых изделий, созданные руками женщин (такие как традиционный костюм), занимают периферийные позиции и практически исчезают из обихода, другие же (в век развитой индустрии производства/сбыта текстиля) не только сохраняются, но и рассматриваются как обязательный атрибут современных практик. Чтобы разобраться в сложившейся ситуации, рассмотрим некоторые локальные черты похоронно-поминального обряда.

Предметы женских рукоделий в ритуальной сфере. Во многих семьях домотканая одежда хранится в память о прошлом, о близких — прежних владельцах этих изделий. Традиционный костюм сохраняют и те, кто рассматривает его в качестве последнего наряда, в который по обычаю облачают тело перед погребением. Таким образом, помимо мемориальной функции, текстиль выполняет функцию медиатора между миром мертвых и миром живых.

Самую красивую рубашку мать шила ребенку в случае тяжелой болезни, когда угасала последняя надежда. Ритуальный акт рассматривался как действенный способ облегчения участи больного: или пойдет на поправку, или отмучается, уйдет: “если умрёт, всё было готово”. В рассказанном мне случае ребенок выжил и потом носил эту рубашку — был “самый красивый мальчик” (ПМА 2: Ж., ок. 70 л.).

Обряд погребения умерших. Одна из пожилых жительниц д. Костеничи показала мне небольшой чемодан, едва вмещавший аккуратно сложенную одежду⁶, приготовленную на случай смерти: несколько платков (два платка повязывают на голову покойницы, третьим платком покрывают тело перед закрытием гроба), полотенца, хлопковый сарафан черного цвета, украшенный по подолу тонкими цветными полосами, домотканая рубаха с вышивкой, фартук красного цвета с оборкой и двумя цветными полосами.

Помимо одежды в чемодане также лежали две скатерти фабричного производства (“одну под труну [*труна* — укр. гроб] кладут, а другую наверх, когда закладывают [поверх гроба, после чего засыпают землей]” [ПМА 1: Романова]), домотканое полотенце (“это я сабе наткала. <...> Як умирае человек старый, кладут пад руку мертвamu, чтоб на том свете утирався” [ПМА 1: Романова]), два креста — нательный и небольшой черный крест из пластмассы, который вкладывают в руку умершему, а также несколько покрывал, которыми устилают гроб и покрывают покойника.

По соседству с вещами — несколько сопроводительных записок с рекомендациями по подготовке тела к погребению: “красный платок, покрыть поверх подушки”, “вот эти платки положите мне все в гроб по бокам, а цветов не надо” (ПМА 1: Ж., ок. 90 л.). В одной из них содержится распоряжения относительно платка покойной сестры — “красный платок из махрами (платок, украшенный по краю бахромой. — Е.С.)” (ПМА 1: Ж., ок. 90 л.), который забыли положить в гроб. Автор записки просит родных поместить этот платок рядом с собой после своей смерти, чтобы передать его сестре при встрече в ином мире. Позже, однако, она приняла другое решение и прикопала платок на могиле сестры.

Приведенные выше примеры показывают, что погребальный ритуал можно рассматривать как один из механизмов регулирования циркуляции текстиля: в местной традиции предметы одежды используются в качестве необходимых атрибутов, обеспечивающих “правильный” переход из мира живых в мир умерших, а также “передаются” по налаженным каналам связи другим покойным (по аналогии с почтовыми отправлениями). По существующим представлениям, переданный предмет (положенный в гроб или закопанный в могилу) «может быть “получен” им на небесах» (Седакова 2004: 38). *Передати* (полес.) — значит положить в гроб покойнику для передачи ранее умершему забытую вещь (Седакова 2004: 226). Вербальная форма базируется на том же принципе и находит выражение в традиции передачи наказов “на тот свет”: “Можот ты да повстречаёшься, можот ты да повидаёшься”, “если будет там свиданьицо” (Кулев 2002: 200–202).

В традиционной культуре восточных славян встречаются и другие способы перемещения вещей из мира живых в мир мертвых. Например, жительницы Бокситогорского р-на Ленинградской обл. обосновывают практики передачи текстиля заботой об умерших: “чтобы он там голый не ходил” (ПМА 3: Краснова). В этом районе большей популярностью пользуется передача одежды нуждающимся. Этот обряд основан на представлениях о симметрии миров: действие, совершаемое в этом мире, порождает аналогичное в мире мертвых. “Я одному мужику брюки дала — купила сразу в магазине. Рубашку дала, трусы дала. [— Это для того, чтобы там у него все это было?] — Да” (ПМА 3: Бровцина). По той же причине стараются раздать вещи умершего до (или после) сорокового дня, “а то она голая будет ходить на том свете, будет обижаться” (ПМА 3: Осипова).

В обоих случаях перемещение предметов одежды (погребальный костюм, скатерти, полотенца, передача вещей другому) в погребальном обряде происходит за счет их исключения из личного имущества, имущества семьи, а в случаях с “подхораниванием” текстиля в гроб или могилу нарушается имущественный баланс группы в целом. Таким образом, одна из латентных функций этого ритуала — утилизация вещей.

“В обед плачут...”. *Поминки на Фоминой неделе. Радуница.* В Суражском р-не Брянской обл. главным днем поминовения умерших считается Радуница. В прежние годы на могилы близких приходили на Пасху, чтобы “пригласить их на праздничный обед” (ПМА 1: Романова). На Радуницу же устраивают обед на кладбище, расположившись

у одной из могил: “Мы к ним обедать ходим” (ПМА 1: Романова). По представлениям, распространенным среди украинцев, умершие воскресают в пасхальную ночь и на протяжении Светлой седмицы пребывают на земле, а на Фоминой неделе “чистые” покойники возвращаются (*Бернштам* 2000: 216). Родные приходят на кладбище — провожают, поэтому понедельник на Фоминой неделе получил название Проводы (в отличие от русской Радунicy). Можно предположить, что этот обычай связан с историческим периодом конца XVIII — начала XX в., когда территория нынешнего Суражского р-на была северной окраиной Малороссийской (а позже, в начале XIX в., Черниговской) губернии. Местные жители подчеркивают особый характер этого праздника: “До обеда пашут — огороды пашут, в обед плачут, а после обеда пляшут (вариант — скачут. — *Е.С.*)” (ПМА 1: две ж., ок. 60–65 л.; два м., ок. 60–65 л.).

По заведенной традиции в этот день стараются прийти на кладбище с утра, около 10–11 часов, чтобы к полудню, когда наступит время проведения поминальных обедов, успеть завершить все необходимые приготовления: украсить “жилища” мертвых, похристосоваться с почившими — покатать по могилам родных и знакомых яйца со словами пасхального приветствия “Христос воскрес(е)”, оставить для них угощение у могильного креста. Канула в лету традиция поминальных причитаний, сохранявшаяся до конца прошлого века: “Причитывали. Ой, у нас на кладбище с ума сходили як плакали. Усе люди плакали” (ПМА 1: Романова).

Характерной особенностью поминального обряда в этой местности стала традиция украшения мест погребения⁷ (Рис. 3). Женщины повязывают на кресты *рушники* (полотенца) и покрывают могилы нарядными скатертями из домотканого или обильно украшенного вышивкой фабричного полотна: “Каждая могилка закрывается вот этой вот скатертью. Вешается вот этот рушник. Полотенце или рушник. У нас — рушник” (ПМА 1: Ж., ок. 25 л.). По разосланным скатертям катают крашенные яйца (*крашенки*) в знак приветствия почивших (по голой — непокрытой — могиле не катают). На них же после полудня устраивают семейные обеды. Чтобы не обидеть почивших, стараются ежегодно совершать поминальную трапезу на разных могилах: «<...> на маме на сваёй, абедала. Гаварю: “Наташ, може, на Лёню?” — Прошлый год абедали, а этот год на маме». Ритуальное угощение на Радунicy то же, что и на Пасху — пасхальный хлеб (*паска*), крашенные яйца, *узвар* (компот из сухофруктов): “На поминки положен быть кампот. И тада пакойник, катораго ты паминаешь, ён весь год пьет кампот” (ПМА 1: Осипова). Среди мясных блюд к наиболее распространенным можно отнести домашнюю (*свойскую*) колбасу из свинины (ПМА 1: Ж., ок. 60 л., д. Костеничи). Из алкогольных напитков — самогон или водка, реже вино. Таким образом тканевый элемент включается в структуру ритуала и вступает во взаимодействие с другими ритуальными элементами — катанием яиц, трапезой.

Если погода позволяет, на кладбище проводят время до самого вечера, общаются с родными, близкими, друзьями. Не так давно коллективные поминки завершались общим гуляньем: «Не на кладбищах, а кругом, тут же (рядом с кладбищем. — *Е.С.*) гулянки хорошие были. Там играли и гуляли и в “навбитки”⁸ играли» (ПМА 1: Сидоренко), но в последние годы этот обычай не поддерживается.

На Радунicy сельские кладбища Брянщины становятся местами особого притяжения, сюда приезжают не только жители областных центров, но и те, кто переместился оттуда с потоками внутренних и внешних миграций в другие регионы России и за ее пределы (в Белоруссию, Украину).

Скатерти и *рушники*, используемые для украшения могил, изготовлены в традиционных техниках женских рукоделий: ткачества, вышивки, вязания крючком. Секреты технологии производства текстиля и декора тканевых предметов передаются из поколения в поколения — по материнской линии: “Идется оно (из поколения в поколение. — *Е.С.*) матки маёй передала тая матка, ну, па (на)следству идет так. А мама передает нам всё это, чтобы мы трудились” (ПМА 1: Зоя). Первые знания девочки приобретали рано



Рис 3. Радуница. Предметы женских рукоделий на сельском кладбище. Д. Костеничи (Заречье), 2015. Фото Е. Самойловой

(в возрасте 5–6 лет) и по мере взросления совершенствовали мастерство. Ко времени вступления в брак девушки становились обладательницами тканевого имущества, которое продолжали пополнять на протяжении всей жизни, до глубокой старости.

Распорядительницей ритуальных поминок считается старшая женщина в семье. Поскольку передача полномочий происходит в связи с немощностью или смертью старшей родственницы (матери, свекрови), какого-либо строгого возрастного ценза для вступающих в права “церемониймейстера” не существует. Иными словами, распорядительницей может быть как пожилая, так и молодая женщина.

Участие в ежегодном поминовении предков на Радуницу служило стимулом для создания новых изделий. Со временем вещи ветшали и возникала необходимость замены. Импульсом к изготовлению новых предметов нередко становилось желание украсить крест (могилу) нарядной “обновкой”. Потребность в пополнении имущества возникала и по причине увеличения численности могил (в связи со смертью родственников). К тому же ежегодно приходилось шить множество сменных рушничков — маленьких полотенец, которые, по обычаю, остаются на могильных крестах на протяжении года. По заведенному обычаю женщины приносят на могильный крест по два полотенца (большое и маленькое). Большое полотенце (длиной около полутора-двух метров) богато украшено вышивкой и кружевной прошвой. Такие полотенца, как и скатерти, после праздника уносят домой. Маленькие полотенца представляют собой небольшой узкий лоскут ткани шириной ок. 15–20 см. Элементами украшения служат цветные тканевые вставки, оборки по краям. По завершении ритуальных поминок *рушнички* оставляют на кладбище.



Рис 4. Радунца. Утилизация ритуального текстиля. Д. Костеничи (Заречье), 2015.
Фото Е. Самойловой

В последние годы отмечается процесс коммерциализации ритуальных практик: в преддверии праздника на рынках районных центров Брянщины торгуют искусственными цветами и рушничками кустарного или фабричного производства, которые приобретают жители сел и городов. Как следствие, сменные полотенца ручной работы становятся редкостью, хотя их размещение на могильном кресте по-прежнему является неотъемлемой частью поминального ритуала. Возможно, это связано с тем, что предметы имеют различный статус: за полотенцами, которые находятся на кресте только в день праздника, закрепился статус ритуальных, а *маленькие полотенца*, оставляемые на год, рассматриваются в качестве повседневных. Обветшавшие за год рушнички перемещаются на кустарники и деревья, которые растут у неглубокого оврага, вырытого по периметру кладбища (Рис. 4).

При распределении текстиля женщины стараются придерживаться следующих правил:

- *по родам* (изделия, изготовленные самой хозяйкой, и те, что достались от матери, тети или сестер, предназначаются для убранства могил родных по материнской

линии — кровных родственников; рукоделия, наследуемые от свекрови или других родственниц мужа, размещают на могилах их рода);

- *по степени близости*, эмоциональной или родственной привязанности (могилы любимых и наиболее близких людей покрывают скатертями, богато украшенными вышивкой. Над такой скатертью мастерица трудится не один десяток ночей. Как правило, это могилы матери, тети, сестер; остальным достаются изделия с более скромным декором);

- *по поколениям* (бабушкам, дедушкам, прабабушкам приносят домотканые скатерти и полотенца (старое — старым), а захоронения родителей и детей покрываются собственноручно вышитым фабричным полотном);

- *с позиций практичности* (могилу, на которой будут обедать, чаще покрывают домотканой скатертью, т.к. она хорошо отстирывается: “стоит прокипятить и будет как новая” [ПМА 1: Романова]).

На кладбище обычно приходят семьями, но женщины по праву распорядительниц ритуала и хозяйек праздника, устраиваемого у домов мертвых, готовят угощение и украшают могилы. Мужчины — на подсобных ролях (подвозят, несут увесистые тюки с ритуальным текстилем и сумки с едой, помогают угощать гостей на праздничном обеде).

На Радунцу на сельских кладбищах Суражского р-на демонстрируются предметы традиционного текстиля, изготовленные в разнообразных техниках ткачества, вышивки, вязания (редкое пособие для изучающих традицию тканевого ремесла, представленное в синхронном и диахронном аспектах). Текстиль заполняет пространство сельских кладбищ и создает особую атмосферу праздника. Землю покрывают пестрые ткани, расцветочные всевозможными оттенками нитяных красок. Местные рукодельницы идут на ногу со временем и благородно-спокойным тонам, получаемым при окраске нитей природными красителями, предпочитают насыщенные интенсивные цвета “яркой весны”. Нити для вышивки “добывают” из покупных платков, подбирая такие, чтобы узоры “горели”.

На празднике происходит демонстрация собственных изделий и оцениваются работы других мастериц. Женщины высоко ставят свой труд, мастерство: “Пускай мне мерседес подгонят ко двору, я никогда не поменяю то, что сделала своими руками” (ПМА 1: Ж., ок. 60 л., д. Костеничи). Текстиль, украшающий могилы предков, служит подтверждением квалификации, уровня, статуса рукодельниц. Как и в любой другой сфере, здесь появляются общепризнанные умелицы, работы которых получают наивысшую оценку. Когда я заглядела на богато украшенные вышивкой скатерти, их владелица скромно заметила, что мне бы следовало остаться и подождать, пока придет ее соседка, вот она — мастерица!

Время весенних поминок приходится на апрель-май и совпадает с периодом завершения сезонных работ, связанных с изготовлением ткани⁹. Следовательно, ритуал, маркирующий границы хозяйственных практик, служит одной из кульминационных точек в системе годового календарного цикла.

Дарообмен. Скатерти и полотенца, побывавшие на могилах предков во время праздника, перемещаются в категорию ритуальных¹⁰ предметов и подлежат исключению из обихода и практик дарообмена, что переводит их в группу недвижимого тканевого имущества. Эти предметы могут передаваться по наследству по каналам кровного и социального родства. Классический вариант: от матери к дочери, от свекрови к невестке, т.е. женщина становится хранительницей тканевого имущества двух родов, что позволяет использовать родовое “клеймо” при распределении рукоделий накануне праздника. Изготовленные женщиной неритуальные предметы (скатерти, рушники) могут преподноситься ближайшим родственницам (дочери, невестке, сестре) по случаю важных событий (свадьба, рождение, крестины). Такие подарки можно рассматривать как одну из форм наследования тканевого имущества. Как правило, их бережно хранят в памяти о дарительницах: “<...> она подарила мне (скатерть. — Е.С.) на крещение сына, сорок

лет назад. Я ее храню” (ПМА 1: Ж., ок. 60 л., г. Унеча). Во всех зафиксированных случаях текстиль циркулирует в родственных кругах именно среди женщин.

И хотя тканевые предметы исключались из дарообменных практик внутри сообщества, в неродственных кругах регулярно делились знаниями (нематериальная форма дара) в области изготовления рукоделий. Таким образом, в данном регионе можно говорить о сложившейся традиции интеллектуального обмена в исследуемой группе. Так, в доме местной мастерицы Н.И. Ткачевой часто собирались подруги, чтобы скопировать понравившийся узор: “Ко мне все приходили, узоры снимали, вышивали” (ПМА 1: Ткачева). Женщины избегали “слепой” копировки, старались привнести что-то свое. Технику вышивки ковров осваивали ночами: “<...> я пачула, что в Шeverдах вышивають кавры. Я папрасила сваего Василя, он запряг коня, павёз мяне. Узяли мы кавёр тэй. И сказала эта Таня Клеванкина, что на две недели, больше, чтоб не держала. И вот, тут ко мне вышивальщики (пришли. — Е.С.): и Таня, и Щеглова... <...> Он над моей кроватью висит, и я его очень уважаю” (ПМА 1: Ткачева). Жительница той же д. Костеничи О.К. Гулакова вышивать ковры “ходила на Грибовку. Уйду с фермы часов у девять и бегу туды — к Проне. Тады в двенадцать часов, в первом часу (ночи. — Е.С.) бегу двору. Тады подымаюся и иду на ферму. И валков не баялиси” (ПМА 1: Гулакова).

Такие собрания умелиц продолжили традицию женских посиделок и во второй половине XX в. Домашние мастерские способствовали развитию женской коммуникативной сети, служили центрами распространения и обмена информацией в сфере производства и декора изделий из ткани.

“Всё своими ручечками” (ПМА 1: Зоя). Для женщин участие в ритуале поминовения предков — это не только почетная роль распорядительниц праздника, парада женских рукоделий, демонстрации тканевых изделий, но и тяжелое бремя трудовых забот на протяжении года. Владение ремеслом предполагает знание технологий изготовления, реставрации, декоративной отделки и сохранения тканевого имущества (приходится защищать изделия от природных — грызуны, моль, — климатических и социальных угроз — воровство, детские шалости). Ритуальные предметы из ткани и сам ритуал дают импульс к продолжению повседневных практик производства тканевых изделий: устанавливается порядок циклической связи *ритуал — повседневность — ритуал*.

Современная антропология открывает новые возможности в области исследований предметного мира. Согласно акторно-сетевой теории (ANT) (Callon, Latour 1981; Latour 2005; Law, Hassard 1999), мир людей и мир вещей взаимозависимы: человек создает, использует и изменяет окружающие предметы, но вместе с тем и сами вещи обладают активным импульсом (предметы-актанты), оказывающим воздействие на людей. Люди и вещи находятся в системе замкнутой двойной связи: люди зависимы от вещей, а вещи — от людей (Hodder 2011: 164). Пути логических цепочек, поддерживающих эту систему, охватывают весь жизненный цикл предметов от рождения до небытия, касаются истории появления и использования вещей, их влияния на отношения между людьми, культуры, политики, экономики, организации социальной структуры (подробнее о социальной жизни вещей см.: Appadurai 1986: 3–5; Бодрийяр 1999), модернизации и реконструкции объектов, их отторжения и последующей утилизации или же, наоборот, стремления к сохранению и созданию реликтов.

Традиционный текстиль может рассматриваться как один из элементов системы и таким образом перемещаться в методологическое поле ANT. Новые методы открывают дополнительные возможности для уточнения социальных контекстов жизни текстиля, изучения его роли в формировании социокультурной и экономической политики группы. Ритуальные скатерти и полотенца — *предметы-актанты*, влияющие на поведение и побуждающие человека к определенным видам деятельности. Вещи, побывавшие на кладбище, стирают, сушат, гладят, сортируют, помещают на хранение, оберегая от возможного урона, в случае необходимости реставрируют. Обветшавшие — заменяют. Распад вещи инициирует производство новой (могила должна быть покрыта, а крест

обязан) — возникает круговорот вещей. Предметы из ткани создаются женщиной, но их появление, в свою очередь, оказывает влияние на ее жизнь, повседневные и ритуальные практики. Так, чтобы сохранить текстиль, женщина усваивает тексты и приемы хозяйственно-бытовой магии, содержит домашних животных, охраняющих имущество от крыс и мышей, воспитывает бережное отношение к текстилю у детей и т.п. Производство ткани может рассматриваться как один из сегментов сложной системы социально-экономических отношений (связь с практиками установления и скрепления отношений родства/свойства, поддержка коммуникативной сети женской группы, сохранение связи с миром умерших и др.).

Одной из причин сохранности текстиля и производства текстильных предметов в локальной традиции можно назвать феномен двойной пульсации: источником мощного импульса к созданию полотна служит поминальный ритуал, поддержка женских ремесел может рассматриваться как одна из его скрытых функций. Не менее важным стимулом служат повседневные контакты мастериц с предметами-актантами (их стирают, гладят, реставрируют, украшают, заменяют и т.п. — в соответствии с регламентацией, установленной в рамках локальной соционормативной культуры).

Ткань, предки, власть. Ценность тканевых предметов, роль женщины и женских инвестиций¹¹ в экономику, культуру, систему жизнеобеспечения подтверждалась и подтверждается над прахом предков. Освящение женского недвижимого имущества на могилах может рассматриваться как акт космологической аутентификации (власть предков наследуется распорядительницами ритуальных поминок), в котором ткани отводится функция медиатора, связующего мир мертвых с миром живых.

Скатерти, *рушники* — знаки памяти, отсутствие знака — символ забвения и небытия (Самойлова 2015а, б): “никто не знает, чьи это (захоронения. — *Е.С.*)” (ПМА 1: Ж., ок. 25 л.). Непокрытые могилы встречаются редко, но и они не лишены внимания местных жителей: у крестов оставляют искусственные цветы, печенье, конфеты: “Кто-то знает, вроде как родственники. А кто это... (кто именно — не помнят. — *Е.С.*)” (ПМА 1: Ж., ок. 25 л.). Таким образом, предметы ритуального текстиля представляют собой одну из материальных форм культурной памяти (термин в трактовке, предложенной Я. Ассманом [Ассман 2004]) и играют важную роль в сохранении культурного наследия и традиции локальной группы.

Рассмотренные ритуалы (погребальный и поминальный) оказывают существенное влияние на культуру тканевого производства. Их отличает разнонаправленность векторов воздействия на материальную культуру группы. Погребальный обряд играет роль “ритуального могильщика” текстиля, исключающего тканевые изделия из обихода и имущества группы, в т.ч. скатерти, полотенца и вышедшую из повседневного обихода традиционную одежду (возможно, как отжившую форму прошлого?)¹². Ритуал поминовения умерших, совершаемый на Радуницу, напротив, создает предпосылки к созданию и сохранению таких видов тканевых предметов, как скатерти и полотенца (т.е. может рассматриваться как один из факторов поддержания и стабилизации традиции [Чистов 1986б: 109]).

Реинтерпретации народного обычая прослеживаются также и в богослужбных практиках. Текстильный компонент пасхальных поминок привносится в структуру обряда, совершаемого в страстную пятницу. В г. Сураж, где находится единственный действующий храм Благовещения Пресвятой Богородицы¹³, женщины приносят ко “гробу Господню” полотенца, скатерти, платки собственного или фабричного производства: “мне подсказали пожилые люди. <...> Все, кто знает, приносят. <...> Ты сам, и она (матушка, жена священника. — *Е.С.*) прикладывает, и сам ты идешь к этой плащанице: кланешься, целуешь и прикладываешь, <...> несколько минут оно лежит на плащанице. Потом забираешь, отходишь в стороночку” (ПМА 1: Туйманова).

Во время богослужения женщины не имеют возможности разложить тканевые предметы, как на могиле: “там идут люди чередой, вот, поэтому прикладываешь чаще

сложенным. Платок, можно на́двое или на чéтверо. Ну, и полотенечко можно на несколько рядей. Можно пошире, можно поуже” (ПМА 1: Туйманова). Поэтому некоторые задерживаются после службы (напр., чтобы помочь в уборке храма) и, пользуясь случаем, покрывают “гроб”: “тогда вообще накину на несколько минут, вообще, вот так полностью, и побудет, потому что мы после всех еще убираемся. Там никого толком нету и можно вообще положить и потом забрать. <...> Раскинуть можно вообще — во всю ширь, во всю длину” (ПМА 1: Туйманова).

Тканевые предметы, как и в рассмотренных выше случаях, приобретают статус ритуальных, исключаются из обихода и попадают в разряд недвижимого имущества. Вещи, освященные на “гробе Господнем”, берегут на случай болезни — обернуть какую-то часть тела, болеешь если” (ПМА 1: Туйманова). Их использование позволяет отметить контаминацию народного и церковного обычая: расширение реквизита (полотенца, скатерти и платки — последние достаточно прочно обосновались в числе освящаемых церковью предметов), украшение символического погребения женскими рукоделиями, которые впоследствии используются как предметы, освященные на иконах, мощах. Распорядительницами ритуального освящения рукоделий остаются женщины (прихожанки или жена священника, но не священник, как это бывает во всех других случаях с приношениями к церковной святыне).

Предметы интерьерного текстиля (в отличие от одежды, производство которой не стимулируется ни одним из совершаемых в настоящее время ритуалов) сохраняются и не входят в число “исчезающих” видов, несмотря на утилизацию отдельных вещей в ходе погребения. Производство компенсирует отток и поддерживает баланс тканевого имущества.

Отмечу параллели в размещении ритуального и интерьерного текстиля: могила (стол) — скатерть / стол — скатерть, полотенце на кресте (христианский символ) над могилой и полотенца в жилище, покрывающие изображения почивших святых (иконы) и родных (фотографии). Подтверждаемая ритуалом ценность этих предметов, их связь с миром предков и культурной памятью группы может рассматриваться как один из адаптационных механизмов культурной традиции, ограждающий обычай от веяний нового времени. Скатерти и полотенца не утрачивают своего значения и по-прежнему занимают почетное место в убранстве сельских домов, наперекор времени и веяниям переменной моды.

Примечания

¹ Под традиционным текстилем понимается не только домотканое полотно, но также и те изделия, которые выполнены в традиционных техниках домашнего ткачества, вышивки и вязания (о техниках см.: *Лебедева* 1956; *Лобачевская* 2013).

² Собранные полевые материалы (наблюдения, интервью, в т.ч. воспоминания о прошлом: как личный опыт информантов, так и рассказы, услышанные в детстве от старших женщин) позволяют выстроить ретроспективу практик, связанных с созданием традиционного текстиля (нач. XX — нач. XXI вв.).

³ Демографическая ситуация в Лопазненском сельском поселении складывается гораздо благополучнее, чем в большинстве сельских районов Северо-Западного региона России (Новгородская, Вологодская, Ленинградская обл.). Большинство сельских жителей — коренные: “Мы — сяло, як семья, все знаем друг друга, прожили вместе” (ПМА 1: Сидоренко). Население пенсионного возраста составляет менее трети от общей численности (1669 чел.): дети, молодежь до 18 лет — 224; от 18 до 45 лет — 522, от 45 до 60—369, пенсионеры — 554 человека (данные размещены на сайте Суражского муниципального р-на [СМР]). Начало массовых миграционных процессов пришлось на вторую половину XX в.: “А потом узнали, что можно жить лучше — у Ленинграде (например. — *Е.С.*). И с семидесятого года начали давать паспорта. <...> Бумагу на колене напишет — удостоверение личности. А потом, як дали паспорт — у его права (появились. — *Е.С.*). Его в город брали, и прописывали” (ПМА 1: Сидоренко). На Радуницу, когда в деревню съезжаются родственники из разных городов

России, Белоруссии, Украины, коренные жители подчеркивают свою связь с территорией, культурой, землей: “мы местные сами, самые местные, коренные, живучие”, “*местный ход* — мы с Васильевной”, приезжие — *наброды* (ПМА 1: М., ок. 45 л.).

⁴ Здесь и далее информация об участниках записи раскрывается в той степени, в которой была согласована, а также по усмотрению автора статьи, желающего “обойти” сензитивные барьеры межличностных отношений в исследуемой группе. Сведения о месте и времени записи размещены в разделе *Источники и материалы*.

⁵ *Штаны* — хлопчатобумажная тканевая занавесь перед божницей, состоит из трех п-образно скрепленных полотен (эта конструктивная особенность послужила поводом для шуточного прозвища). *Набожник* — полотенце, покрывающее икону. В местной традиции *набожники* и *штаны* всегда богато украшены вышивкой (см. Рис. 2).

⁶ В Западном Полесье отмечаются случаи, когда количество одежды (запасной и предназначенной для передачи умершим ранее), помещаемой в гроб, было так велико, что с трудом закрывали крышку: “Все покладуть, у домовку, натовчуть — дошка не закривається” (*Толстая* 2004: 530).

⁷ Сходный обычай фиксируется на территориях смежных районов Брянской обл. (Клинцовский, Мглинский, Унечский) и Белоруссии (Костюковичский р-н).

⁸ В традиции восточных славян игра распространена практически повсеместно: два игрока ударяют яйцом по яйцу, чтобы узнать, у кого крепче. Победитель забирает битое яйцо.

⁹ Поскольку со второй половины XX в. жительницы Суражского р-на используют для изготовления одежды и предметов интерьерного текстиля фабричное или доставшееся в наследство дотканое полотно, большая часть осенне-зимнего периода уходит на их отделку (вышивка, кружево) и создание трикотажных изделий (носки, варежки, головные уборы и т.п.).

¹⁰ Использование бытовых вещей в ритуале как один из способов изменения семиотического статуса объекта — “включение его в ритуальный контекст” (*Байбури* 1995: 90).

¹¹ Вышитые скатерти и полотенца всегда в цене, и при необходимости женщины могут продать или обменять предметы собственного производства. Так, жительница д. Костеничи помогла своему сыну в решении жилищного вопроса: продала рукоделия и купила дом в г. Сураж. Дом обошелся в шестнадцать тысяч рублей: “Скатерти в Сураже на рынке продавала по тысяче. <...>. Они (знакомые из Сочи, приобрели несколько наволочек с вышивкой. — Е.С.) сразу много купили. Им так понравились. Наволочки я продавала дешевле, чем скатерти — по триста рублей” (ПМА 1: Ж., ок. 90 л.).

¹² Традиционный костюм вытеснен одеждой фабричного производства, но сохраняет свою актуальность для участников фольклорных коллективов, представляющих локальную традицию на фестивалях, смотрах, концертах и т.п.; следовательно, часть группы использует традиционный костюм по особым случаям. Большинство населения продолжает сохранять отдельные предметы традиционной одежды как мемориальные.

¹³ Поскольку в д. Костеничи и с. Лопазна нет действующих церквей и часовен, собрать сопоставительный материал не удалось.

Источники и материалы

ПМА 1 — Полевые материалы автора. Суражский р-н Брянской обл., апрель 2015 г. (д. Костеничи, г. Сураж, г. Унеча) // Личный архив автора. Информанты: д. Костеничи — О.К. Гулакова, 1940 г.р.; Зоя, ок. 80 л. (запись на кладбище во время ритуальных поминок); П. Осипова, 1944 г.р.; М. Романова; И.Т. Сидоренко, ок. 70 л.; Н.И. Ткачева, 1942 г.р.; ж., ок. 90 л. (запись на кладбище во время ритуальных поминок); две женщины и два мужчины, ок. 60–65 л., урож., д. Костеничи, в н. вр. проживают в Брянске (запись на кладбище во время ритуальных поминок); ж., ок. 25 л. (запись на кладбище); м., ок. 45 л. (запись на кладбище); ж., ок. 60 л. (запись на кладбище); г. Сураж — А.И. Туйманова, ок. 50 л.; ж., ок. 60 л.; г. Унеча — ж., ок. 60 л., урож.г. Клинцы.

ПМА 2 — Полевые материалы автора, 2015 г. Информант: ж., ок. 70 л., попутчица автора по купе (поезд Санкт-Петербург — Брянск). Рассказ о ритуальной рубаше, о которой она слышала от свекрови, сшившей сорочку больному сыну (муж информантки родом из Мглинского р-на Брянской обл.).

ПМА 3 — Полевые материалы автора. Бокситогорский р-н Ленинградской обл., июнь-июль 2016 г. // Архив Фольклорно-этнографического центра им. А.М. Мехнецова

Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова. Колл. 318. (Информанты: К. Бровцина, ок. 80 л., д. Радогощь. Основной аудиофонд: 318-А005–002 (0029). Запись: авт.; А. Краснова, ок. 85 л., д. Сидорово. Рукописный фонд: дневник автора, июнь. Запись: А. Богачева, Н. Заболотская, Е. Корнилова, Т. Чурилина, авт.; А. Осипова, ок. 80 л., д. Боброзеро. Рукописный фонд: дневник автора, июнь. Запись: А. Богачева, авт.).

СМР — Информация о Лопазненском сельском поселении Суражского района Брянской области // Сайт Суражского муниципального района. <http://admsur.ru/lopaznskoe/> (дата обращения: 08.12.16).

Научная литература

- Ассман Я. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004.
- Байбурин А.К. Семиотический статус вещей и мифология // Кунсткамера (Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН): избранные статьи / Сост. А.К. Байбурин, Н.М. Гиренко, К.В. Чистов. СПб.: Европейский дом, 1995. С. 80–96.
- Баранов Д.А. Поворот к вещам в археологии и антропологии // Российская антропология и “онтологический поворот” / Отв. ред. С.В. Соколовский. М.: ИЭА РАН, 2017. С. 33–83.
- Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000.
- Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1999.
- Кулев А.В. Народные представления о посмертном переходе на “тот свет” (По материалам экспедиций в западный регион Вологодской области) // По следам Е.Э. Линевой. Вологда: ОНМЦУ и ПК, 2002. С. 197–218.
- Лебедева Н.И. Прядение и ткачество восточных славян // Восточнославянский этнографический сборник / Труды института этнографии. Т. 31. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 461–540.
- Левицкая А.С. Одежда как материализация границы явного и тайного // XI Конгресс антропологов и этнологов России. Екатеринбург, 2–5 июля 2015 г. / Отв. ред. В.А. Тишков, А.В. Головин. Москва, Екатеринбург: ИЭА РАН, ИИИА УрО РАН, 2015. С. 375.
- Лобачевская О.А. Белорусский народный текстиль: художественные основы, взаимосвязи, новации. Минск: Беларуская навука, 2013.
- Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии / Сост. А.Б. Гофман. М.: Восточная литература, 1996. С. 85–111.
- Самойлова Е.В. “Все открывается, все вспоминается...”. Радуница: женские коммеморативные практики в сельской культурной традиции // Конструктивные и деструктивные формы мифологизации социальной памяти в прошлом и настоящем. Липецк, 24–26 сентября 2015 г. Тамбов: Изд-во Першина Р.В., 2015а. С. 335–339.
- Самойлова Е.В. Гравитация памяти: ритуалы поминовения в системе воспроизводства социально-экономических отношений группы // Конструктивные и деструктивные формы мифологизации социальной памяти в прошлом и настоящем. Липецк, 24–26 сентября 2015 г. Тамбов: Изд-во Першина Р.В., 2015б. С. 25–29.
- Седакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.
- Соколовский С.В. К самим вещам? (Об онтологическом повороте в социальных и гуманитарных дисциплинах) // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 21 / Ред.-сост. А.А. Пископелль, В.Р. Рокитянский, Л.П. Щедровицкий. М.: Наследие ММК, 2016. С. 9–33.
- Толстая С.М. Одежда // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 3 / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 2004. С. 523–533.
- Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения / Под ред. А.К. Байбурина. Л.: Наука, 1985. С. 154–178.
- Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. М.: Наука, 1990.
- Чистов К.В. Традиционные и вторичные формы и проблемы современной культуры // Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: очерки теории. Л.: Наука, 1986а. С. 43–56.

- Чистов К.В.* Традиция и вариативность // Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: очерки теории. Л.: Наука, 1986б. С. 107–127.
- Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: Индрик, 2003.
- Щепанская Т.Б.* Система: тексты и традиции субкультуры. М.: ОГИ, 2004.
- Щепанская Т.* Мужские персонажи в экспедиционном фольклоре // Гендерные исследования в контексте социологического образования / Под ред. В. Ушаковой, У. Мюллер, Б. Зауэр. СПб.: Скифия, 2005. С. 195–205.
- Appadurai A.* Introduction: Commodities and the Politics of Value // *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* / Ed.A. Appadurai. Cambridge: University Press, 1986. P. 3–63.
- Ardener E.* Belief and the Problem of Women // *Perceiving women* / Ed.S. Ardener. L.: Malaby Press, 1975. P. 1–17.
- Callon M., Latour B.* Unscrewing the Big Leviathan: How Actors Macro-Structure Reality and Sociologists Help Them to Do So // *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies* / Eds. K.D. Knorr-Cetina, A. Cicourel. L.: Routledge & Kegan Paul, 1981. P. 227–303.
- Harding S.* Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Harding S.* Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate // *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies* / Ed.S. Harding. L.: Routledge, 2004. P. 1–15.
- Harding S.* Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities. Durham: Duke University Press, 2008.
- Hodder I.* Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2011. Vol. 17. No. 1. P. 154–177.
- Kuznar L.A.* Reclaiming a Scientific Anthropology. Walnut Creek: AltaMira Press, 1997.
- Latour B.* Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Law J., Hassard J.* Actor-Network Theory and After. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Weiner A.* Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping While Giving. Berkeley: University of California Press, 1992.

Research Article

Samoylova, Ye.V. Anthropology of Thing: Traditional Textiles in the Context of Ritual Practices in the Late 19th — Early 21st Centuries [Antropologiya veshchi: Traditsionnyi tekstil' v kontekste ritual'nykh praktik kontsa XIX — nachala XXI vv.]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2018, no. 2, pp. 154–171. ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Nauka Publishers

Yelena Samoylova | <http://orcid.org/0000-0003-1424-1908> | etnograd@mail.ru | Rimsky-Korsakov St. Petersburg State Conservatory (3 Teatralnaia Sq., St. Petersburg, 190000, Russia)

Keywords:

female cloth possessions, rituals, authority, memory, tradition, commemoration of the dead, textiles

Abstract:

The article focuses on fabric objects executed in traditional technique and hand made by women. Some of them have maintained their relevance up to the present day, while others have lost value and have fallen out of everyday use. Why? How important is ritual in the lives of these objects, and generally in the preservation and development of women's art of creating fabric? The article examines the case of use of textiles in death commemoration rituals in the Bryansk region and particularly the role of women in carrying those out.

DOI: 10.7868/S0869541518020112

References

- Appadurai, A. 1986. Introduction: Commodities and the Politics of Value. In *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, edited by A. Appadurai, 3–63. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ardener, E. 1975. Belief and the Problem of Women. In *Perceiving Women*, edited by S. Ardener, 1–17. London: Malaby Press.
- Assmann, J. 2004. *Kul'turnaia pamiat': Pis'mo, pamiat' o proshlom i politicheskaiia identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination]. Moscow: Yazyki slavianskoi kul'tury.
- Baiburin, A.K. 1995. Semioticheskii status veshchei i mifologiii [The Semiotic Status of Things and Mythology]. In *Kunstkamera (Muzei antropologii i etnografii im. Petra Velikogo RAN): izbrannye stat'ii* [Kunstkamera (The Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography): Selected Articles], edited by A.K. Baiburin, N.M. Girenko, and K.V. Chistov, 80–96. St. Petersburg: Evropeiskii dom.
- Baranov, D.A. 2017. Povорот k veshcham v arkhologii i antropologii [Turn to Things in Archeology and Anthropology]. In *Rossiiskaia antropologiii i ontologicheskii povорот* [Russian Anthropology and the Ontological Turn], edited by S.V. Sokolovskiy, 33–83. Moscow: IEA RAN.
- Baudrillard, J. 1999. *Sistema veshchei* [The System of Objects]. Moscow: Rudomino.
- Bernshtam T.A. 2000. *Molodost' v simvolizme perekhodnykh obriadov vostochnykh slavian. Uchenie i opyt Tserkvi v narodnom khristianstve* [Youth in Symbolism of Transitional Ceremonies of the East Slavs: The Doctrine and Experience of Church in Folk Christianity]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.
- Callon, M., and B. Latour. 1981. Unscrewing the Big Leviathan: How Actors Macro-Structure Reality and Sociologists Help Them to Do So. In *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociologies*, edited by K.D. Knorr-Cetina and A. Cicourel, 227–303. London: Routledge & Kegan Paul.
- Chistov, K.V. 1986. Traditsiia i variativnost' [Tradition and Variability]. In *Narodnye traditsii i fol'klor* [Folk Traditions and Folklore], by K.V. Chistov, 107–127. Leningrad: Nauka.
- Chistov, K.V. 1986. Traditsionnye i vtorichnye formy i problemy sovremennoi kul'tury [Traditional and Secondary Forms and Problems of Modern Culture]. In *Narodnye traditsii i fol'klor* [Folk Traditions and Folklore], by K.V. Chistov, 43–56. Leningrad: Nauka.
- Harding, S. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Harding, S. 2004. Introduction: Standpoint Theory as a Site of Political, Philosophic, and Scientific Debate. In *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, edited by S. Harding, 1–15. London: Routledge.
- Harding, S. 2008. *Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities*. Durham: Duke University Press.
- Hodder, I. 2011. Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 17 (1): 154–177.
- Kulev, A.V. 2002. Narodnye predstavleniia o posmertnom perekhode na “tot svet” (Po materialam ekspeditsii v zapadnyi region Vologodskoi oblasti) [National Ideas of Posthumous Transition to the “Next World” (Drawn on Materials of the Field Trip to the Western Region of the Vologda Region)]. In *Po sledam E.E. Linevoi* [In the Footsteps of E.E. Linevaia], edited by A.V. Kulev, 197–218. Vologda: Oblastnoi nauchno-metodicheskii tsentr kul'tury i povysheniia kvalifikatsii.
- Kuznar, L.A. 1997. *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Latour, B. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Law, J., and J. Hassard. 1999. *Actor-Network Theory and After*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Lebedeva, N.I. 1956. Priadenie i tkachestvo vostochnykh slavian [Spinning and Weaving of East Slavs]. *Trudy instituta etnografii* 31: 461–540. Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR.
- Levitskaia, A.S. 2015. Odezhda kak materializatsiia granitsy yavnogo i tainogo [Clothes as Materialization of the Border between the Obvious and the Secret]. In *XI Kongress antropologov i etnologov Rossii* [The 11th Congress of Anthropologists and Ethnologists of Russia], edited by V.A. Tishkov and A.V. Golovnev, 375. Moscow; Ekaterinburg: IEA RAN, Iiia UrO RAN.

- Lobachevskaia, O.A. 2013. *Belorusskii narodnyi tekstil': khudozhestvennye osnovy, vzaimosviazi, novatsii* [Belarusian National Textiles: Art Bases, Interrelations, Innovations]. Minsk: Belarускаia navuka.
- Mauss, M. 1996. Ocherk o dare. Forma i osnovanie obmena v arkhaiskikh obshchestvakh [An Essay on the Gift: The Form and Reason of Exchange in Archaic Societies]. In *Obshchestva. Obmen. Lichnost': trudy po sotsial'noi antropologii* [Societies. Exchange. Personality: Works in Social Anthropology], by M. Mauss, edited by A.B. Gofman, 85–111. Moscow: Vostochnaia literatura.
- Samoilova, E.V. 2015. "Vse nakryvaetsia, vse vspominaetsia...". Radunitsa: zhenskie kommemorativnye praktiki v sel'skoi kul'turnoi traditsii ["Everything is Spread, Everything is Remembered..."]. Radunitsa: Female Commemorative Practice in Rural Cultural Tradition]. In *Konstruktivnye i destruktivnye formy mifologizatsii sotsial'noi pamiati v proshlom i nastoiashchem* [Constructive and Deconstructive Forms of Mythologization of Social Memory in the Past and Present], 335–339. Tambov: Izdatel'stvo Pershina R.V.
- Samoilova, E.V. 2015b. Gravitatsiia pamiati: ritually pominoveniia v sisteme vosproizvodstva sotsial'no-ekonomicheskikh otnoshenii gruppy [Memory Gravitation: Commemoration Rituals in the System of Reproduction of the Social and Economic Group Relations]. In *Konstruktivnye i destruktivnye formy mifologizatsii sotsial'noi pamiati v proshlom i nastoiashchem* [Constructive and Deconstructive Forms of Mythologization of Social Memory in the Past and Present], 25–29. Tambov: Izdatel'stvo Pershina R.V.
- Sedakova, O.A. 2004. *Poetika obriada. Pogrebal'naia obriadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavian* [Ritual Poetics: Funeral Ceremonialism of Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik.
- Shchepanskaya, T.B. 2003. *Kul'tura dorogi v russkoi miforitual'noi traditsii XIX–XX vv.* [Culture of the Road in the Russian Mythological and Ritual Tradition of the XIX–XX Centuries]. Moscow: Indrik.
- Shchepanskaya, T.B. 2004. *Sistema: teksty i traditsii subkul'tury* [System: Texts and Traditions of Subculture]. Moscow: OGI.
- Shchepanskaya, T.B. 2005. Muzhskie personazhi v ekspeditsionnom fol'klore [Male Characters in the Folklore of Field Work]. In *Gendernye issledovaniia v kontekste sotsiologicheskogo obrazovaniia* [Gender Research in the Context of Sociological Education], edited by V. Ushakova, U. Miuller, and B. Zauer, 195–205. St. Petersburg: Skifia.
- Sokolovskii, S.V. 2016. K samim veshcham? (Ob ontologicheskom povorote v sotsial'nykh i gumanitarnykh distsiplinakh) [Toward the Things Themselves? (On the Ontological Turn in Social Sciences and Humanities)]. In *Etnometodologii: problemy, podkhody, kontseptsii* [Ethnomethodology: Problems, Approaches, Concepts], edited by A.A. Piskoppel, V.R. Rokitianskii, and L.P. Shchedrovitskii, 21: 9–33. Moscow: Nasledie MMK.
- Tolstaia, S.M. 2004. Odezhdа [Clothes]. In *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' /Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary*, edited by N.I. Tolstoi, 3: 523–533. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.
- Tsvian, T.V. 1985. Mifologicheskoe programmirovaniie povsednevnoi zhizni [Mythological Programming of Daily Life]. In *Etnicheskie stereotipy povedeniia* [Ethnic Stereotypes of Behavior], edited by A.K. Baiburin, 154–178. Leningrad: Nauka.
- Tsvian, T.V. 1990. *Lingvisticheskie osnovy balkanskoii modeli mira* [Linguistic Bases of the Balkan Model of the World]. Moscow: Nauka.
- Weiner, A. 1992. *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping While Giving*. Berkeley: University of California Press.