

УДК 39(=511.131)"19"-055.2

**Т. Н. Русских, Д. Г. Касимова**

**СОЦИАЛЬНЫЕ РОЛИ СЕЛЬСКОЙ  
ЖЕНЩИНЫ-УДМУРТКИ В 1940–1960-е гг.:  
СЮЖЕТЫ И СЦЕНАРИИ  
(на примере Глазовского района Удмуртии)**



Общество задаёт женщинам predetermined культурой сценарии самореализации, но каждая из них избирает и реализует их исходя из собственной мотивации. В статье посредством дискурс-анализа полевых материалов, собранных в ходе этнографической экспедиции в Глазовском районе Удмуртии, представлены сюжеты повседневной жизни деревенских удмуртских женщин 1930-х гг. рождения, детство и юность которых пришлись на годы Великой Отечественной войны, а вторичная социализация – на послевоенные годы. В фокусе внимания авторов три ипостаси этих женщин: труженицы, жены и матери. Данная статья не социологического характера, так как в ней нет анализа всей генеральной совокупности деревенских женщин-удмурток изучаемого периода. В ней обобщены биографические описания уникальных судеб отдельных женщин, оказавшихся в типичных обстоятельствах. Самореализация и социализация женщин 1930-х гг. рождения пришлись на ситуацию ломки традиционного уклада жизни. Новая эпоха предъявляла новые требования. Отвечая на вызовы времени, информантки пытались реализовывать обусловленные традицией и временем социальные сценарии. Но следование традиционным ценностям и установкам, усвоенным с детства, породило уникальные жизненные сюжеты.

Великая Отечественная война, тяжелые условия труда и быта на фоне кардинальных изменений традиционного образа жизни порождали в людях депрессивные состояния. Респондентки были вынуждены выполнять мужские функции: осваивать технику, строить дом, воспитывать и поднимать на ноги своих детей. Реализуя себя в мужской сфере и примеряя на себя мужские роли, они сталкивались с негодованием и сопротивлением в социальном окружении.

*Ключевые слова:* социальная роль, колхозница, жена, мать, удмуртка, самопрезентация, послевоенный период, брачный дискурс, ухаживание, свадьба, магические практики, национальная школа, колхоз.

В исследовании рассматриваются два аспекта повседневной жизни, влияющих на поведение людей: сценарий и культурные сюжеты. Сценарий – это заданный культурой алгоритм жизни, предполагаемое поведение, поведенческая стратегия. Это – некий эталон и образец в сознании человека-носителя определённой культурной традиции. Эталон предполагает определённый набор



принятых социальных ролей и статусов, определяющих характер повседневных коммуникативных практик. Часто в силу определенных причин сценарий может быть нарушен, на фоне чего рождается сюжет реализации. Сюжет – это «типовые, обеспеченные культурой проекты действий. Он представляет собой определенный инструмент для созидания предсказуемого будущего, а потому выбор сценария определяет выбор поведения» [Олсон, Адоньева 2016, 25].

Объектом исследования, на примере которого мы попытались проследить сценарии и культурные сюжеты, стали деревенские женщины-удмуртки, родившиеся в 1920–1930-е гг., юность которых пришлось на годы Великой Отечественной войны, а вторичная социализация (создание семьи, воспитание детей, занятие профессиональной ниши) – на послевоенные годы. Нас интересовали три ипостаси этих женщин: труженицы, жены и матери. Источниками исследования стали полевые материалы, собранные в ходе экспедиции в деревнях Дондыкар, Выльгурт, Слудка, Адам Глазовского района Удмуртской Республики в июле 2016 г. Беседа велась на удмуртском языке, родном для респондентов. Текст подвергся дискурс-анализу. Данная статья не имеет социологического характера, поскольку не анализирует всей генеральной совокупности деревенских женщин-удмурток изучаемого периода. В ней обобщены биографические описания уникальных судеб отдельных женщин-респонденток, оказавшихся в типичных обстоятельствах.

Известно, что общество задаёт женщинам predetermined культурой сценарии самореализации: гендерной, конфессиональной, профессиональной – но каждая избирает и реализует их, исходя из собственной мотивации.

Все наши респондентки родились после революции 1917 г., когда закладывался фундамент нового социалистического общества, создание которого во многом зависело от уровня грамотности и образованности населения. В 1930 г. начался переход ко всеобщему обязательному начальному обучению детей. В 1931 г. начальным образованием было уже охвачено 98,8 % всех детей. В сельской местности за парты сели девочки, что было прогрессивным явлением, поскольку до революции далеко не все они имели возможность посещать школу [Васильева, Воронцов 2013, 75]. Социальные изменения повлекли за собой новые требования, предъявляемые обществом к женщине. Кроме навыков обустроить быт, гармонично и рационально вести хозяйство, она должна была получить образование.

Начиная рассказ-воспоминание о собственной жизни, почти все респондентки сетовали на то, что практически ничего не знают, а потому не могут выступать как полноценные информанты, так как у них отсутствуют образование и грамотность. Но у каждой из них воспоминания о детских годах связаны с обучением в школе, следовательно, данный социальный сценарий на этапе первичной социализации был для них актуальным. Так, Елена Павловна Асыллова получила 4-хлетнее образование, но с началом войны учёбу пришлось оставить и идти работать: *«И на шахте в Пастухово работала, и на строительстве железной дороги Ижевск-Балезино, везде, куда посылали. И день, и ночь только работай и работай, а взамен получай трудодень. В конце года подсчитывали сколько трудодней. За каждый трудодень давали зерно, солому или сено»* [1ПМ]. Эмилия Сергеевна Максимова закончила 7 классов: *«Мы жили в Кваряре, а школа была в Поломе. Утром проходили четыре километра, реку вброд нужно было переи-*



*ти. И представьте, это всё в лаптях. Маму отправили на лесозаготовки во время войны, а нас с братом отдали тётке, а у неё были свои дети. И вот мы голодные шли в школу. В школу приходили, растапливали печь и картошку пекли. Нас учителя ругали, мерзавцами называли, что мы уроки не учили. А когда учить-то? Представьте, в лаптях по воде идёшь, потом весь день в них сидишь, потом обратно домой, итого – 8 километров. Иногда ещё нужно очередь выстоять за керосином. Домой приходишь – темно, когда ещё уроки учить? Электричества не было. В Поломе нас всё по-удмуртски учили, потом мы в Понино пришли, а там на русском учат. Мы уже ничего не понимали. После окончания 7 классов мы с сестрой хотели поступить в медицинское училище. Пошли в лаптях в город, а там в лаптях никто не ходит. Сидим мы в саду морс пьем и хлеб едим, будто к экзамену готовимся. И мы совсем не подумали, что жизнь-то нам негде, каждый день ведь в город ездить не будешь. И не пошли мы экзамен сдавать, и учиться не пошли» [2ПМ].*

Анна Аполлоновна Дмитриева вспоминает: *«Мы ходили учиться в Коршуново, так как в родной деревне школы не было. Отучилась 4 класса, а потом надо было в Понино ездить, но учиться там я уже не смогла. Предметы преподавались на русском языке, я ничего не понимала. Рано начала работать в колхозе и так всю жизнь проработала» [3ПМ].*

Во время Великой Отечественной войны почти всех мужчин забрали в армию, поэтому вся тяжесть полевых работ легла на женские плечи. В колхозе не хватало трактористов. Анна Аполлоновна решает выучиться на тракториста: *«Я приехала на учёбу, а люди уже 2–3 недели отучились. Толковый нас мужик учил, но я ничего не понимала, ничего не записывала. После окончания трёхмесячных курсов вернулась в колхоз, мне сразу дали трактор и отправили в поля. Как управляться с этой машиной было непонятно, но деваться некуда, начала пахать. Один раз всю мою дневную работу не приняли, было обидно» [3ПМ].*

Таким образом, респондентки не смогли реализовать данный сценарий. Возможно, это было связано с отсутствием готовности к новым требованиям жизни, предпочтению традиционного уклада, где они находятся в привычной и комфортной для себя среде (преимущественно моноэтнической), в окружении знакомых людей, говорящих на родном языке, где всё подчиняется традиционным, а потому понятным правилам. Но каким бы ни был сюжет реализации социального сценария, мнения женщин схожи в одном: успешный человек – это всегда грамотный человек, имеющий образование. Перед таким человеком открываются все дороги, именно ему благоволит судьба.

Помимо образования, любая женщина в первую очередь стремится реализовать себя как хорошая жена достойного мужа. Поэтому в рамках культурного сценария каждая девушка мечтает стать главной участницей своей собственной свадьбы, которая представляет собой набор ритуалов и проходит по четко заданному алгоритму: сватовство, подготовка к свадьбе, пир в доме невесты, пир в доме жениха, переезд в дом жениха. Каждая из наших респонденток, будучи девушкой, именно так представляла свою идеальную свадьбу, но жизненные обстоятельства (годы Великой Отечественной войны и послевоенные годы) внесли свои коррективы в традиционный культурный сценарий.



Так, Анна Аполлоновна Дмитриева признается, что вышла замуж поздно, поэтому свадьбы у неё не было, *«просто привели в дом мужа и всё»*. И у её детей свадьбы не было, *«организовали и провели мало-мальский вечер, и так всех своих детей замуж отдала и женила»*.

Эмилия Сергеевна Максимова отмечает, что у неё было всё не как у людей: юноша за ней не ухаживал, а просто украл, закрыл в амбаре и держал её до тех пор, пока она не дала своего согласия на брак. Прожили они совместно три месяца, начали подготовку к свадьбе, но осуществить задуманное так и не удалось, поскольку жениха забрали служить в морской флот. Расписывались задним числом, свидетельство о браке пришло по почте. Причину явного нарушения культурного сценария респондентка видит в особенностях характера своего жениха, который привык делать *«всё не как у людей»*.

Нина Дмитриевна Афонина также признается, что вышла замуж поздно, в 29 лет. Выбор женихов у неё был небольшой, так как практически все парни-ровесники были убиты на войне. Вышла она замуж по совету старших, со своим женихом до замужества знакома не была, более того – даже не видела его. Знала только, что он сирота [4ПМ].

В данных сюжетах мы видим, что любовь, которая выражается во взаимной симпатии, страсти, громкой демонстрации чувств, не предполагается, предпочтение отдается взаимной поддержке, принятию, пониманию. Любовь – это результат долгой совместной жизни, она зарождается в совместном проживании жизненных тягот, перипетий судьбы и выражается в большом количестве детей.

Далее после свадьбы, согласно социальному сценарию, жених должен привести невесту в дом своих родителей. В противном случае, например, когда жених приходит в дом невесты, его «рейтинг» в глазах общественности снижается, и он получает статус *пыртоса*.

Нина Дмитриевна, которая построила дом для своей матери в тяжелые послевоенные годы, после замужества вынуждена была переехать в дом мужа-сироты. Как признается наша респондентка, это был полуразвалившийся дом, и когда она перешагнула через порог, *«настроение резко упало»*. Прожили они в старом доме около 17 лет и приняли решение строить новый. Строительство дома далось очень тяжело, здоровье мужа было подорвано, он начал часто выпивать. После переезда в новый дом судьба подбрасывает новое испытание: сильный ураган срывает крышу их дома. Муж Нины Дмитриевны, который к тому времени был тяжело болен, не выдержав новых испытаний судьбы, решает покончить жизнь самоубийством. Женщина остается одна.

Анна Аполлоновна поселилась в доме родителей мужа, родила пятерых детей. На семейном совете супруги принимают решение построить новый дом, но муж погибает. Она пытается реализовать идею строительства сама, нарушая социальный сценарий. Останавливает её председатель колхоза, он предлагает не нарушать общепринятых представлений: *«Нюра, остановись! – говорит он, – ты обречешь детей на страдание от тяжелого физического труда. Для кого тебе строить дом, если все дети, повзрослев, разъедутся?»* [3ПМ]. Результатом стало то, что дом для Анны Аполлоновны построил её внук, рядом с которым она живёт и нянчит своих правнуков.



Обе женщины мечтали о долгой, счастливой семейной жизни в своем доме. Но каждой из них пришлось познать боль утраты близкого человека. Муж Анны Аполлоновны заболел туберкулёзом, возвращаясь из города со страшным диагнозом, он бросился под поезд. Таким образом, и Анна Аполлоновна, и Нина Дмитриевна вынуждены были поднимать своих детей на ноги в одиночестве. Очевидно, что мужья наших респонденток оказались менее приспособленными к выполнению своих стандартных социальных ролей в изменившихся условиях.

Новые социальные права и обязанности, полученные женщиной после Революции 1917 г., новые сферы социальной активности, формирование которых представляется как заслуга социальной политики революционной власти, во время Великой Отечественной войны и в первые годы после неё выводят женщину далеко за пределы только семейного круга. Но новые социальные обязанности и сферы производства, уравнивание женщин в правах с мужчинами, стали тяжёлым бременем: наравне с мужчинами (а зачастую – вместо мужчин) женщины поднимали хозяйство, разрушенное войной, вновь выстраивали страну, кормили и одевали её граждан. Одновременно женщина исполняла традиционную для себя роль матери-воспитательницы. И очень часто получалось так, что она не могла полностью реализовать себя в этой роли, так как у неё не хватало времени. Эмилия Сергеевна с сожалением вспоминает, что детей практически не видела. Она работала учётчицей, а потому уходила на работу в 6 утра, дети ещё спали, приходила поздно – они уже спали. После того как бабушка умерла, она вынуждена была сдать детей в Помино, в круглосуточный детский сад. За детским садом следовала школа-интернат, ну а потом их забрали в армию. После армии женились, создали свои семьи.

Наша респондентка сетует, что упустила момент воспитания детей, но при этом счастлива, что они выросли добрые и работающие.

Нина Кузьминична Кельдышева вышла замуж за русского. Но семейная жизнь не сложилась, так как муж много пил и избивал её. Она забрала детей и развелась. Сегодня ни один из её сыновей с ней не живёт. Нина Кузьминична жалуется, что сыновья практически не навещают её, однако и проклятий в их сторону не бросает. Женщина видит причину отчуждённых отношений в своём тяжелом характере: постоянные замечания и придирки к сыновьям делают их жизнь рядом с матерью невыносимой [5ПМ]. Таким образом, стремление Нины Кузьминичны реализовать заданный сценарий роли мудрой жены и доброй матери не увенчалось успехом, свою судьбу она считает несчастной.

Социальная роль матери и жены предполагает также функцию защиты своей семьи от разного рода хворей и несчастий. Именно женщина, являясь хранительницей традиционных знаний, передающихся от поколения к поколению, подмечает «знаки судьбы», сулящие несчастье; знает о правилах поведения в сакральных местах, а также о способах устранения негативного влияния потустороннего мира. В советские годы в русле политики культурной революции уже в довоенное время повсеместно распространяется система медицинского здравоохранения, одновременно ведется борьба с различными магическими практиками религиозного врачевания. Тем не менее, наши респондентки, обращаясь к помощи медиков, наряду с этим по-прежнему активно практиковали традиционные методы лечения. Например, в случае серьёзных заболеваний об-



ращались и к врачам, и к авторитетным знахаркам. Асылова Елена Павловна вспоминает: *«Была у нас в деревне женщина, которую называли Пестёк. Она и порчу снимала, и лечила. Я один раз тоже попросила её о помощи, когда мой сын Юра не мог «по-большому» в туалет сходить. Она мылом массаж сделала, сын сразу поправился. Её постоянно возили из одного хозяйства в другое. И когда видели, что её куда-то везут, всегда говорили: «Опять Пестёкез нуо ни кытсыке абызаны» (букв.: Снова Пестёка везут заговаривать)»* [1ПМ].

Сохранение традиционных знаний врачевания при этом не было «мёртвым» знанием, когда соблюдаются только внешние формы действий, без понимания их смысла. Дискурс-анализ текстов сообщений приводит нас к выводу, что в мировоззрении респонденток и в исследуемый период, и ныне актуальны те категории времени и пространства, ключевых образов, взаимозависимости причин и следствий, которые оцениваются как религиозно-мифологические. Так, для Нины Кузьминичны Кельдышевой вполне очевидна зависимость состояния здоровья от места нахождения человека: одни места лечат, другие наносят вред телесному или душевному здоровью. К первым относят места, которые в народе называют *‘žazeg сиённи’* (место, где едят гусей). Туда люди ходят, когда с ними случаются разного рода хвори: *«У меня очень сильно болела голова. Я попросила родителей, чтобы они прошлись по нашей родне и принесли мне от каждого хозяйства по копейке и горсти крупы. Потом резали гуся, варили кашу с гусиным мясом, позвали родню на застолье. Остатки костей и шанежки от такого застолья несли на то место. После этого вроде бы и голова так сильно уже не болела* [5ПМ].

Противоположным действием обладают места, которые удмурты называют *‘кутылйськись инты’* и *‘алдаськись/нуллйсь инты’*. Причиной появления *‘кутылйськись инты’* (букв.: места, которые хватаются) становятся самостоятельно тайком сделанные аборт. *«Это сейчас женщина едет в больницу делать аборт, а раньше всё делали тайком, чтобы никто не знал. Таких детей хоронили на территории своего двора, а не на кладбище, поэтому их души наводят порчу на людей, заставляют страдать. Я в молодости ходила в клуб, на проводы весеннего льда. Мне захотелось в туалет, а сходить некуда. Сходила в ближайšie кусты. Пришла домой, легла спать, и мне приснился дурной сон. На следующий день я туда вернулась, бросила кусок хлеба со словами: «Кинке кутыны шедьтйзке, тань тае сие, монэ кырыжтыса, чертыса эн улэ» (букв.: если кто-то меня схватил, вот это ешьте, на меня порчу не насылайте). Главное после этого не оборачиваться назад, иначе пользы от этих действий не будет»* [5ПМ].

Подобные места распознаются животными, они чувствуют энергетику этих мест и начинают вести себя неестественно: *«Едем мы с подругой в город торговать поросятами, поднялись в гору, и вдруг наша лошадь стала издавать странные звуки «хыр-хыр», и остановилась как вкопанная, дальше не идёт, стоит и шатается из стороны в сторону. Мы сразу поняли, что это ‘кутылйськись инты’. Я села на лошадь верхом, вывернула наизнанку лошадиную сбрую, после этого лошадь пошла без остановок»* [5ПМ].

*‘Алдаськись/нуллйсь инты’* (букв.: место, которое обманывает, заставляет блуждать) встречается чаще всего в лесах: *«Мы баню строили с братом и с семьёй. Поехали в лес за мхом. Зайдя в лес стали оставлять метки, чтобы*



*не заблудиться. Но идём обратно по ним, а выходим на прежнее место, где мох собирали. Брат надел наизнанку свои штаны, и мы тут же вышли» [5ПМ].*

Женщина-удмуртка в роли врачевательницы и диагноста уделяет серьёзное внимание предвестникам судьбы – знакам, указывающим на скорое фатальное изменение состояния: здоровья – в болезнь, жизни – в смерть. Такие особого рода знаки по-удмуртски называют «ишан». В жизни Нины Кузьминичны, по её словам, таких знаков было немало: «Однажды у меня цыплята были. Вывела я их во двор и слышу, как будто маленький цыплёнок где-то пищит. Ну всё, думаю, либо кошка, либо ворона его поймали. Смотрю, кошка рядом, а цыплёнок продолжает пищать. Вышла я в огород, пошла за калитку, дошла до черёмухи, и вдруг щебет прекратился. В этот год мою сватью парализовало. Это знак был. А ещё один случай был. Стою я, бельё развешиваю, вдруг прилетает птица и испражняется на моё плечо. Это же тоже не к добру, это ишан. У меня немного погодя брат умер» [5ПМ].

В целом сценарий жизненного мира удмуртской женщины 40–60-х гг. XX в. с точки зрения социальной роли женщины-врачевательницы предполагал безусловное одобрение и применение официальных медицинских практик, однако культурные сюжеты тех лет, по крайней мере в жизни деревенских женщин, не представляют примеров витального процесса отбора и критической оценки практик, идей и верований – применялось всё, что может сохранить жизнь и здоровье: как предлагаемая государством медицина, так и более привычная традиционная система здоровьесбережения. Вместе с тем, обращает на себя внимание значительное преобладание в тексте религиозно-мифологического дискурса народных практик врачевания.

Культурный сценарий предполагает, что женщина – труженица в семье. У каждой семьи есть приусадебный участок, на котором она занимается разведением овощных и ягодных культур, переработкой полученных продуктов для обеспечения своей семьи пищей. Но советская эпоха изменяет этот сценарий: женщина становится труженицей колхоза, все силы направляются на создание крепкого коллективного хозяйства. Условия войны добавляют к этому неестественные для женщины виды труда: она вынуждена освоить профессию тракториста, занимать должность заведующей фермой. Всё это требует особых знаний, умения управлять большим количеством людей. Женщины понимают, что не готовы к этим ролям. По воспоминаниям Анны Аполлоновны, когда её кандидатуру выдвигают на должность заведующей фермой, она выбирает обучение тракторному делу. Тут же она встречает сопротивление со стороны общественного окружения за нарушение культурного сценария: ей пророчат тюрьму, поскольку обработка земли трактором – это сложный процесс, которым овладеет не каждая женщина, её лишают собственной нормы трудодней, дающей возможность получить еду, обрекая на голод. Но она продолжает настаивать на своем сценарии, отправляется на курсы и понимает, что не готова к этому. Трёхмесячные курсы не дают глубоких знаний, но сразу же после их прохождения она обязана выйти на работу в поле как тракторист. Не передать словами, какие мучения она переживает, как её душа стремится к традиционному сценарию жизни. Поэтому при первой же возможности, после войны, когда мужчины возвращаются домой, она бросает свой трактор. Анна Аполлоновна шутит, что, наверное, трактор до сегодняшнего дня стоит в поле, где она его оставила.



Обстоятельства войны вносят свои коррективы в выполнение женщиной сценария кормилицы и повара в своей семье. Удмуртская кухня богата различными молочными, растительными, мясными блюдами; традиционно применялись технологии варки и запекания, консервации холодом и солью; веками складывался застольный этикет и ритуальная кухня, но реализовать сценарий сытой и здоровой жизни во время войны, в голодные 1946–1947 гг. и ещё несколько лет спустя, не было никакой возможности. Вообще, в воспоминаниях респонденток о тех годах чётко проступают две ключевые темы: работа и еда. Детство и юность ассоциируются с постоянным, тяжёлым, без продыха трудом и с пронзительным неутрачиваемым чувством страдания от ежедневного недоедания. Нина Дмитриевна вспоминает, что ходила работать на завод за 12 километров, дорога проходила через поле, поэтому у неё была возможность по пути собирать съедобную траву, чтобы хоть как-то утолить чувство голода. Выжили только благодаря траве. Анна Аполлоновна говорит, что не было ничего вкуснее и дороже супа из муки, который готовился очень просто: вода доводилась до кипения, в неё добавлялись листья съедобных растений, картофельная ботва и немного муки для густоты. *«Ели всё, – вспоминает Елена Павловна, – осот, листья моркови, капуста, свёклы, крапивы. Всё это варилось в большом чане во дворе. Когда закончилась соль, топором разрубали ящик, в котором она хранилась, и его куски клались в суп, чтобы пропитавшаяся в него соль придавала супу хоть какой-то вкус. А однажды даже выкопали мертвого бычка. Так сильно хотелось есть»* [1ПМ].

Как видим, чтобы насытить желудок, в пищу употребляли не свойственные традиционной удмуртской кухне и даже ядовитые, а потому – запретные продукты: ботву картофеля, осот, падаль. Респондентки отдают себе отчёт в том, что то и как они тогда ели, неправильно, выходит за границы нормы и традиционного сценария, что это было вынужденным унижением их человеческого достоинства, и необходимость находить себе пропитание из подножного корма и падали уподобляло человека животному.

Сегодня женщины благодарны Богу и государству, которое о них заботится, выплачивая пенсии. Они рады, что имеют возможность каждый день есть хлеб и пить чай.

Социум предъявлял женщине и эстетические требования: она всегда должна была быть опрятно и красиво одета. Женщины старались, чтобы их наряды соответствовали национальным канонам и одновременно были неповторимыми. Уникальный вид одежде придавали вышивка и ткачество. Таким образом, с детства постигая искусство рукоделия: вязания, вышивки, ткачества, шитья, – женщина исполняла роль дизайнера одежды. Причём она должна была заботиться не только о своей одежде, но и об одежде всех членов семьи.

Уже в предвоенный период среди деревенских удмуртов, особенно среди мужчин, молодых женщин и девушек, начинают массово распространяться фабричные ткани и одежда, проникают установки городской моды. В 1950–1960-е гг. эти тенденции ещё более усиливаются. Дюплетка в одежде и лапти молодыми людьми расцениваются как проявления бедности, культурной отсталости, старческой косности. Средства массовой информации, в первую очередь – кино, формируют внешний образ одежды, достойной подражания, а про-





дукция легкой промышленности, товарно-денежные отношения, сам характер оплаты труда в колхозах создают условия для распространения массовой надэтнической культуры одежды. И молодые люди тех лет, в том числе наши респондентки, в качестве желаемого (признанного) сценария создания своего внешнего облика видели себя в труде и на отдыхе в покупной одежде. Но экономический кризис, вызванный войной, не давал реализоваться желаемому сценарию.

По признаниям Эмили Сергеевны, хорошей одежды не было, в магазине ничего не покупали – не было возможности: *«Семь классов я закончила, всё в лаптях проходила. И даже на выпускной идти у меня платья не было. Пошла в самотканом платье, которое сшила сама. Даже в город поступать в медучилище поехала в лаптях. А в городе в то время в лаптях уже никто не ходил»* [2ПМ].

Анна Аполлоновна говорит, что в период практики в рамках курсов обучения трактористов, ей нечего было носить: *«Нужно на практику идти, а у меня из одежды ничего нет. Надела свой длинный дукес (кафтан из самотканой ткани. – прим. авторов) и пошла»* [3ПМ]. Естественно, такая одежда не приспособлена для работы на тракторе, поэтому ей было крайне неудобно.

В целом, обобщая воспоминания респонденток, доминирует дискурс труда: труд как необходимость, как норма жизни, как условие выживания.

Рассуждая о сегодняшней жизни и современном поколении, женщины удивляются тому, как всё сильно изменилось: поля заброшены и не обрабатываются, колхозы развалены, в деревенском хозяйстве отсутствует скот, всё больше людей перебираются жить в город. Респондентки недоумевают, почему сегодня труд не ценен. Как признается Анна Аполлоновна, её внуку 12 лет, а ей приходится нянчить его как маленького, раньше же в 12 лет дети работали в колхозе наравне со взрослыми. Современная молодёжь не умеет трудиться: *«Погода хорошая, сенокос в разгаре, а молодежь бросает всё и уходит телевизор смотреть. Потом вроде бы они и выходят снова на уборку сена, но время то уже упущено»* [3ПМ].

Нина Дмитриевна вспоминает, что раньше работали за трудодни, не получая ни копейки денег, а сегодня у молодёжи есть возможность выбирать, потому за плохую зарплату никто работать не будет.

Кроме того, респондентки негодуют на то, что государство не даёт возможность молодым трудиться. Труд для них – это естественная потребность человека, и когда у молодёжи нет возможности удовлетворить эту потребность, они заменяют её разнообразными суррогатами – развлечениями сомнительного характера, телевизором и самое страшное – алкоголем.

Обобщая всё вышесказанное, очевидно, что социальное окружение предъявляет определенный культурный сценарий, порой даже определяет сроки его реализации, но каждая женщина в зависимости от условий, жизненных обстоятельств и собственной мотивации выбирает свой путь реализации.

Отчетливо видно, что революция 1917 года запустила процесс изменения сознания лишь в 1930–1940-е гг. Ярким подтверждением тому являются судьбы наших респонденток. Эти женщины оказались в ситуации ломки традиционного уклада жизни. Новая эпоха предъявляла новые требования: женщина должна была быть не просто женой, выполняющей традиционные функции, но и иметь



образование, не просто труженицей, но и иметь профессию. Отвечая на вызовы времени, каждая из информанток попыталась реализовать новый социальный сценарий, но следование традиционным ценностям и установкам, усвоенным и с детства, и в подчинение материальным обстоятельствам, под давлением жизненных трудностей, обусловленных войной, породило уникальные жизненные сюжеты.

Женщины-удмуртки, жившие в деревне, попытались получить образование и профессию, но в новых условиях, требующих знания русского языка, отказа от традиционных представлений, осуществить до конца этот сценарий не удалось.

Великая Отечественная война нанесла удар большей частью по мужской половине удмуртского этноса. «В 1959 г. разрыв между численностью женщин и мужчин составил 1,4 раза (в 1939 г. – 1,2 раза). Уже с 35-летнего возраста можно наблюдать более чем двукратное превышение количества женщин. В сельской местности разница составляла 1,4 раза» [Уваров 2018, 43]. В таких условиях женщины вынуждены были перекладывать на себя мужские функции: осваивать технику, строить дом, воспитывать и поднимать на ноги своих детей. Реализуя себя в мужской сфере и примеряя к себе мужские роли, они часто сталкивались с негодованием и сопротивлением социального окружения.

Сегодня, в условиях урбанизации и стремительно развивающихся новых технологий, эти женщины не тяготеют к деревенской жизни, отсутствием роскоши и городских благ, они хранят традиции прошлого, пытаются приспособиться к новым социальным требованиям.

Анна Аполлоновна Дмитриева счастлива, что смогла объединить вокруг себя свою семью, которая на сегодняшний день разрослась из 5 детей до 10 внуков и 15 правнуков; все они очень дружные, никогда не оставят друг друга в беде. Новый дом, о котором она мечтала в молодости, построил для неё внук; она счастлива, что имеет возможность заботиться о своих правнуках.

Нина Дмитриевна Афонина после смерти мужа восстановила дом, посвятила себя воспитанию детей и внуков. Сейчас счастлива, что получает пенсию, имеет возможность готовить вкусную выпечку, встречать гостей. С благодарностью принимает заботу и помощь своих повзрослевших детей.

Эмилия Сергеевна Максимова открыла свои таланты и стала активисткой кружка самодеятельности в сельском доме культуры, с удовольствием делится с молодежью своим опытом.

Нина Кузьминична Кельдышева осталась практически одна, здоровье начинает подводить, заботится о ней социальный работник, но она не ропщет на Бога, а ищет причины в себе, отмечая, что иной раз могла бы помолчать, а не отпускать обидные замечания в адрес своих сыновей и снох.

#### ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ

1. Полевые материалы (далее ПМ). Зап. от Е. П. Асылковой, удмуртка, 1929 г.р., Глазовский р-н, д. Верхняя Слудка, 2016 г. Соб. Д. Г. Касимова, Т. Н. Русских.

2. ПМ. Зап. от Э. С. Максимовой, удмуртка, 1933 г.р., Глазовский р-н, д. Адам, 2016. Соб. Д. Г. Касимова, Т. Н. Русских.

3. ПМ. Зап. от А. А. Дмитриевой, удмуртка, 1931 г.р., Глазовский р-н, д. Дондыкар, 2016. Соб. Д. Г. Касимова, Т. Н. Русских.



4. ПМ. Зап. от Н. Д. Афониной, удмуртка, 1925 г.р., Глазовский р-н, д. Вильгурт, 2016. Соб. Д. Г. Касимова, Т. Н. Русских.

5. ПМ. Зап. от Н. К. Кельдышевой, удмуртка, 1931 г.р., Глазовский р-н, д. Верхняя Слудка, 2016. Соб. Д. Г. Касимова, Т. Н. Русских.

## ЛИТЕРАТУРА

*Анисимов Н. В.* Алама/урод ин(ь)ты 'плохое место' в этнокультурном ландшафте удмуртов: коммуникативный аспект // Ежегодник финно-угорских исследований. 2016. Т. 10. Вып. 3. С. 43–55.

*Байбурин А. К.* Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // Этнографическое обозрение. 1985. № 2. С. 36–46.

*Байбурин А. К.* Ритуал: старое и новое // Историко-этнографические исследования по фольклору: Сб. статей памяти С. А. Токарева. М., 1994. С. 35–48.

*Васильева О. И., Воронцов В. С.* Национальная школа Удмуртии: история и современность // Ежегодник финно-угорских исследований. 2013. № 2. С. 70–85.

*Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск: Удмуртия, 1994. 384 с.

*Владыкина Т. Г.* Мифология визуального и акустического в коммуникативном поведении удмуртов // Вестник Удмуртского университета. 2008. № 5. Вып. 1. С. 83–88.

*Зеленин Д. К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. М.: Изд-во «Индрик», 1995. 432 с.

Коммуникативные конвенции и социальные сценарии: Филологический практикум / Сост. С. Б. Адоньева, С. О. Куприянова. СПб.: Пропповский центр, 2014. 336 с.

*Назмутдинова И. К.* Семейный этикет в системе традиционной культуры удмуртов. Ижевск: Изд-во «Шелест», 2017. 224 с.

*Олсон Л., Адоньева С.* Традиция, трансгрессия, компромисс: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 440 с.

*Попова Е. В.* Удмурты в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: опыт соседства // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 66–80.

*Рис Н.* Гендерные стереотипы в Российском обществе: взгляд американского этнографа // Этнографическое обозрение. 1994. № 5. С. 44–52.

*Уваров С. Н.* Этнодемографические процессы в Удмуртии в 1959–1989 гг. Ижевск: ФГБОУ ВО Ижевская ГСХА, 2018. 154 с.

*Христолюбова Л. С.* Трактористки Удмуртии военных лет. Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2015. 380 с.

*Шкляев Г. К.* Очерки этнической психологии удмуртов. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2003. 300 с.

*Шутова Н. И.* Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2001. 304 с.

Поступила в редакцию 14.05.2018

**Русских Татьяна Николаевна**,  
кандидат исторических наук, младший научный сотрудник,  
Удмуртский институт истории, языка и литературы, УдмФИЦ УрО РАН  
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4  
e-mail: tatyana\_russkih@mail.ru



**Касимова Диана Габдулловна,**  
кандидат исторических наук, доцент,  
ФГБОУ ВО «Глазовский Государственный педагогический институт  
им. В. Г. Короленко»  
427620, Россия, г. Глазов, ул. Карла Маркса, 29  
e-mail: kadi2310@yandex.ru

*T. N. Russkih, D. G. Kasimova*

### **Social Roles of a Country-side Udmurt Woman: Storylines and Scenarios (1940s-1960s)**

The society sets women culture-predetermined scenarios of self-fulfillment, but each of them chooses and fulfills these scenarios according to their own motivation. By means of discourse analysis of field data that have been collected in the ethnographic expedition to Glazov district in Udmurt Republic, the article presents the daily life storylines of village Udmurt women, born in the 1930s, whose youth coincided with the years of the Great Patriotic War, and whose resocialization took place in the post-war years. The authors focus on three roles of these women – a toiler, a wife and a mother. Women's self-fulfillment and socialization were exercised in the situation of drastic changes in traditional life. New era made new requirements. Meeting the challenges of the time, the informants tried to fulfill social scenarios. However adherence to traditional values and attitudes, adopted during childhood, caused unique storylines.

The Great Patriotic War, hard working conditions and daily life, economic devastation against a dramatic change in traditional life caused people to get depressed. Men that failed to fulfill their life scenarios turned out to be especially vulnerable. The respondents had to do man's work: master machines, build a house, bring up and raise their children. Fulfilling in male area and adopting male roles, they faced with indignation and opposition from social environment.

*Keywords:* Social role, collective farmer, wife, mother, Udmurt, self-presentation, post-war period, marriage discourse, courtship, wedding, magic practice, national school, collective farm.

**Citation:** Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2018, vol. 12, issue 3, pp. 165–177. In Russian.

#### REFERENCES

**Anisimov N. V.** Alama/urod in(')ty 'plohoe mesto' v jetnokul'turnom landshafte udmurtov: kommunikativnyj aspekt [Alama/ Urod Inti 'A Bad Place' in the udmurt ethnocultural landscape: communicative aspect] *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanii* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2016, vol. 10, issue 3, pp. 43–55. In Russian.

**Baiburin A. K.** Etnicheskie aspekty izucheniia stereotipnykh form povedeniia i traditsionnaia kul'tura [Ethnic aspects of studying of stereotypic forms of behavior and traditional culture]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1985, no. 2, pp. 36–46. In Russian.

**Baiburin A. K.** Ritual: staroe i novoe [Ritual: old and new]. *Istoriko-etnograficheskie issledovaniia po fol'kloru: Sbornik statei pamiaty S. A. Tokareva* [Historical and ethnographic researches of folklore: Collection of articles of memory of S. A. Tokarev]. Moscow, 1994. Pp. 35–48. In Russian.

**Vasil'eva O. I., Vorontsov V. S** Natsional'naia shkola Udmurtii: istoriia i sovremenost' [National school of Udmurtia: history and present]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanii* [Yearbook of Finno-Ugric Studies], 2013, vol. 2, pp. 70–85. In Russian.



**Vladykin V. E.** *Religiozno-mifologicheskaja kartina mira udmurtov* [Religious and mythological picture of the world of Udmurts]. Izhevsk, Udmurtiya, 1994. 384 p. In Russian.

**Vladykina T. G.** Mifologija vizual'nogo i akusticheskogo v komunikativnom povedenii udmurtov [Mifologija of visual and acoustic Udmurts in communicative behavior]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta* [Messenger of the Udmurt university], 2008, no. 5 (1), pp. 83–88. In Russian.

**Zelenin D. K.** *Izbrannye trudy. Oчерki russkoi mifologii: Umershie neestestvennoi smert'iu i rusalki* [Chosen works. Sketches of the Russian mythology: Died unnatural death and mermaids]. Moscow, Indrik Publ., 1995. 432 p. In Russian.

*Kommunikativnye konvencsii i sotsial'nye sisenarii: Filologicheskii praktikum* [Communicative conventions and social scenarios: Philological practical work]. St. Petersburg, Propovskiy center Publ., 2014. 336 p. In Russian.

**Nazmutdinova I. K.** *Semeinyi etiket v sisteme traditsionnoi kul'tury udmurtov* [Family etiquette in the system of traditional culture of Udmurts]. Izhevsk, Shelest Publ., 2017. 224 p. In Russian.

**Olson L., Adon'eva S.** *Traditsiia, transgressiia, kompromiss: Miry russkoi derevenskoi zhenshchiny* [Tradition, transgression, compromise: Worlds of the Russian rural woman]. Moscow, New literary review, 2016. 440 p. In Russian.

**Popova E. V.** *Udmurty v jetnicheski smeshannyh selenijah Uralo-Povolzh'ja: opyt sosedstva* [The udmurt in ethnically mixed settlements of Ural-Povolzhie: an experience of neighborhood]. *Jetnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 2010, no. 6, pp. 66–80. In Russian.

**Ris N.** *Gendernye stereotipy v Rossijskom obshhestve: vzgljad amerikanskogo jetnografa* [Gender stereotypes in the Russian society: look of the American ethnographer]. *Jetnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1994, no. 5, pp. 44–52. In Russian.

**Uvarov S. N.** *Etnodemograficheskie processy v Udmurtii v 1959–1989 gg.* [Ethnographic processes in Udmurt Republic in 1959–1989: monograph]. Izhevsk, FGBOU VO IzhGSHA, 2018. 154 p. In Russian.

**Hristoljubova L. S.** *Traktoristki Udmurtii voennyh let* [The female-tractor operators of Udmurtia military years]. Izhevsk, Institute of computer researches, 2015. 380 p. In Russian.

**Shklyiev G. K.** *Oчерki etnicheskoi psikhologii udmurtov* [Sketches of ethnic psychology of Udmurts]. Izhevsk, UIIYAL OURO RAN, 2003. 300 p. In Russian.

**Shutova N. I.** *Dokhristianskie kul'tovye pamiatniki v udmurtskoi religioznoi traditsii: Opyt kompleksnogo issledovaniia* [Pre-Christian cult monuments in the Udmurt religious tradition: Experience of a complex research]. Izhevsk, UIIYAL OURO RAN, 2001. 304 p. In Russian.

Received 14.05.2018

**Russkih Tatiana Nikolaevna,**

Candidate of Sciences (History), Research Associate,  
Federal State Budgetary Institution of Science «Udmurt Federal Research Center of the  
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences»,  
34, ul. T. Baramzinoy, Izhevsk, 426067, Russian Federation  
e-mail: tatyana\_russkih@mail.ru

**Kasimova Diana Gabdullovna,**

Candidate of Sciences (History), Assistant Professor,  
Glazov State Pedagogical Institute  
29, ul. Karla Marksa, Glazov, 427620, Russian Federation  
e-mail: kadi2310@yandex.ru