

ББК 82.3(2=М)

В. О. Белевцова

ТРАДИЦИОННАЯ БРАЧНАЯ ОБРЯДНОСТЬ МАРИЙЦЕВ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX в.: МОДЕЛЬ ГЕНДЕРНОЙ ИЕРАРХИИ

Система обычаев и обрядов формировалась на ранних этапах развития человеческого общества. По мере развития этноса изменились форма, содержание и функции обрядов. Большой степенью сохранности традиционных элементов отличается семейная обрядность, связанная с основными моментами жизни человека в семье — рождением, свадьбой, похоронами. Свадебная обрядность является одной из наиболее устойчивых форм обрядности благодаря своей значимости в традиционной культуре. Она относится к обрядам перехода, связанным с переломными моментами в жизни человека, с изменением его социального статуса, нормативного поведения, функциональных обязанностей и места в иерархии новой семьи. В условиях традиционного социума гендерные роли базируются на коллективных представлениях и поведенческих моделях, что практически исключает любые отклонения и нововведения.

Традиционная свадьба — это сложный комплекс обычаев и обрядов, имевших социальное, правовое, мировоззренческое, религиозно-магическое и иное значение [5, с. 156]. Вся совокупность этих обрядов направлена на утверждение гендерных отношений, ролей и иерархии в новой семье, которые должны быть идентичны ценностям общества.

В статье предпринята попытка выявить взаимосвязи между обрядами свадебного цикла и моделью гендерной иерархии в традиционной семье, а также рассмотреть основные женские и мужские персонажи в традиционной брачной обрядности мари и их гендерно-функциональное значение.

Брачная обрядность нами рассматривается как структурный элемент традиционной культуры, как сложный комплекс социальных коммуникаций и регулятивов, один из важнейших институтов социализации личности в формировании культурных, этнических, нравственных ценностей и поведенческих моделей.

Брачный возраст юношей в конце XIX — начале XX в. колебался от 16 до 24 лет при наиболее распространенном возрасте вступления в брак 18—20 лет. Возраст невесты нередко превышал возраст жениха на 3—5 лет, т. к. родители не спешили выдавать дочерей замуж, чтобы они потрудились в своем хозяйстве, в то время как сына было выгодно женить раньше, чтобы иметь в доме работницу [5, с. 157].

В указанный период браки у марийцев заключались двумя способами: путем договора между родственниками и путем похищения женихом невесты — *ўдыр шольшитмаши, онцыц келиен шольшимаи* [10, с. 9].

Заключение брака путем умыкания невесты было широко распространено у восточных марийцев и совершалось даже чаще, чем брак по договору [9, с. 114]. Похищение в конце XIX в. уже получило в большей степени обрядовое значение и проходило с согласия девушки, а иногда и с молчаливого согласия родителей. Такая форма брака вызывалась, главным образом, желанием снизить выкуп за невесту, приблизить дату свадьбы. Например, у марийцев Кичкняшевской волости Белебеевского уезда Уфимской губернии согласие на похищение невеста давала в виде подарка жениху [6, с. 44]. В Малмыжском уезде Вятской губернии данный способ заключения брака оформляется сопутствующими обрядовыми действиями. Наутро после похищения молодые, отец жениха, сват отправлялись к отцу невесты с гостинцами. После решения денежных вопросов между сватами проходило совместное пированье, только с меньшим размахом.

Этот сюжет достаточно ярко иллюстрирует как доминантное положение жениха и его право на выбор невесты, так и проявление свободы выбора со стороны невесты, что даже оформляется определенным обрядовым действием — дарением подарка. При таком способе заключения брака жених и невеста ведут себя как активные персонажи, однако это можно считать довольно поздним явлением. Следы традиции похищения невесты прослеживались не только в свадебном комплексе восточных марийцев. У части луговых и горных марийцев встречается обрядовый откуп жениха от парней той деревни, откуда он берет невесту, нередко сопровождавшийся обрядовой погоней. Не исключено, что данный способ заключения брака мог в прошлом относиться к универсальным явлениям марийской свадьбы. И в этом случае можно говорить о привилегированном положении мужчины и дискриминации женщины в традиционном представлении иерархии семьи у марийцев.

Вторая форма заключения брака — договор между родственниками — в конце XIX — начале XX в. была более распространена, при этом сохранялся весь цикл обрядов. Свадьба с исчерпывающим исполнением свадебного ритуала считалась наиболее правомерным актом оформления брака.

Свадебный цикл начинался с выбора брачного партнера, сватовства, освящения брачного договора как ознаменования завершения процесса выбора невесты. Весь процесс состоял в основном из встреч родителей, родственников и соседей с обеих сторон. Участие же будущих супругов в нем было достаточно пассивно.

Поиск брачного партнера, по сути, являлся поиском невесты. Роль семьи невесты была более инертна и заключалась в принятии положительного или отрицательного решения в отношении семьи жениха, причем согласие родителей невесты носило вторичный характер.

К выбору невесты подходили основательно, и кандидатуру подбирали сразу по ряду критериев. У марийцев запрещались браки между родственниками до седьмого колена. В большинстве случаев они заключались с девушками в пределах «брачного округа» [2, с. 215; 3, с. 112], т. е. носившими тот же го-

ловной убор и говорившими на том же диалекте. Кроме того, большое значение имела семья девушки, материальное положение, репутация. Если говорить об обобщенных идеальных добродетелях девушки, ими являлись физическая и умственная полноценность, здоровье, трудолюбие, умение вести хозяйство.

Традиционно в выборе невесты жениху активно помогали его родственники-мужчины. На смотрины у марийцев отправлялась группа людей во главе с организатором мероприятия, выступавшим посредником между семьями. Человека, по чьей рекомендации осуществлялось сватовство, называли *тулар мари*, куда *мари* (сватун), *тамлуше*, *темче* (сват), у горных марийцев — *туклар мара* (сват). С течением времени, видимо под влиянием русского населения, в марийской свадьбе определенную роль начинают играть женщины-свахи, хотя в традиционной марийской свадьбе этот персонаж отсутствовал. Появляются специальные термины, обозначающие конкретных действующих лиц: *ончыч коштишо вате* (жена сватуна из деревни невесты), *тулар вате* (жена свата), *сваха-вате*, *темльише вате* (сваха, сватунья). Прямым результатом русского влияния на свадебный ритуал горных и луговых марийцев, соседствующих с русским населением, явилась смена в начале XX в. марийских терминов, обозначающих сватов и сватовство, русскими заимствованиями — *сватояшь*, *сватун вате* и *сыватайаш*, *сваха-вате* [9, с. 104]. Именно у горных марийцев, чьи контакты с русскими были наиболее интенсивными и продолжительными, центральное место в обряде сватовства стала занимать женщина (Козьмодемьянский уезд). У восточных марийцев встречается и группа свах: 1-я — *карт* (исполняющая религиозные обряды), 2-я — *пуряшь* (распоряжающаяся угощением), 3-я — *вейн-карт* (ответственная за песни и пляски) [4, с. 173]. Хотя у восточных марийцев, по свидетельству информаторов, сватами могла выступать семейная пара — *тулар тыши*¹.

Таким образом, можно отметить, что в традиционной брачной обрядности марийцев начиная уже с предсвадебного цикла мужчины занимали центральное место. С течением времени, возможно под влиянием славянского компонента, ситуация изменилась. Женщины стали занимать все более устойчивые позиции, что упрочило их положение в проведении обрядовых действий. Женщины-свахи наравне с мужчинами стали принимать активное участие в выборе невесты, а также в организации свадебного торжества.

После смотрин следовало сватовство, где и должно было быть принято окончательное решение о заключении брака с освящением брачного договора. Как правило, согласие на брак давали родители невесты, но традиционными нормами предусматривалась и некая свобода выбора со стороны невесты. Так, например, согласие на замужество давалось самой девушкой, если она принимала дары сватов и пила их вино. У марийцев Царевококшайского уезда в случае несогласия родителей невеста сама выходила к сватам и выпивала вино [10, с. 136]. У моркинских марийцев девушка на самом обряде не присутствовала; если она была согласна на брак, то пряталась в таком месте, чтобы ее могли найти, и это расценивалось как согласие; в противном случае сватовство счита-

¹ Полевые материалы автора, 2008 г. Республика Башкортостан, Балтачаевский, Бирский, Бакалинский районы.

лось не состоявшимся [12, с. 56]. В некоторых районах подарок невесты являлся символическим согласием на брак. Кроме того, вышитое полотенце, подаренное невестой жениху, служило неким знаком получения ею нового социального статуса. Одариваться также могли сватья, родственники жениха, в частности отец. Во время сватовства у части луговых и восточных мари девушка в знак согласия выйти замуж дарила жениху поясное полотенце, у горных — полотенце. У уржумских марийцев жениху и сватам подносили стакан с вином, покрытый подарком.

В выборе брачных партнеров в традиционном обществе, несомненно, основную роль играли семьи будущих новобрачных. Нельзя отрицать роль товарно-денежных отношений для заключения брачного союза, вопрос размера приданого и брачного выкупа был ключевым. Однако нельзя говорить и об абсолютно пассивной роли брачующихся. Традиция предусматривала в исключительных случаях решение самой невесты.

У горных марийцев накануне свадьбы в домах жениха и невесты варили пиво, стряпали. У невесты пиво делали ее подруги. Мать жениха, жених и его дружка приезжали к невесте, для того чтобы выкупить невестино пиво. В моркинскинской волости Царевококшайского уезда Казанской губернии марийцы перед свадьбой устраивали девичник — *ўдыр ончыл йўмӧ*.

После сватовства и дополнительных договоренностей семьи новобрачных начинали готовиться к свадьбе. В невестиной семье готовили приданое — *кумалтыш*. Большую помощь невесте оказывали ее сверстницы: вышивали рубахи, полотенца, платки, традиционные женские головные уборы. В приданое входили все необходимые вещи: подушки, одеяла, рубахи, летние и зимние варианты верхней одежды, традиционные головные уборы, полотенца, отрезки ткани, подарки родственникам жениха. Обрядовое оформление процесса укладывания приданого было свойственно в основном марийцам Царевококшайского и Козьмодемьянского уездов. Сбор сундука невесты происходил после девичьей бани, перед прибытием свадебного поезда. В этом принимали участие подруги невесты и ее крестная мать. Она и родители невесты перед укладкой вещей бросали в сундук хмель, зерно или мелкие монеты для того, чтобы у дочери не переводилось добро. Затем в него складывали вещи невесты, подарки родственникам жениха, поверх всего — каравай хлеба [9, с. 113]. У горных и луговых марийцев приданое в основном отвозилось в дом жениха непосредственно во время проведения свадебного торжества. Кроме того, у горных марийцев существовал обычай вывешивать предметы одежды из приданого во дворе жениха для всеобщего обозрения.

В изучаемый период у всех народов Поволжья браки были патрилокальными, т. е. жена всегда переходила в семью мужа [3, с. 111]. Патрилокальный брак был присущ и марийцам, но ряд элементов брачной обрядности, например гостевание поезжан жениха у невесты, указывает на бытование в прошлом матрилокального брака. Вследствие распространения православных традиций изменения коснулись локализации свадьбы: можно отметить переход от матрилокальности к патрилокальности всего свадебного церемониала. У некрещеных мари кульминационные свадебные обряды соответственно матрилокальной традиции проходили преимущественно в локусе невесты или локализова-

лись как у невесты/посаженных родителей, так и у жениха. Среди горных и луговых марийцев (Васильевского, Козьмодемьянского и Царевококшайского уездов), где православие играло значительную роль, основные свадебные обряды совершались в локусе жениха. Кроме того, часть обрядов (освящение брачного договора, смена головного убора) переносилась на территорию православного храма.

Восточные марийцы, уплатив *олно* родителям невесты, привозили ее задолго до самой свадьбы в дом названного отца. Но перед отъездом в доме невесты устраивалась малая свадьба — *юкташ* (букв. напоить)/*күрö йўмаш* (букв. предбрачный пир), на которой присутствовали родственники невесты и которая, по свидетельству информаторов, проходила также с большим размахом². В день накануне свадьбы названные родители устраивали ее в отдельном доме «девичьих игр» — *ўдыр модмо пор*. В нем собиралась вся деревенская молодежь. Невеста — *ўдыр* и ее подруга — *ончыч шогышо* сидели за столом. Участники свадьбы несколько раз приходили к невесте, приглашая ее своими песнями идти вместе с ними к жениху. Только после третьего посещения она соглашалась идти в дом посаженных родителей [7, с. 167]. Само свадебное торжество также проходило в доме названных родителей, отсюда же ее увозили в дом жениха.

Свадебный цикл начинался со дня бракосочетания. Во время свадьбы каждый родственник семьи, житель деревни (общины), сверстник жениха и невесты играл свою особенную социальную роль в свадебном церемониале.

Первым по значимости чином являлся глава свадьбы — *сўан вуй*. Он выполнял функции распорядителя. В Помьяльской волости *сўан вуй* был в сопровождении жены [1, с. 140]. Им мог быть крестный отец жениха, если крестные родители играли важную роль в социальных связях. У некрещеных марийцев главным действующим лицом на свадьбе оставался человек, исполняющий религиозные обряды при заключении брака, т. е. *карт* [12, с. 51—52]. Информаторы свидетельствовали также о том, что в Яранском уезде, вероятно под русским влиянием, молитву могла совершать пожилая женщина³. Несмотря на то что главную роль играли по большей части мужчины, женщины также занимали значительное положение в проведении свадебного церемониала. Так, ключевыми фигурами свадебной церемонии являлись женские персонажи — женщина или группа женщин, которые проводили обряд смены головного убора. Названия и родственные связи невесты с этими женщинами локально различаются, но при этом сохраняется главная функция — содействие переходу невесты в новый социальный статус, закрепленный внешними атрибутами (смена девичьего головного убора на женский). Например, у луговых марийцев, где важную роль играли посаженные родители — *кияматлык ача* и *ава/тулар* и *тулаче/крес ача ава*, именно *кияматлык ава (тулаче)* производила обряд смены головного убора. Аналогичную функцию у горных марийцев выполняла жена мнимого жениха — *кугу венге* [7, с. 135]. В Арбанской и Вараксинской волости

² Там же.

³ Полевые материалы автора, 2006—2010 гг. Республика Марий Эл, Куженерский, Медведевский, Оршанский, Мари-Турекский, Парангинский, Сернурский районы.

Царевококшайского уезда и в Козьмодемьянском уезде этот персонаж назывался *свах-вате*. У некрещеных марийцев она называлась *вуй пугурма ава* (букв. обертывающая голову мать).

У моркинских марийцев роль посаженной матери — *кияматлык ава* исключительна. В ее обязанности входили смена девичьего головного убора на женский, исполнение всех ключевых свадебных обрядов вместе с молодыми. Во время вхождения в дом родителей жениха посаженная мать от имени невесты одаривала всех присутствующих полотенцами. Обязательным атрибутом у *кияматлык ава* была пуховая подушка, на которой везли невесту, сажали в доме жениха, а посаженная мать использовала ее для защиты. При проведении постельного обряда *кугу венге* должен был ударить невесту трижды кнутом, а посаженная мать — закрыть невесту от удара. Данному обряду придавали большое значение и считали, что от его исхода будет зависеть вся дальнейшая жизнь молодой⁴. Обязательными чинами на свадьбе были подруги невесты — *ончыч шогышо ўдыр*, *пелен шогышо ўдыр*, *онцылан шогышо ўдыр* (букв. впереди стоящая, рядом стоящая, подруга невесты). У горных марийцев известно еще одно название — *ыдыр гуньыр/ыдыр гыньыр*. В их функции входило встречать жениха и его свиту у невесты, сопровождать невесту, выполнять вместе с ней обряды (моркинские марийцы), помогать одевать невесту.

Диалектные различия относительно этого чина определялись тем, к какому роду относится этот персонаж. У горных и части восточных марийцев (Белебеевский уезд) подругой невесты являлась сестра или племянница жениха [6, с. 36]. Тогда в ее функции также входило сопровождение невесты к источнику воды, встреча в доме жениха. У луговых марийцев подруга невесты выбиралась со стороны невесты и ее присутствие на свадьбе ограничивалось проводами невесты из отчего дома. В этом случае ее функции в доме жениха выполняла посаженная мать или незамужняя родственница жениха — *лашка шолтышо удыр* (букв. Девушка, варящая суп-лапшу) [5, с. 170].

В некоторых районах присутствуют чины с узкой направленностью функций. *Тулача* сопровождала невесту в кибитке, *чаза корка кушычо ўдыр* отвечала за сбор денег при выкупе приданого или места рядом с невестой. У моркинских марийцев появляется специфический персонаж — *первый ўдыр* (первая невеста), который выбирался из родственников невесты. Молодого человека одевали в свадебный кафтан невесты — *сывын* и приводили к столу, который он обходил три раза. Это делалось с целью защиты невесты [12, с. 58]. Интересно, что здесь для оберега женскую роль отдавали мужчине.

Таким образом, можно сделать вывод, что женщины выступали и как хранительницы этнических традиций семьи. Женские роли в традиционной свадебной обрядности имели характер символического приобщения к женской группе, играли важную роль в консолидации женского сообщества вокруг главной его ценности и главного символа — семьи. В соответствии с выполнением приоритетной функции происходила организация женского пространства в свадебной обрядности. Женские роли в основном обеспечивали приобщение молодой к новой социальной ипостаси, именно женщины переводили ее в дру-

⁴ Там же.

гой социальный статус (смена головного убора). Статус девочек и пожилых женщин определял более пассивную и замкнутую линию поведения. Замужним женщинам отводилась самая активная организационная роль, хотя зачастую они могли выступать лишь в паре с законным супругом. Промежуточное положение между ними занимали незамужние девушки. В то же время функции молодых замужних женщин в традиционной свадебной обрядности имели более развлекательный характер, особенно ярко выраженный в предсвадебном и свадебном циклах. Так, *сўан-ватэ* являлись неотъемлемыми персонажами в свадебной обрядности, именно эта группа женщин отвечала за фольклорную составляющую обряда.

Что касается самой невесты, на протяжении всего свадебного церемониала ее роль была довольно пассивна, все обрядовые действия были направлены в основном на проверку практических навыков и проведение защитных обрядов.

Некрещеные марийцы (преимущественно восточные) придавали очень большое значение первым минутам пребывания невесты в их доме. Они не выходили встречать молодую и проводили специальные обряды. Новобрачным предлагалось отведать блюдо из одной ложки. В это время дружка своей плетью снимал с головы невесты лисью шапку и лицевое покрывало. Обойдя стол три раза, молодые показывали свое почтение к семейным традициям. Невеста дарила свекрови рубаху — *опса лондэм тувур* (букв. рубаха порога), за то что ей разрешили переступить порог [5, с. 171].

Одаривание молодой родственников жениха являлось характерным элементом свадебной обрядности всех ареалов. Наибольшей структурированностью, регламентацией, строгой последовательностью и сложностью отличались обряды, проводившиеся у восточных и луговых марийцев. Здесь они проходили в несколько этапов и сопровождали практически все действия молодой жены в новом доме. У моркинских марийцев процесс одаривания также состоял из нескольких этапов. Во время вхождения в дом родителей жениха посаженная мать от имени невесты одаривала всех присутствующих полотенцами, при этом жених, невеста и посаженная мать вставали на колени⁵ [12, с. 60—61]. Обычай одаривания требовал, чтобы невеста имела много полотенец, поясов, женских головных уборов, платков и других предметов. В качестве подарка применялся также холст. Особенным богатством и сложностью выделялись подарки для родителей жениха. По традиции невеста должна была их одеть «с головы до ног». Так, в Яранском уезде подарок свекрови при посещении первой бани превышал по значимости даже свадебный и состоял из верхней и нательной одежды⁶.

Первый визит молодой к источнику воды был направлен на приобщение молодой жены к роду мужа. Общим моментом являлось одаривание сопровождающей/сопровождающих молодую и принесение своеобразной жертвы богине воды: монет — Козьмодемьянский и Ветлужский уезды, бисера — Царвококшайский уезд [10, с. 132—133].

⁵ Там же.

⁶ Там же.

Обряд «разрубания порога» — *опса лондэм тувур руымаш/омса лодэм пўчмө* — это специфичный обряд марийской свадьбы, распространенный в основном среди луговых марийцев. Родственники приглашали новобрачных к себе в гости. Во время посещения дома осуществлялся символический выкуп права на переход через порог избы родственников. Для этого невеста должна была положить на порог серебряную монету, по которой хозяин три раза ударял топором [5, с. 172]. После этого невеста могла беспрепятственно входить в дома родственников жениха. В Мари-Турекской волости Уржумского уезда данный обряд проводил маленький мальчик⁷. В Яранском уезде обряд проделывали при вхождении в каждый дом. У моркинских марийцев молодуха прежде всего посещала дом посаженных родителей, где и проводился обряд «разрубания порога» — *омса лодэм пўчмө*, после чего молодая дарила посаженной матери головной убор [1, с. 146].

Заслуживает внимания еще один цикл обрядов, подвергшийся серьезным изменениям и получивший новое осмысление у марийцев в XIX в., — обряды, направленные на проверку целомудрия невесты. До принятия христианства марийцы не уделяли девственности невесты особого внимания. Напротив, наличие у невесты ребенка свидетельствовало о ее способности к деторождению. Так, по мнению исследователей XIX в., добрачное сожителство не являлось помехой для заключения брака. С введением христианства данные постулаты подверглись переосмыслению и девственность невесты стала рассматриваться как одно из обязательных условий заключения брака. По мере распространения христианской морали девственность невесты стала необходимым условием для совершения обряда бракосочетания с соблюдением всего традиционного обрядового комплекса. В противном случае стоимость вносимого выкупа за невесту снижалась в несколько раз и свадьба проходила без особых обрядовых действий: по свидетельству информаторов, на такой свадьбе нельзя было использовать музыкальные инструменты и петь⁸. А. Фукс отмечает, что у луговых марийцев обряд проверки девственности невесты проводился в течение первого дня свадьбы и завершался демонстрацией результата. В случае невинности невесты жених выказывал любовь к молодой жене, а в противном случае мог даже побить [11, с. 223]. В тех районах, где общение с русскими было более тесным (юринский, килимарский кусты), утром второго дня свадьбы молодых усаживали вместе со свадебными гостями за стол и подносили молодому рюмку вина. Если молодая сохранила невинность до свадьбы, он выпивал вино и ставил рюмку на стол. В противном случае муж бросал рюмку с вином на пол. По мере распространения этого обряда он постепенно видоизменяет исконные марийские традиции. Так, в центральных волостях Царевококшайского и Яранского уездов обряды, связанные с проверкой целомудрия невесты, исполнялись во время послесвадебного посещения молодыми ее родителей. Если зять начинал во время застолья брать специально приготовленную яичницу — *пурлаш-камуно* осторожно, с краешка, это свидетельствовало о невинности молодой, иначе он брал угощение посередине и переворачивал ложку. В благодарность

⁷ Там же

⁸ Там же; Полевые материалы автора, 2008 г.

теще зять клал за пазуху серебряные монеты — *цызы пукшымылан* (букв. за кормление грудью) [9, с. 116].

Таким образом, под влиянием христианизации изменяются и традиционные языческие верования марийцев, в большинстве случаев представляя собой синкретизм язычества и православия, что впоследствии оказывает влияние и на семейно-брачную обрядность. В контактной зоне отмечается ослабление язычества и, как следствие, упрощение языческого обряда бракосочетания, упрощение или переосмысление согласно христианской традиции некоторых магических обрядов, появление новых элементов в традиционной структуре свадебного церемониала (обряды, направленные на проверку девственности невесты). Именно процесс христианизации видоизменил традиционные духовные ценности, выработал стереотипы гендерных ролей и поведения, идентичные ценностям патриархатного общества. Постепенно система ценностей патриархатного социума, закрепленных в соответствующей системе обрядов и обычаев, частично была заимствована марийцами у русских через религиозные воззрения.

После свадьбы мужское пространство долгое время оставалось закрытым для молодой жены. Она не имела права разговаривать со свекром и старшими братьями мужа до тех пор, пока не получала специального разрешения от них.

Важное место в послесвадебном периоде занимают так называемые обряды избегания. По отношению к молодушке, чаще в течение первого года пребывания в семье мужа, действовали строго регламентированные правила и ограничения. В частности, молодушка не имела право появляться в присутствии свекра и вообще старших родственников без головного убора и босиком. В Царевококшайском уезде она обязана была носить весь комплект праздничных украшений в течение первого года брака.

Своих родителей молодая жена могла навестить в первый раз только вместе с мужем. В ближайший после свадьбы праздник новобрачные направлялись в гости к родителям жены. Это посещение у луговых марийцев называлось *первый йошо*. У марийцев Козьмодемьянского уезда оно проходило через три дня после свадьбы и называлось *шарпан андижиктали* (букв. шарпаный пир); новобрачные ехали с родителями мужа к тестю в гости с пивом и масляными лепешками [7, с. 146].

Первая поездка молодоженов в родительский дом молодушки имела очень большое значение, молодая впервые представлялась своим родителям и родственникам в женском головном уборе, олицетворяющем ее статус замужней женщины. У восточных марийцев первое посещение молодыми родителей невесты носило название *ончыч йўаш кая* [8, с. 191].

Таким образом, можно заключить, что традиционная брачная обрядность марийцев, начиная с выбора брачного партнера и заканчивая послесвадебными обрядами, задавала однозначную конфигурацию гендерных отношений будущей семьи. Во время совершения традиционного свадебного церемониала молодые приобретали практические и теоретические знания о супружеской жизни. Стереотипы поведения закладывались уже на уровне брачного церемониала, который характеризовался устойчивостью, заложенное в обрядовой системе смысловое содержание было органично представлением народа, а само обря-

довое действие выступало регулятором поведения и сознания, кодирующих социальную, культурную и этическую информацию.

В указанный период принцип маскулинизма в традиционном социуме мари был распространен практически повсеместно. Большое значение в сохранении традиций имел опыт старшего поколения, позволяющий знакомить членов семьи с требованиями традиционного этикета внутрисемейных отношений, а также с традиционными праздниками и обрядами. Место и роль отца в культуре Среднего Поволжья определялись его посреднической функцией между семьей и обществом. Характерной особенностью было устойчивое половозрастное разделение труда: мужчина выступал как кормилец, пример для подражания, непосредственный наставник.

Проблема отмирания традиционной культуры сегодня стоит довольно остро; потребности общества в самоидентификации, сохранении и трансляции собственных традиций существенно возрастают. Под воздействием урбанизации, индустриализации, информатизации происходят серьезные изменения в отношениях между мужчиной и женщиной, в том числе в сфере семейно-брачных отношений. В связи с этим традиционная культура в целом и семейно-брачные отношения как один из ее важнейших компонентов выполняют функцию стабилизации и сохранения базовых культурных ценностей. Модель традиционной семьи с жесткой дифференциацией ролей мужа и жены сегодня утратила свою целесообразность не только в рамках региональной культуры, но и в рамках целой страны, которая в настоящее время переживает серьезные социальные и культурные трансформации. Но культурная ценность семьи по-прежнему сохраняется в виде идеальной модели. Традиционные роли, при которых женщина вела домашнее хозяйство, рожала и воспитывала детей, а муж был хозяином, часто единоличным собственником имущества и обеспечивал экономическую самостоятельность семьи, продолжают сохранять актуальность и являются традиционными для марийцев. По этой причине не доминирующие члены общества, которые находятся вне государственно-политической жизни и дистрибутивных экономических сетей, в своих ценностно-психологических установках и поведенческих моделях сами реализуют идею маскулинной доминанты. Воспитанное в жестких императивах женское сознание воспринимает следование патриархальным традициям и мужскому авторитету как долг.

Сегодня традиционный мужской и женский поведенческий комплекс, имеющий социально-историческую основу, претерпел значительные изменения, однако главными хранителями и трансляторами традиционной культуры являются именно женщины.

Библиографический список

1. *Евсеев Т. Е.* Обычаи, верования и суеверия марийцев // Марий Эл. 1927. № 10. С. 125—165.
2. *Козлова К. И.* Марийско-русские этнические границы и связи в XVII—XVIII вв. // Новые страницы в истории Марийского края. Йошкар-Ола : МарНИИЯЛИ, 1971. С. 213—236. (Тр. МарНИИ; вып. 23).
3. *Козлова К. И.* Этнография народов Поволжья. М. : Изд-во МГУ, 1964. 175 с.

4. *Лоссиевский М. В.* Черемисская свадьба // Зап. Оренбург. отд-ния Императ. геогр. о-ва. СПб., 1881. Вып. 4. С. 170—176.
5. Марийцы : ист.-этног. очерки. Йошкар-Ола : МарНИИЯЛИ, 2005. 336 с.
6. *Мендиаров Г.* О черемисах Уфимской губернии // Этногр. обозрение : изд. этногр. отд-ния Императ. о-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии. 1894. № 3. С. 34—54.
7. *Михайлов С. М.* Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 1972. 423 с.
8. *Сенеев Г. А.* Восточные марийцы : ист.-этногр. исслед. материальной культуры (середина XIX — нач. XX в.). Йошкар-Ола : Мар. кн. изд-во, 1975. 245 с.
9. *Смирнов И. Н.* Обрядовые параллели в традиционных свадебных ритуалах марийцев и русских // Этнокульт. традиции марийского народа. Йошкар-Ола : МарНИИЯЛИ, 1986. С. 98—121.
10. *Смирнов Н. Н.* Черемисы : ист.-этногр. очерки. Казань : Тип. Императ. ун-та, 1889. 155 с.
11. *Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань : Тип. Императ. ун-та, 1840. 329 с.
12. *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемисов. Казань : Изд. Православ. миссион. о-ва, 1887. 87 с.

ББК 82.3(2-Ч)

О. А. Иванчина

ОБРАЗ ЖЕНЩИНЫ В СЮЖЕТАХ ЧУВАШСКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК

Сказки чувашского народа, как и сказки других народов, затрагивают все стороны жизни этноса. В них отражены представления о добре и зле, жизни и смерти, земле и небе, счастье и горе, прекрасном и безобразном, людях и животных и, конечно же, представления о женщине и мужчине.

При анализе текстов сказок мы опирались на методологию структуралистской работы В. Проппа «Морфология “волшебной” сказки» [2], с внесением в нее ряда изменений, связанных с нашими задачами. Поэтому наиболее важным атрибутом будет являться пол персонажей, в соответствии с которым рассмотрены все остальные атрибуты, функции, мотивировки.

Наиболее распространенная типизация гендерной конфигурации, которую вводят исследователи, — это различие сказок по субъекту [1, с. 67]. В сказках, где субъект — мужчина, выделяют несколько сюжетов [1, с. 68]. В результате анализа чувашских сказок с мужчиной-героем были выявлены следующие наиболее распространенные варианты гендерных конфигураций: «герой-богатырь и женщина-приз (царевна)», «молодец и царевна».