

ЖЕНЩИНА В ТРАДИЦИОННОЙ СВАДЕБНОЙ ОБРЯДНОСТИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ НИЖНЕГО АМУРА

Elena FADEEVA¹

Елена Викторовна ФАДЕЕВА

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется неоднозначность женских персонажей в традиционной свадебной обрядности коренных народов Нижнего Амура. Женские образы в свадебном обряде, хотя и не входили в общую систему действующих лиц, в то же время образовывали свою особую систему, или подсистему, обладающую определённой иерархией. Её ядром, организующим центром (но не организатором свадьбы), выступала невеста, которая на протяжении обряда постепенно и последовательно меняла свой статус девушки с невесты на замужнюю женщину. Это отражалось в ряде специальных ритуалов, которые закрепляли ее отрыв от отцовского рода, переход под власть мужа и его родственников.

Ключевые слова: Свадебная Обрядность, Женские Персонажи, Отцовский Род, Коренные Этноты, Социальный Статус.

Fadeeva, Elena. "Woman in Traditional Wedding Rites Indigenous Lower Amur". *Siberian Studies (SAD)*, 3.8 (2015): 1-16.

Fadeeva, E. (2015). Woman in Traditional Wedding Rites Indigenous Lower Amur. *Siberian Studies (SAD)*, 3 (8), s.1-16.

¹ PhD, senior researcher, Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Far East, к. ист. наук, старший научный сотрудник Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, 690001, Россия, г. Владивосток, ул. Пушкинская, 89, ev_fadeeva(at)mail.ru

WOMAN IN TRADITIONAL WEDDING RITUALS OF LOWER AMUR INDIGENOUS PEOPLES

ABSTRACT

This article analyzes the ambiguity of the female characters in traditional wedding rituals of indigenous peoples of the Lower Amur. Women's images in the wedding ceremony, though not included in the overall system of actors, at the same time formed a special system or subsystem has a certain hierarchy. Its core organizing center (but not the organizer of the wedding) performed a bride during the ceremony that gradually and consistently changed its status from a girl to a bride married woman. This was reflected in a number of special rituals, which fixed her separation from her father's family, under the authority of the husband and his relatives.

Keywords: Wedding Ritual, The Female Characters, His Father's Family, Indigenous Ethnic Groups, Social Status.

В одной из наиболее важной области семейной обрядности – свадебной – женщины играли важную роль, как в проведении свадебных мероприятий, так и в процессе передачи народных традиций и обычаев младшим поколениям. Так, с раннего возраста девочки вместе со старшими родственницами принимали участие во всех обрядовых действиях, учась последовательности их проведения.

Обрядовая практика нанайцев, ульчей, удэгейцев и других народов региона имела сходные черты, отличия были незначительными. Общими являются основные этапы свадьбы: предварительный сговор, сватовство, которые могли совмещаться; второй визит, когда стороны договаривались о размере выкупа; третий визит, когда родители и родственники жениха привозили выкуп и обговаривали время и детали переезда невесты в род жениха; пир в доме родителей невесты и собственно свадьба в доме жениха (Смоляк, 1980: 63; Гаер, 1991: 75). У негидальцев дня за два-три до свадьбы невеста посещала своих родных в сопровождении молодых подруг (ПФА РАН. Ф.317. Оп.1. Д.2: 14).

Женские образы в свадебном обряде, хотя и не входили в общую систему действующих лиц, в то же время образовывали свою особую систему, или подсистему, обладающую определённой иерархией. Её ядром, организующим центром (но не организатором свадьбы) выступала невеста. На протяжении обряда она постепенно и последовательно изменяла свой статус. В этом и заключалась основная цель её участия в свадьбе: официально утверждать своё новое социально-возрастное положение. Центральным актом свадьбы считался переезд невесты в дом жениха, а основными мотивами – изменение статуса девушки из невесты в замужнюю женщину и ее переход в другой род. Это отражалось в ряде специальных ритуалов, которые закрепляли отрыв от отцовского рода, переход под власть мужа и его родственников.

Изменение статуса невесты проявлялось на нескольких уровнях, среди которых можно выделить три главных: 1) терминологический, 2) материальный, 3) поведенческий. Каждый содержал несколько подуровней, задающих наиболее конкретное направление перехода невесты в разряд молодых замужних женщин (Самоделова, 1994: 352).

Терминологический уровень состоял из двух рядов, которые возникли, возможно, в разное время и существовали автономно, не перекрещиваясь в процессе долгого совместного бытования. К первому ряду можно отнести такие внешние проявления перехода из одного половозрастного состояния в другое, нашедшее отражение в терминологии, как изменение причёски и накосных украшений у девочек и девушек. Так, например, девочки-ульчанки носили две косы: каждую косу им подбирали вверх и связывали лентой в узелочки. По достижении половой зрелости они начинали носить уже одну косу с девичьим накосным украшением ма'гли, представляющее собой небольшие четырёхугольные или шестиугольные кусочки материи на подкладе с плотной окантовкой, с пришитыми к ним белыми пуговками, бисером, маленькими металлическими бляшками (Смоляк, 1966: 90–91). Первое надевание ма'гли должно было свидетельствовать о возможности сватовства, поскольку у народов Севера девушки после наступления половой зрелости считались готовыми к замужеству. Одним из следствий этого было большое количество ранних браков в прошлом. У нивхов девушки с появлением вторичных половых признаков заплетали волосы в одну косу, после замужества – две косы. Ульчи просватанной девушке расчёсывали голову и из упавших волос плели браслет, который надевали ей на руку в знак помолвки и для счастья, «чтобы не умерла» (Золотарёв, 1939: 54).

Другой ряд терминологического уровня был связан с последовательностью отдельных ритуалов: девушка просватанная – невеста – молодая супруга. Каждое определение возникало только в результате проведения определенного ритуала: сватовства, сговора, непосредственного заключения брака. Отметим, что у нанайцев существовало несколько терминов для обозначения невесты. Так, термином гиамата (нан.), калмаза (ульч.) называли богатую невесту, привозившую с собой не менее трёх больших лодок приданого. Если приданое умещалось в одной лодке, девушку называли олбинда гиамата (Смоляк, 1980: 68; Золотарёв, 1939: 55). Когда же родители оценивали дочь слишком дорого, то такую невесту называли кармадян. Налицо большее разнообразие терминов, относящихся к невесте, чем к жениху, что было обусловлено её ведущей ролью в свадебной обрядности. Это подтверждается ещё и тем, что второй день свадьбы считался днём невесты, во время которого она устраивала показ приданого, демонстрируя богатство и мастерство, как своё, так и своих родственников (Гаер, 1991: 78, 95).

Интересно отметить, что родители невесты на свадебном пиру, например у нанайцев, именовались пэнтэр – «люди потерпевшие, понёсшие утрату», тогда как в остальное время – гиамата энини – «мать невесты» и эдени-дэ – «отец невесты» (Гаер, 1991: 85).

В отличие от невесты, которая с приобретением нового статуса теряла все предыдущие, остальные участницы свадебной церемонии (например, подружки невесты – дахаламди) могли проходить через всю цепочку изменений своего статуса ещё много раз, пока не менялась сама их роль в обряде.

Второй уровень характеристики изменения статуса невесты – материальный – тоже имел два подуровня: 1) обозначенный причёской; 2) выраженный компонентами одежды и даже целыми её комплексами (Самоделова, 1994: 365). Первый базировался на естественной, природной основе: каждая девушка имела сколь возможно длинные волосы (девочкам волосы отпускали с 4-6 лет). Это являлось показателем её зрелости.

С утра в день отъезда в дом мужа начинали готовить невесту. Одна из тёток девушки мыла ей голову. Затем начинался процесс укладывания волос в особую свадебную причёску нуктэи тугбури (нан.) (букв.: ровнять, сбрасывать, спускать волосы). Пробором волосы делились на две равные части, их заплетали в две косы, приплетая полоски ткани, две чёрных и одну красную. До этого невеста носила девичью причёску качакча. В свадебной причёске нуктэи сигори косы укладывались так, что концы их свободно спадали сзади. П.П. Шимкевич отмечал, что впервые в две косы волосы девушке заплетали ещё во время свадьбы в доме невесты, куда её, празднично одетую, вводила мать или старая тётка (Шимкевич, 1897: 13). У ульчей причёска была такая же, только поверх надевали ещё головное украшение патанги, напоминающее бант, красиво вышитый и украшенный бисером, с краями, обшитыми мехом соболя. После свадьбы девичью косу расплетали, снимали патанги и волосы заплетали в две косы (с середины каждой косы приплетали тесёмки из чёрной материи). У нивхов девушка, отправляясь в род мужа, также заплетала волосы в две косы. Правда специальную накладку, иногда расшитую бисером, она начинала носить только после рождения первого ребёнка, а не в день переезда к мужу, как это делали ульчанки (Гаер, 1991: 86, 97; Крейнович, 1973: 245).

Полное вхождение невесты в положение молодой жены обнаруживается в обряде её в одежду замужней женщины. Подчеркнём, что изменение социально-возрастного статуса влекло за собой изменение всего костюма, так как, согласно традиционным нормам ношения одежды, нельзя было сменить только её часть, какую-либо деталь. Возможно, глубинное назначение головного убора невесты (обязательная часть её свадебного костюма) состояло в том, чтобы воспрепятствовать душе девушки вернуться в дом отца, где она

провела много лет и к которому привыкла (Мельникова, 2000а: 126). Лишившись шапки до момента завершения свадебной церемонии, невеста могла потерять и свою душу. Именно так случилось с героиней нанайской легенды об острове Ядасен (оз. Болонь), с головы которой ветер сорвал шапку, и все увидели, что она лысая, после чего все участники свадебного каравана окаменели (Легенды озера Болонь, 1998: 5).

Причесавшись, невеста с помощью родственниц одевалась в свадебный наряд. У нанайцев на неё сначала надевали нательную рубаху дилбан, поверх неё – лёгкий халат покто, на него – передник с бронзовыми подвесками лэлуэ и затем – шёлковый халат сэурэмэ тэтуэ. На него надевали свадебный халат сикэ с вышитым родовым деревом. Поверх сикэ на плечи накидывалась расшитая узорами накидка – подобие пелерины сини, с шёлковыми кистями, на пелерину – серебряное украшение – сэлкэ (Гаер, 1991: 86). Свадебные штаны с прямоугольным нагрудником закрывал «дорогие места невесты», а вышитая в области лобка розетка символизировала солнце и являлась оберегом. В состав свадебного костюма входили и богато орнаментированные рукавицы. С их помощью невеста устранила прямой контакт между копьём – мужским орудием охотника, боящегося женского запаха, и своей рукой, которой она опиралась на копьё во время пути от дома отца до лодки, «освобождаясь» от опеки отцовских духов (Мельникова, 2000: 159, 168). Одежда невесты и очередность обряжения у ульчей и нивхов похожи на нанайские. Большая протяжённость свадьбы во времени и разнесённость единого обряда по множеству ритуалов обуславливали плавный переход от девичьего наряда к женскому. Так, приехав в дом мужа, невеста сначала снимала свадебный халат из рыбьей кожи и оставалась в другом халате, сшитом из материи. Затем, после обхождения круга родственников мужа и получения напутствий, она снимала передник с бронзовыми подвесками, снова идя хлопотать по хозяйству, тем самым всё более отдаляясь от своего прежнего положения девушки и приближаясь к статусу замужней женщины (Гаер, 1991: 86). Остальные участники свадьбы, как правило, не меняли свою праздничную одежду.

Костюмы жениха и невесты зависели от условий заключения брака, этапа свадебной церемонии, статуса будущей жены (первая, вторая жена). Специальные свадебные костюмные комплексы новобрачных имели место только в случае, когда брак заключался путём приобретения жены за калым и мужчина не был женат первым браком. Нанайцы связывали женский свадебный костюм с образом дракона. Нанайская невеста надевала специальный костюм после пира сарин, на третий день этапа свадебного обряда. В этом костюме она покидала дом отца и вступала в дом мужа. Жених

облачался в свадебный костюм в день приезда невесты и должен бы выглядеть в нём как мэргэн (Мельникова, 2000: 18). По обычаям орочей, одежда и украшения невесты состояли из серебряных серёг, браслетов, праздничной обуви и максимум пяти новых халатов (Архив ИИАЭ ДВО РАН. Ф.1. Оп.2. Д.364: 106). Один из свадебных халатов был, как правило, из дорогой и красивой китайской ткани. «Основной его особенностью, – отмечал Б.А. Васильев, – являлось наличие особого передника-фартука нелли, богато украшенного металлическими украшениями, пуговицами и китайскими старинными медными бляхами» (Архив МАЭ РАН. Ф.12 (материалы Б.А.Васильева). Оп.1. Д.109: 26).

Третий уровень изменения статуса невесты, поведенческий, обнаруживался в её обрядовом поведении на протяжении всей свадьбы. Практически у всех народов Нижнего Амура существовала добрачная половая свобода девушек, благодаря которой они могли встречаться с мужчинами из разрешённых категорий, не боясь при этом осуждения общества или наказания со стороны отца и братьев. Всё менялось, когда девушка становилась невестой, а затем женой. Прегние вольности могли теперь обернуться побоями мужа и порицанием со стороны общественности. Это было особенно тяжело для просватанных девушек, поскольку они могли отправиться к мужу только после полного внесения выкупа, что нередко затягивалось на целые годы.

В процессе самой свадьбы невесте также предстояло совершить несколько обрядов, символизировавших её отрыв от дома отца и переход в дом мужа, когда для своих родственников она становилась чужой. Начиналось всё с того, что во время одевания невесты проводилось «оплакивание» примерно следующего содержания: «Наверное, у отца, у матери не хватает пищи, чтобы прокормить меня, поэтому они отдают меня в чужой род!» (Гаер, 1991: 87). Однако сильно причитать не разрешалось, так как существовало поверье, что кто много плачет, тот долго не проживёт.

Во время свадебного пира в доме родителей невесты девушка и парень совершали обряд «дырелачо ури» (нан.), то есть обряд первой встречи двух лиц. Для этого они становились на колени на посланный посреди фанзы ковёр: девушка – на оба колена, парень – на одно правое. Жениху и невесте подавали ханшин, которым они трижды угощали друг друга, при этом невесте предоставлялось право первой угостить своего будущего мужа. После этого они вместе обходили всю фанзу, угощая ханшином гостей, которые пили молча, не произнося при этом никаких пожеланий (Шимкевич, 1897: 13). Когда молодые заканчивали обход гостей, жена приступала к угощению всех присутствующих табаком, для чего, взяв у гостя ганзу, делала из табака

сигарки и подавала ему вместе с горящим углём. При этом обращает на себя внимание тот факт, что трубку гостя-чужеродца зажигала от родового огня хозяйка, женщина; это даёт нам некоторое право говорить о существовании имущественного запрета на огонь, сохранившего с эпохи матернитета (Зеленин, 1934: 9). И.А. Лопатин писал о том, что невеста на этом пиру не выполняла никакой функции: она или играла где-нибудь с подругами, если была ещё ребёнком, либо, одетая по-будничному, хлопотала около очага или по хозяйству (Лопатин, 1922: 152). У хунгарийских орочей невеста во время свадебного пира с распущенными по плечам и спине волосами находилась в стороне. Более того, с ней никто не разговаривал, даже жених. Ей подавали угощения, и она молча их съедала.

В этот же день проходила и первая брачная ночь молодых. Поздно ночью жена приходила к мужу и ложилась с ним под одно одеяло. При этом возраст девушки не имел значения, поскольку настоящего полового соития в эту ночь не происходило; это была только обрядовая сторона свадьбы. Обычно девушка сопротивлялась этому обряду, но, уступая настояниям матери и тётки, с плачем шла к мужу. Наутро невеста сама приносила новобрачному еду и уже называла его «мужем» (Шимкевич, 1897: 14; Лопатин, 1922: 153; Штернберг, 1933: 282, 532). После этого жених оставлял жену на определённый срок, иногда навещая её, пока не наступал день переезда невесты в дом мужа. У удэгейцев первая брачная ночь проходила в селении девушки, но в небольшом балагане, специально поставленном в уединённом месте (Браиловский, 1901: 179).

В день отъезда невеста, выходя из родительского дома, совершала обряд прощания с отцом и матерью, подносила им водку и, становясь перед ними на колени, била земные поклоны. Молодая, обойдя всех присутствующих, била земной поклон хранителю жилища – сэвэну Удуса (нан.), а её отец, брызгая ханшин, оповещал этого сэвэна о том, что его дочь продана в другое селение и навсегда покидает его дом. У ульчей невеста перед отъездом из дома отца садилась за порогом и выбивала из трубки огонь, огонь рода своего отца, с которым она расставалась и который не должна была увозить с собой в своей трубке. При этом она плакала, прощаясь с подругами (Золотарёв, 1939: 57). Орочи, чтобы невеста «забыла» свой дом, при выходе из жилища завязывали ей платком глаза. Младший брат жениха брал невесту на руки и нёс её до порога жилища своего старшего брата. Исполняя подобную миссию, младший брат обеспечивал тем самым себе право свободного входа в жилище старшего брата и выполнение супружеских обязанностей в период его отсутствия (Ларькин, 1964: 93).

Перешагивая порог сначала родительского дома, затем – дома жениха, вступая в ритуальную посуду, она совершала обряд «топтанья котлов», существовавший у всех народов региона, который ещё раз символизировал её отделение от родительского дома, переход в род мужа, в новую жизнь. Этот обычай истолковывали ещё и тем, что «невеста вступает в новую, крепкую жизнь, это её дух поднимает»; «если так не делать – дети рождаться не будут или родившиеся будут умирать»; «невеста в счастье вступает» (Смоляк, 1966: 140). В рамках центрального этапа нанайской свадьбы невеста после обряда переступания котлов шла к свадебной лодке, опираясь правой рукой на посох – охотничье или ритуальное копьё. Она осторожно водила им влево и вправо, чтобы отпугнуть, не поранив при этом увязавшихся за ней духов из рода отца. Они, по воззрениям народа, могли навредить ей и её семье (Гаер, 1991: 89, 90). У ульчей девушку от её дома к нарте или лодке вела под руку старушка – родственница жениха (Смоляк, 1966: 115). У нанайцев её провожали подруги, тоже одетые по-праздничному (Лопатин, 1922: 153). У удэгейцев после свадебного пира в доме невесты «брат покрывал свою сестру чем-нибудь (одеялом, платком) с головой и в таком виде выносил её из юрты на плечах, сажал её в лодку или нарту. Девушка могла снять покрывало, только значительно удалившись от родного дома, в противном случае ей грозила плохая жизнь с мужем (История и культура удэгейцев, 1989: 78). В одной лодке с невестой ехали её мать и родственники жениха.

Отъезжая от родного берега на лодке или нартах, молодая начинала горько плакать. Родные (мать и тётки) утешали её, говоря, что плакать на свадьбе нехорошо и, не жалея своих отца и мать, надо предстать перед мужем весёлой. У нанайцев перед самым селением жениха совершался обряд мнимого «хватания» невесты, при котором жених на лодке должен был догнать «убегавшую» невесту. Последняя в это время ложилась, свернувшись, на дно лодки, а подруги накрывали её особым разукрашенным одеялом. Лежала она до тех пор, пока жених, угостив всех гостей на берегу и проводив в фанзу, не срывал с неё покрывало, после чего она вместе с подругами шла в дом (Лопатин, 1922: 154). Прибыв в селение мужа, невеста со своей матерью и несколькими близкими ей женщинами оставались сидеть в лодке или на нартах до тех пор, пока мать и тётка или сестра мужа не приходили звать её в селение. У ульчей от лодки до дома жениха невесту вела та же старая родственница жениха, которая провожала девушку от дома её родителей. Одновременно с этим несколько парней из селения жениха стелили от фанзы до лодки, нарт дорожку из материи. Приняв приглашение, молодая брала посох и шла по дорожке прямо в жилище мужа; никем не встречасмая, она отворяла дверь и, как бы никем не замеченная, проходила и садилась на своё место. У нанайцев она перед порогом дома жениха падала на колени на

специально постеленный меховой коврик, а её отец произносил молитвы хозяину дома и хозяйке огня (Лопатин, 1922: 155). После этого совершался повторный обряд «топтанья котлов». Через какое-то время втаскивалось её приданое и заходили мать и родные молодой. Муж и жена становились на колени друг против друга, причём жена находилась ближе к дверям, и подавали друг другу по три раза ханшин. Затем обходили с «хо» всех гостей, которых после этого угощали обедом.

Приехав к дому мужа, невеста входила в дом и сразу же начинала хлопотать по хозяйству. Готовила еду, кормила собак, показывая, на что она способна, ведь от этого во многом зависела её дальнейшая жизнь в доме мужа. Девушка должна была уметь приготовить пищу, угостить, справиться с домашними делами. Кроме того, она показывала своё уважение ко всем родственникам мужа, особенно к его родителям, которым она также, как и своим, била поклоны, стоя на коленях. Не надо забывать и о существовавших в традиционном обществе обычаях избегания между родителями мужа и невесткой, к которым последняя также должна была привыкать. Отметим, что в этот же день невеста шла с вёдрами к реке и на берегу разбрасывала немного крупы – «кормила хозяина земли» (Смоляк, 1966: 116).

Показом приданого на второй день свадьбы завершался переезд невесты и оформление её статуса замужней женщины. Все эти обычаи у ульчей и нивхов соблюдались также строго, как и у нанайцев. Обычно гости и молодожёны не задерживались надолго в доме тестя. Вместе с гостинцами невеста увозила с собой и приданое, которое родители собирали со дня её рождения и до выхода замуж. Приданое состояло из различного вида одежды-халатов, шапок, рукавиц, поясов с орнаментом, обуви из нерпичьей шкуры, постельных принадлежностей, а также украшений: серёг, нефритовых шейных украшений, серебряных браслетов, посуды – орнаментированных берёзовых ложек, берестяных чумашек и т.д. В приданое некоторых семей входили собольи или лисьи шубы. Наиболее богатые в качестве приданого отправляли куски шёлковых материй, трубки, фарфоровую посуду и т.д.

В целом, система свадебных женских персонажей членилась на две противоположные друг другу подсистемы: одна во главе с невестой, другая – во главе со свахой со стороны жениха. Первичность возникновения одной подсистемы относительно другой определялась типом начального этапа организации свадьбы. При «навязывании» невесты раньше проявлялась подсистема «невеста – её подружки – мать (и отец)». При сватовстве первичной оказывалась подсистема «сваха со стороны жениха – золовки – мать (и отец)». Отметим, что сватами обычно выступали отец, мать, близкие

родственники, как мужчины, так и женщины. Если сватали девочку из рода матери, то чаще всего мать жениха ехала сама, а если «постороннюю», то обычно сватами становились отец и мать жениха, чаще без сына, но, пригласив с собой дядю невесты, чтобы было легче уговорить её родителей. У нанайцев р. Горин, по сообщениям А.В. Смоляк, женщины в качестве сватов выступали редко (Смоляк, 1980: 64). У ульчей сватами обычно становились мать жениха и другие родственницы из его рода, иногда эту роль выполнял отец юноши (Смоляк, 1966: 114). У негидальцев, когда мать считала, что сын достиг подходящего для брака возраста, сама присматривала девушку и, основываясь на отзывах о ней или личном знакомстве, решала, подходит ли она сыну по характеру. Затем следовали переговоры между матерями и ближайшими родственниками и старейшими людьми (ПМА за 2001г., записано от Казарова А.П.).

Большая роль в организации и проведении свадьбы принадлежала матери невесты, которая не только готовила приданое, но и решала, подчас самостоятельно, за кого следует отдать дочь, а за кого – нет. У удэгейцев матери шили своим детям свадебные халаты, красочно украшая их орнаментами, узорами, цветными аппликациями, для девушки мать шила также и свадебный нагрудник (лоли) (Подмаскин, 1991: 34). При проходах дочери мать снабжала дочь огнивом, кресалом и трутом, чтобы на новом месте у неё был свой огонь. У нивхов мать обязательно давала ей собаку. Участвовала она и в обряде приобщения огня дочери к огню домашнего очага мужа. Согласно данным фольклора, при переезде девушки в дом мужа её мать ехала на одной лодке вместе с молодожёнами (Шимкевич, 1896: 73). У удэгейцев на матери невесты лежали некоторые обязанности в связи с обычаем первой брачной ночи (Архив МАЭ РАН. Ф.К-2 (фонд С.М.Широкогорова). Оп.1. Д.216: 312). В дом мужа невеста также входила в сопровождении своей матери, которая оставалась с ней иногда до двух недель, в то время как отец – два-три дня. Мать учила молодую женщину правильному ведению хозяйства, помогала ей адаптироваться к новой жизни. При этом она зорко следила тем, как муж обращается с её дочерью, а особенно свекровь. В случае жестокого или пренебрежительного отношения к дочери со стороны мужа или его родственников мать могла забрать дочь обратно в родительский дом. Перед отъездом матери невесты домой зять, в знак глубокого уважения, дарил ей халат или шубу (Лопатин, 1922: 155; Золотарёв, 1939: 58). Помимо этого, невеста везла в дом мужа приготовленные её матерью специальные ритуальные кушанья, которыми молодая и угощала свою новую родню. После этого женщины, живущие в доме мужа, разносили эти угощения по всем домам селения родным и соседям. Этот элемент свадебной обрядности, отмеченный также и у ульчей, по-видимому, является древнейшим, поскольку

присутствовал во всех формах заключения брака. Пища готовилась на родовом огне отца невесты, и это играло своеобразную ритуальную роль при угощении новой родни (Смоляк, 1980: 76–77). Мать жениха также не только выступала в роли свата, но и шила для своего сына свадебный халат, красиво украшенный орнаментом, узором и цветными аппликациями (История и культура удэгейцев, 1989: 78).

Родственницы невесты, тётки, не только причёсывали и одевали её, но и помогали носить воду и готовить угощения для свадебного пира в доме жениха. Бабушка по матери, жена младшего брата матери, дочь младшего брата матери, младшая сестра матери принимали участие в заготовке приданого. Каждый из вышеназванных лиц заготавливает определённую категорию предметов (Архив МАЭ РАН. Ф.5 (фонд А.Н. и Н.А. Липских). Оп.2. Д.39: 18). Кроме того, старые женщины из рода девушки играли большую роль при осмотре и оценке тори во время пиршества в доме невесты. Во время свадебного пира одна из пожилых родственниц невесты раздавала всем по кусочку хлеба, привезённого невестой из дома, читала маленькую молитву; все хлопали в ладоши и начинали пить чай (Архив МАЭ РАН. Ф.5 (фонд А.Н. и Н.А. Липских). Оп.2. Д.38: 73). Подружки невесты в день отъезда невесты в дом мужа, также как и молодая, клали земные поклоны перед каждым знакомым девушки и подносили им ханшин; при этом наиболее близко знакомые невесте женщины напутствовали её пожеланиями хорошей жизни. Они же складывали и приданое невесты в ящики, после чего относили его в лодку с шестью гребцами, куда впоследствии садилась и молодая со своими родными. В течение свадебной процессии подружки невесты находились справа и слева от новобрачной (Киле, 1998: 79).

Наличие в свадебном «сценарии» системы женских персонажей было обусловлено не только их предназначением нести определённую функциональную нагрузку, но и подкреплено отведением чисто женской ритуальной территории. Как в доме имелась особая женская половина, так и на свадьбе её участницы обладали собственным ритуальным пространством. Отметим, что многие функции в свадебном обряде могли выполняться только женщинами, которые и несли, на наш взгляд, наиболее важную обрядовую нагрузку. В связи с этим отметим тот факт, что наиболее полно все вышеперечисленные обряды имели место при заключении брака путём выплаты калыма за невесту, то есть при нетрадиционных браках. В остальных случаях заключение браков сопровождалось лишь небольшими пиршествами сначала в доме невесты, а потом жениха. В связи с этим ограничивалось и женское пространство в свадебной обрядности.

Следует отметить, что описанные выше этапы свадьбы имели место в том случае, когда брачующиеся были примерно одного возраста, жених впервые сошелся браком или был вдовцом, не имел живой жены. Например, приобретение второй или третьей жены обставлялось очень буднично, незаметно для постороннего взгляда: жених угощал водкой своего будущего тестя и его родственников, а привезённая жена «терялась» среди остальных женщин фанзы, на неё никто не обращал особого внимания (Лопатин, 1922: 157–158).

Вступление в ритуальную посуду – чугунные котлы – при перешагивании порога из родительского дома и порога в дом жениха, очевидно, местный древний элемент обряда, сохранившийся в свадебном обряде всех народов Нижнего Амура. Отметим, что шаман не принимал участия в свадебных обрядах нанайцев, ульчей и нивхов. Он мог присутствовать среди остальных приглашённых гостей. В отличие от нанайцев, ульчи и нивхи просили счастья у духов, для чего отец невесты, при любой форме заключения брака, уходил в тайгу и совершал обряд жертвоприношения «хозяевам земли», прося их о благополучии брака (Смоляк, 1980: 71). Различия наблюдались и в том, кто сопровождал невесту. У нанайцев её отвозили родные, у ульчей за ней приезжали родственники жениха, самые сильные люди. Более тесные родственные связи в семьях нанайцев наблюдались по линии матери, а у нивхов – по линии отца. Ещё Л.И. Шренк отмечал, что нивхи делали «...существенную разницу между родственниками со стороны отца и со стороны матери. Первые называются нгафкэи, считаются кровными родными, а вторые – амаль, или армаль, что значит попросту «друзья» (Шренк, 1903: 24).

В традиционной свадебной обрядности отчётливо проявляются эмоциональные черты. Ярко выражена печаль невесты при прощании с девичьей жизнью, расставании с родными, переходом в другой дом. Молодая женщина начинала новую жизнь, полную тяжёлого труда и женских невзгод. Целый ряд свадебных обрядов сопряжён с чувством неуверенности в будущем жениха и невесты, страхом перед возможными несчастьями, с желанием магически обеспечить семейное благополучие, удачу, взаимное согласие новобрачных. И наконец, свадьба – торжественная церемония по поводу одного из главных событий жизненного цикла.

Важно отметить, что свадебная обрядность народов Нижнего Амура в целом имела много общего со свадебной обрядностью тунгусо-язычных и тюрко-язычных народов Восточной Сибири. Это можно рассматривать как свидетельство того, что свадебный цикл обрядов формировался на весьма широкой территории (Гаер, 1991: 101).

БИБЛИОГРАФИЯ

Архив Музея антропологии и этнографии РАН (Архив МАЭ РАН). Ф.5. Фонд А.Н. и Н.А. Липских. Оп.2. Д. 38, 39.

Архив МАЭ РАН. Ф.12. Материалы Б.А. Васильева. Оп.1. Д. 109.

____. Ф.К-2. Фонд С.М. Широкогорова. Оп.1. Д. 216.

Архив Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (Архив ИИАЭНДВ ДВО РАН). Ф.1. Фонд С.В. Березницкого. Оп.1. Д.434; Оп.2. Д.364.

Петербургский филиал архива РАН (ПФА РАН). Ф.317. Экспедиционный журнал Л.И. Шренка. Оп.1. Д.2.

Браиловский С.Н. Тазы, или удихэ: Опыт этнографического исследования. (Отдельный оттиск из журн. «Живая старина»). – СПб., 1901.

Гаер Е.А. Древние бытовые обряды нанайцев. – Хабаровск, 1991.

Зеленин Д.К. Имущественные запреты как пережитки первобытного коммунизма // Труды института Антропологии и этнографии. – Л.: Изд-во АН СССР, 1934, т.1, вып. 1.

Золотарёв А.М. Родовой строй и религия ульчей. – Хабаровск: Дальгиз, 1939.

История и культура удэгейцев: историко-этнографические очерки / Коллектив авторов – Л.: Наука, 1989.

Киле Н.Б. Изделия из рыбьей кожи у нанайцев // Этнос-информ, № 3–4. Традиционная культура народов Дальнего Востока. – Хабаровск, 1998.

Крейнович Е.А. Нивхгу: Загадочные обитатели Сахалина и Амура. – М.: Наука, 1973.

Ларькин В.Г. Орочи: Ист.-этнограф. очерк с середины XIX в. до наших дней. – М.: Наука, 1964.

Легенды озера Болонь. – Амурск: Детская историко-этногр. студия «Лик», 1998.

Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этнографического исследования // Зап. ОИАК Владивостокского отделения ПОРГО. – Владивосток, 1922. Т.17.

Мельникова Т.В. Традиционная одежда нанайцев (XIX – XX вв.) // Автореферат диссертации на соискание учёной степени к.и.н. по специальности 07.00.07 – этнография, этнология и антропология. – Владивосток, 2000.

___ // Диссертация на соискание учёной степени к.и.н. по специальности 07.00.07 – этнография, этнология и антропология. – Владивосток, 2000а.

Подмаскин В.В. Духовная культура удэгейцев XIX–XX вв. Историко-этнографические очерки. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1991.

Самоделова Е.А. Система женских персонажей в рязанской свадьбе // Женщина и свобода: пути выбора в мире традиций и перемен. Мат-лы межд. конф. 1993 г. – М.: Наука, 1994.

Смоляк А.В. Свадебная обрядность: Нанайцы. Ульчи. Нивхи // Семейная обрядность народов Сибири: Опыт сравнительного изучения. – М., 1980.

___ . Ульчи: Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1966.

Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов // Зап. Приам-го отд. РГО. – Хабаровск, 1896, т. 2, вып.1.

___ . Некоторые моменты из жизни гольдов и связанные с жизнью суеверия // Этнографическое обозрение, 1897. №3. Кн.34.

Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. – Т. 3, Спб., 1903.

Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. – Хабаровск, 1933.