

---

## ПЕРЕКРЕСТОК КУЛЬТУР

### ДИСКУРС ЗДОРОВЬЯ ТРАДИЦИОННОЙ ЧУВАШСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Е.Л. Николаев

*Республиканский психотерапевтический центр, Чебоксары*

Здоровье человека, в частности его психическая составляющая, во многом определяется той системой образов и понятий, которая складывается у человека не только на основе собственного жизненного опыта, но и на основе интериоризированной им системы ценностей той культуры, в рамках которой он социализируется. Именно поэтому для оптимизации системы медицинской помощи и профилактики в условиях конкретной культуры представляется важным изучение ее традиционных основ – менталитета. Изучение этнического менталитета чувашей, определяемого как относительно целостная система ценностей, взглядов, мировоззрения, черт характера, норм поведения, создающих картину мира и скрепляющих единство культурной традиции, наиболее целесообразно начать с особенностей ценностно-смысловой сферы, т.к. именно в совокупности духовных идеалов находит отражение этническое своеобразие общества.

**Ценностно-смысловая сфера.** В основе традиционной философии чувашей лежит древняя система религиозных представлений, восходящих к зороастризму древних иранцев, иудаизму хазар, исламу периода Волжской Болгарии и Казанского ханства [11].

Дуализм, воспринятый от зороастризма, отражен в мировоззрении народа верой в двойственную сущность природы, противопоставлением сил добра во главе с *Сўлти турй* (Верховным богом) и сил зла во главе с *Шуйтаном* (дьяволом) [33]. В зороастризме единство и борьба светлого и темного начал проявляется

ся во всем. В органической природе имеет место борьба жизни и смерти, в духовном мире – борьба добра и зла, в общественной жизни – борьба справедливости с беззаконием [9].

У чувашей добро и зло, справедливость и несправедливость, равенство и неравенство, сильное и слабое, светлое и темное также четко разграничиваются и воспринимаются как двуединство, необходимое для гармонии. Идея гармонии оправдывает существование и зла, и добродетели в рамках единого мира (*тёнче пёрре*) – едины природа, человек, разум, красота. Едины Бог и труженик (*Турă, тăвакан*). В этом и заключается гармония [22].

Помимо главных божеств в пантеоне чувашской религии существуют небесные и земные божества и духи, число которых находится в пределах нескольких десятков и даже сотен [21, 28]. Они также влияют на жизнь человека, но судьба человека определяется высшими силами не полностью: от его поведения, совершаемых им грехов многое зависит в его будущем.

По мере исторического взаимодействия с представителями соседствующих культур традиционные представления чувашей о мироздании и человеческом духе сравнительно легко вписываются в учения других мировых религий, включая православие [22], сохраняя малоизмененными свои ключевые ценностные позиции.

В структуре духовных ценностей чувашей центральное место занимает идея гармонии, как состояние взаимосогласованности, сбалансированности, отсутствия диспропорций, противопоставлений и конфликтности. Прежде всего – это гармония с природой [1, 5], равенство человека с животным и растительным миром, всем, что живет и движется [22]. «Окружающие их житницы, источники и рощи никогда они не рубят... Соловьев, зяблиц, скворцов и прочих птиц ловить почитают за грех, а тем, кои у них во дворах жить могут, делают гнезда», – заметил еще в XVIII в. К.С. Милькович [25]. Этнографические исследования XX в. подтверждают общеизвестную любовь чувашей к природе: «Если чувашин увидел кого-либо, сдирающего кору с живого дерева, тотчас же делает замечание: *«Йывăçăн хуптине ме вистетён, хăвăн тиррӳне вистесен лайăх-и?»* – Зачем сдираешь кору с дерева: ладно ли будет тебе, если с тебя самого будут

*драть кожу?* Страдания дерева равносильны страданиям человека в аналогичных ситуациях. «Хурӑн шывне ан ёҫ, вӑл унӑн юнӗ» – не пей сока березы, это кровь березы» [25].

Другой стороной идеала гармонии у чувашей является гармония межличностных отношений, которые ориентированы прежде всего на достижение социального согласия, а не выражение истинности объективного явления [27]. Человек и общество в понимании чувашей могут гармонично развиваться лишь в согласии с природой и друг с другом [22].

Тема трудового динамизма, трудолюбия (*ёҫченлӗх*) красной нитью проходит через жизнь чувашей с малых лет до глубокой старости. Мирному, праведному труду безоговорочно отводится основополагающая роль в жизни каждого человека и неудивительно, что этому посвящено множество пословиц, в которых подчеркивается необходимость восприятия трудовой деятельности как базисной ценности (*ёҫ – пурнӑҫ тыткӑчи – на труде жизнь держится; ёҫ вӑл – пурнӑҫ илемӗ – труд красит жизнь; ёҫле, ёҫле, ёҫле, ҫи, ёҫлемесен ан та ҫи – работай, работай, работай, ешь досыта, не будешь работать – и есть не проси; чӗлхене мар, ёҫпе мухтан – старайся прославиться не языком, а делом*).

Конкретизируя специфику трудового динамизма у чувашей, можно выделить их следующие особенности отношения к труду:

- поэтизация роли труда, потребность получать удовольствие в любой работе (*нумаи ҫывӑракан ыйхипе киленӗ, ир тӑракан ёҫӗпе киленӗ – кто много спит, тот наслаждался сном, кто рано вставал, тот наслаждался работой*);
- придание труду сакрального смысла (*ёҫлекен вилмест, теҫҫӗ, ҫывракан вилӗмӗ ҫухрӑмра тӑрат, теҫҫӗ – работающий не умрет, а от снащего смерть стоит только в версте*);
- приобщение к регулярной трудовой деятельности в раннем детском возрасте [3, 8];
- самодостаточность как стремление опираться в жизни только на результаты собственного труда [17];
- ощущение дискомфорта в состоянии лишения возможности трудиться (трудовая депривация): *ахаль ларсан, урасӑр-*

*алсър сынпа пёрех – когда сидишь без дела, все одно, что без ног, без рук;*

- придание трудовой депривации деструктивного характера: *чаваш ёссёр антйрсан, хуралта пйсма тытанать – если чуваш не имеет работы, то принимается разбирать постройку.*

Ценность коллективизма, общинности (*пёрлешулёх*), как преимущественной ориентации на групповые цели, предельно четко выражена в чувашской культуре. Здесь широко распространено убеждение о невозможности гармоничного существования человека без тесной кооперации со своим социальным окружением: *нумай та пётет, сахал та ситет, пёрле пурйнине мён ситет? – и многое кончается, и мало до достает, что сравнится с жизнью вместе!* Иерархия приоритетов социального взаимодействия индивида скристаллизована в народной рекомендации ставить интересы общественных отношений выше межличностных и даже внутриличностных. У чуваша на первом месте – мир (община), затем – родственники, семья, и только потом – он сам.

В.Г. Родионов [27] распространяет идеи равноправия, выявленные им в языке, речи и музыке чувашей, на их представления о социальном мире и общинной справедливости. Поэтому конформизм у чувашей рассматривается им больше как признак личностной зрелости и гибкости, а не как свидетельство неспособности отстаивать собственные интересы.

**Культурно-воспитательные традиции.** Институт семьи (*кил-йиш*), основной в воспитании детей, неразрывно связан с институтом общественным, на селе – общинным (*ял-йиш*) [22].

В наблюдениях особенностей воспитания чувашских детей заметно описание стиля, который на первый взгляд можно отнести к «гипопротекции»: «Чувашские дети в этом отношении большую часть времени предоставлены самим себе. Занимаясь земледелием, поглощенный заботами о пропитании, чувашин не имеет времени заниматься воспитанием своих детей. Дети чуваш почти брошены на произвол судьбы, они растут сами собой, придумывают себе игры и забавляются» [26]. Однако данный вариант родительско-детских отношений нельзя рассматривать

как гипопротекцию лишь по признаку несоответствия стратегиям воспитания современных городских детей. Его всеобъемлющая оценка возможна только в контексте традиционной чувашской культуры.

Так, в соответствии с этническими нормами чувашей считается, что не следует окружать ребенка избыточной лаской и вниманием (*ачаш ача ашиё пушне çапса сёмёрнё, тет – избалованный ребенок разобьет голову своему отцу*), не стоит стремиться фиксировать внимание окружающих на позитивных качествах собственного ребенка (*ачине мухтасан, ачи ыр курмасть – если хвалить дитя, оно не увидит добра*), потакание требованиям ребенка может привести к печальным для всех результатам (*ачаш хёр ача тавать, ачаш ывъл вёр тавать – избалованная дочь родит в девках, избалованный сын станет вором*). Именно поэтому стиль семейного воспитания, реализуемый чувашами, отличается более высокой авторитарностью, низким уровнем телесного контакта и эмоциональных поощрений, ранним приобщением к регулярной трудовой деятельности [6]. Большое место здесь отводится роли старшего поколения – бабушек, дедушек и личному примеру родителей, занятых постоянной трудовой деятельностью [8], в связи с чем более оправданным будет характеризовать данный стиль воспитания у чувашей как «псевдогипопротекцию».

Принятие данного варианта социализации детьми и подростками как нормы, как типичного проявления родительской заботливости, а не как признака отвержения и отсутствия любви вызывается системой этнических приоритетов, направленных у чувашей на формирование в ребенке скромности (*алък патёнче ырайн пур чухне тёпеле кайса лармаççё – когда есть место у дверей, не садятся впереди избы*), неприхотливости (*çайкартавар апат та мар-и? – хлеб с солью разве не еда?*), выносливости (*пуça кассан сёлёк тӓхӓн; алла кассан алса тӓхӓн – если голову рассекут, – надень шапку; если руку поранят – надень варежку*), осмотрительности (*мала ан ирт, кая ан юл: мала иртсен пуça касаççё, кая юлсан таптаççё – вперед не забирайся и позади не оставайся: выскочка отвечает головой, а отстающих топчут*), упорства (*пуça ўксен пушмак, йёрес те сўрес пу-*

*лать – как придет напасть, хоть плачь, но ходи), трудолюбия (кирек а́ста пырсан та ик алла пёр ёс – куда ни придеши, везде для двух рук одно дело, т.е. везде нужно работать), нацеленности на кооперацию (сынса́р сын пурнаймасть – человек не может прожить без других людей).*

Власть по традиционным воззрениям чувашей священна и повиновение ей обязательно. Власть подразделяется на божественную и земную, с которой олицетворяется высшее должностное лицо и служащие ему лица [25]. Почтительное отношение к власти чувашей подтверждается С.М. Михайловым [20], В.А. Сбоевым [29]. Ее необходимость обосновывается правильной организацией хозяйственной жизни [25] и относится к основным человеческим добродетелям [29].

Чуваши отличаются также ответственностью и исполнительностью, что проявляется в отношениях как по вертикали (с властными структурами), так и по горизонтали (в семье и с равными по социальному положению) [8, 29]. В таком отношении прослеживаются не только идеи сакральности (*анне – Кене, унна вёрсма юрамасть – мать – святыня, с ней не спорят*), но и элементы прагматизма, личной заинтересованности каждого в соблюдении многовековых традиций (*асуна аннўне хисепле, хайнах ырй пулэ – почитай родителей, тебе же будет хорошо; пилсёр сынна хурла́х пусса антарать – без родительского благословения человека несчастье задавит*). В семье внешняя распорядительная власть находится у отца, а внутренняя, контрольно-исполнительная – у матери [25].

В семье и общественной жизни чувашей духовное, религиозное, нравственное и культурно-воспитательное начало принадлежит старейшинам [27]. Их мудрый разум ценится выше ловкого умения молодых [22] – *утма́л сұхр́ам каяс пулсан утма́л сұлхи сынна калас – прежде чем выехать в дальнюю дорогу, посоветуйся с шестидесятилетним стариком*. Культ почитания старших, культ предков, как живых, так и умерших, – одна из основополагающих заповедей чувашской духовной культуры. Она представляет собой своеобразное выражение веры в бессмертие или даже отрицание самой идеи смерти [22] – *аишиё-амйиё пиллесен – пин пулать, пиллемесен – кёл пулать –*

*если родители благославят, потомство размножится до тысячи, а без благословения все пойдет прахом.*

**Особенности коммуникации.** В сфере межличностных отношений у чувашей также можно выделить существенные моменты, восходящие к специфике традиционного этикета. Так, традиционное приветствие здесь носит форму диалога, построенного, как правило, в рамках системы «ступенчатого сужения образов»: от макрокосма (включающего неживую природу, растительный и животный миры) через мезокосм (общество, односельчан, родственников) к микрокосму (индивиду с его семьей). Приветствия, построенные по жесткой иерархической схеме вопросов-ответов в направлении от окружающего мира к индивиду, являются свидетельством доброжелательного отношения к собеседнику. Нарушение последовательности в приветствии может быть расценено как проявление скрытого негативного отношения [15].

Тенденция меньше сообщать о себе, о своих домочадцах, в особенности какую-либо негативную информацию, лежит в основе межличностного взаимодействия чувашей. *Килте мён пурине ялта ан сар – что есть дома, не распространяй по деревне; килти сӓмаха кӓршӓре калама хушман – не велено говорить соседям того, что сказано дома* – такой подход, с одной стороны соответствует общественным приоритетам в коммуникации, с другой – реализует стратегию сохранения «доброе имени», характерную для традиционного общества (*ырӓ ят ылтӓнран сӓтӓ – доброе имя дороже золота*).

Большое значение в коммуникации у чувашей придается контролю эмоций. И.Я. Яковлев в своих воспоминаниях пишет: «У чуваш есть еще одна черта характера, часто отсутствующая у русских, – неумение, как бы стыд, боязнь выразить наружно свои чувства, хотя бы самые хорошие, честные, законные. Они вообще замкнуты, молчаливы [34]. До сих пор считается неприличным прилюдно обниматься, целоваться, даже с любимыми и родными. Также не принято открыто высказывать свои радостные эмоции, такой человек может потерять уважение окружающих [22].

Гораздо больше у чувашей ценится обдуманность, основательность и скромность в беседе [26]. Такое поведение считается признаком вежливости и нередко проявляется в возвышении собеседника и сознательном собственном принижении [15]. *«Нумай итле, сахал калаç, теççё – большие слушай, меньше говори»*, – таково еще одно требование традиций чувашской коммуникации.

Следующим личностным качеством, востребованным в общении, является избегание конфронтации и агрессивных проявлений. И.Я. Яковлев [34] так описывает его: «У них замечается какая-то особенная, Бог весть, откуда дошедшая до них ... деликатность во взаимных отношениях. Чуваши избегают сказать кому-либо грубость, что-либо обидное, унижающее, оскорбительное». «Чуваши уживчивы, исключительно миролюбивы, до последней возможности избегают конфликтных ситуаций», - отмечает И.Н. Афанасьев [3]. Это глубинное качество находит естественное отражение в творчестве чувашских писателей и поэтов. Так, Н.Г. Ильина [12], анализируя поэтический мир современной чувашской лирики, расценивает тенденцию избегать прямых споров и дискуссий как важную сторону национального типа мышления, свидетельствующего о стремлении сторон коммуникации к гармонии. Для чувашей взаимоотношения собеседников остаются более важными, чем сам предмет разговора [27].

Недирективность, косвенный характер и направленность сообщений являются закономерным стремлением к избеганию конфронтации в межличностном общении. *«Хёрёме каларём, кинём илттёр, терём; кинёме каларём, хёрём илттёр, терём, теççё – сказала дочке, чтобы слышала сношка; сказала сношке, чтобы слышала дочка –* данный подход является распространенным в чувашской культуре способом сохранения доброжелательных отношений при необходимости решения проблемных вопросов. «Чуваш даже в семейно-бытовой жизни старается не обращаться прямо со своей просьбой к кому-либо. «Кажется, дочка купила чаю», - говорит чуваш своей жене, что просто означает: «Выпьем-ка чаю» [3]. Н.М. Охотников [26] пишет про чувашей, что у них «намекы как-то сильнее действуют на рассу-



док или сердце, чем приказание или выговор». Эта особенность прослеживается и в языковой практике. По мнению А.В. Кузнецова [15], в чувашском языке преобладают вербальные средства этикетного общения в форме вопроса, в то время как в индоевропейских языках употребляются, в основном, директивные формы.

При анализе чувашских народных пословиц определяется еще одно качество, востребованное при эффективном общении – способность к гибкости, конгруэнтности с собеседником (*тӳрӗ калакан тӳванне юрайман – говоривший правду родным не угодил*). В коммуникации, даже с близкими, не настолько ценится информационная сторона сообщения, сколько умение почувствовать настроение, ожидания собеседника и максимально им соответствовать (*ватӳ патӳнче ватӳ пул, ҫамрӳк умӳнче ҫамрӳк пул – около старого будь старым, около молодого будь молодым*). Верхом неприличия, которое может привести к непоправимым результатам, будут считаться попытки продемонстрировать собственное превосходство над собеседником. *Ҫынпа ан тупӳш, шыва пупӳн – не спорь с человеком, в воде утонешь* – предупреждают старшие, подразумевая, что мучительный стыд за импульсивное поведение при межличностном взаимодействии, вызванный осуждением окружающих, может позднее привести в крайне неадекватным действиям со стороны нарушителя традиций коммуникации.

Представление человека о здоровье, причинах возникновения болезней, возможных путях оздоровления являются неотъемлемой частью общей «картины мира», которая во многом определяется этнокультурной спецификой мировоззрения. Здоровье в традиционной чувашской культуре занимает одно из важнейших мест. С ним связываются надежды на счастье, успех, уверенность в материальном благополучии (*сывлӳх пулсан мул пулатӳ – если есть здоровье, будет и богатство*), психологическом комфорте (*сывлӳ ҫыншӳн кашни кун уяв – здоровому человеку каждый день праздник*), социальной неуязвимости (*сывлӳ ҫын – ирӳклӳ ҫын – здоровый человек свободен*). Обладание крепким здоровьем позволяет человеку быть самодостаточным и уверен-

ным в своем будущем (*сывлӑх пулсан мулна мён тӑвас – если есть здоровье, то к чему тогда богатство*).

**Рациональные основы восприятия здоровья.** Соматопсихическая нерасторжимость, целостность восприятия здоровья без разделения его на телесную и душевную составляющие является характерной чертой традиционных культур [19], в том числе и чувашской. Наверное, поэтому в ней существует тесная взаимосвязь между состоянием здоровья и трудоспособностью. Оценка здоровья человека производится не по наличию или отсутствию тех или иных болезненных симптомов, а по его способности трудиться. Считается, что человек здоров тогда, когда он может работать, и наоборот (*сывлӑх пулсан ёс пулать – будешь здоровым, работа выполнится*). Праздность и безделье в глазах окружающих являются весомым основанием для отнесения человека к категории физически неполноценных (*ахаль ларсан, урасӑр-алӑсӑр ҫынна пӗрӗх – сидеть без дела то же, что быть лишенным рук и ног*). Нежелание работать однозначно расценивается как фактор, неминуемо ведущий к потере здоровья (*кахал ҫын чирне хӑй кӗтсе выртать тесӗ – лентяй сам свою болезнь дожидается; кахал ҫын чир тупма йста – лентяй – болезнь находить мастер*).

Размытость представлений об индивидуальном здоровье, тенденция его связи с состоянием окружающих является еще одной особенностью представлений чувашей о здоровье. Иллюстрацией этого положения может послужить традиция рассмотрения эмоционально-стрессовых воздействий (главным образом ссор и конфликтов) в качестве важного фактора, провоцирующего возникновение расстройств, которые с клинической точки зрения могут быть расценены как невротические и психосоматические. Так, у чувашей считается, что переживание злобы и ненависти может вызвать болезнь не только у конфликтующих сторон, но и случайно «перейти» к постороннему человеку – *хирӗс вӑрӑнӑ* (ударило ссорой). Как представляется, это обычно происходит в пути, в дороге, поэтому данное состояние называют дорожным злом (*сул хаярӗ*), злом пройденной дороги (*ҫӳренӗ сул хаярӗ*) или злом порчи гневом (*ӑншӑртлӑ хаяр, ӑншӑрт*). Восприятие негативных эмоций во время чужой драки или даже

ссоры может сопровождаться появлением соматоформных реакций в виде сильных головных болей, болей в животе, рвоты, другой симптоматики [3, 16, 18, 25].

Описанные факторы естественного происхождения, способствующие формированию патологии, отмечаемые чувашами, вполне соответствуют современной естественнонаучной концепции медицины, выделяющей в качестве причин болезни объективные критерии. Более древним, но сохранившимся до сегодняшнего дня взглядом на здоровье является объяснение болезнью человека с точки зрения действия иррациональных причин. В соответствии с этим подходом можно выделить, мистическую, анимистическую и магическую атрибуции болезни [35].

**Иррациональная атрибуция болезни.** Рассмотрение влияния иррациональных внешних сил, предопределяющих жизнь человека, целесообразно в рамках **мистической атрибуции болезни**. С этой позиции сам человек не в состоянии изменить предписанный свыше ход событий, но может снизить риск несчастий путем строгого выполнения традиций и ритуалов. Поэтому нарушение вековых запретов, несоблюдение обрядов и примет в традиционном понимании обязательно приводит к несчастью и болезням.

У чувашей имеется много предсказаний, касающихся здоровья и судьбы: Божье предписание (*Турă сырни*) в виде неразборчивой надписи находится на лбу у каждого смертного; расположение родинки (*Турă палли*) в верхней половине тела имеет благоприятное значение для человека, в нижней – определяет менее «везучего» человека [18].

Большую роль в формировании ограничительного поведения в межличностной коммуникации играют представления о «тяжелой» (*йывăр*) и «легкой» (*çăмăл*) руках. При совершении регулярных торговых сделок с живностью или совместном начале какого-либо дела обычно желают «легкой» руки (*аллу çăмăл пултăр!*), а затем внимательно отслеживают дальнейший ход событий. В случае неблагополучия со здоровьем членов семьи или домашних животных деловые контакты с обладателем «тяжелой» руки по возможности ограничиваются [18].

Прогноз болезни часто осуществляется через интерпретацию сновидений, для чего обращаются к специальному толкователю снов (*тёлёк шайлакан*), который на ночь кладет себе под голову какой-либо предмет из одежды обратившегося. Будущее истолковывается в зависимости от содержания сна толкователя. Так, употребление во сне вина предвещает горе (*тёлёкре эрех ёссен хуйх пулать*), а свежее сено – покойника (*тёлёкре ешёл утӑ – вилене*). Игры во сне с девушкой связывались с грядущей болезнью (*тёлёкре хёрпе вылясан чир шакланать*), а потеря зуба никак не ассоциируется со здоровьем, а предупреждает о потере какой-либо вещи (*тёлёкре шӑл уксен япала сухалать*). Явную смерть больного можно предположить, если в содержании сна фигурирует вырвавшаяся лошадь, которую не удастся поймать (*тёлёкре лаша ёсёрӑне кайсан, ӑна тытаймасан, чирлӑ сын пулсан вилет*). Сроки осуществления предсказания также определяются по снам: если сон приснится вечером, то сбудется не скоро, а если поутру, то сбудется на днях (*тёлёке касах курсан час пулмасть, сӑтӑлӑна курсан сав кунсенчех пулать*) [18].

Уверенность в невозможности самостоятельного управления собственной жизнью свидетельствует о внешнем локусе контроля и отчетливо прослеживается в характерном для народных представлений фатализме [3]. Фатализм прослеживается в традиционном мировоззрении чувашей и в отношении смерти: «...умирает человек потому, что ему не предназначено жить больше, что прожиты им дни и годы, написанные в «книге Божией» (в книге жизни). Если человек умирает тихой смертью, его считают праведным; если же он перед смертью долго мучится, то это приписывается действию *эсрелев* (злых ангелов смерти), которые насильно вырывают душу грешника...» [16].

**Анимистическая атрибуция болезни** связывается с обстоятельствами, при которых появление недуга приписывается агрессивной деятельности сверхъестественного начала – злых духов, ангелов, призраков, или феномену «потери» души самим человеком.

Чуваши рассматривают сон (*тёлёк*) как состояние, при котором человеческая душа свободно покидает физическую оболочку и путешествует по миру. Сновидения, как считается, от-

ражают то, с чем встречается душа во время своего пребывания вне тела. Возникновение некоторых болезней человека объясняется именно тем, что его душа находилась где-то далеко от спящего тела в момент, когда его пытались резко разбудить. После смерти человека душа пребывает около близких, в доме до тех пор, пока во время больших поминок ее не проводят из дома, что может происходить на седьмой неделе после смерти [18].

По традиционным представлениям чувашей, злые духи (*усал*) вездесущи. Стоит человеку появиться ночью на перекрестке, берегу реки, как их многочисленная армия пристает к человеку и насылает на него многочисленные болезни. Так, при неожиданной встрече с духом «*вупкӑн*» возможно умопомешательство [18]. Считается, что «*йӗрӗх*» насылает болезнь «*кӗсӗн*», проявляющуюся мокнущими высыпаниями на голове ребенка («*йӗрӗх тытни*») [10]. Возникновение судорожного синдрома у маленьких детей объясняется вредоносным воздействием *усал* в момент нахождения ребенка одного в колыбели [18]. Другие болезни могут вызываться баннным духом *Ийе* [25]. Огненная змея «*вӗре сӗлен*», проникающая в дом через трубу, поражает преимущественно хроническими болезнями «*хӗн куракан*», в числе которых чахотка и истерия [10]. Человек, одержимый злым духом, может не только заболеть, но и умереть [3].

Предполагается, что злые духи – обитатели земли, воды, ветра, огня также являются источниками бед и болезней. Ребенок может неожиданно заболеть после того как, бегая, упадет на землю (*сӗр шавкӑмӗ, сӗр синкерӗ*). Злой дух способен вытянуть из лежащего ночью на голой земле силы до его полного изнеможения (*касхи синкер*). Чтобы заболеть, необязательно падать или лежать, достаточно даже прилечь на землю (*вӑйне туртса илет*). *Эсрел*, обитающий в воде, способен наслать на переходящего реку или упавшего в воду лихорадку (*шыв синкерӗ*). Встреча в пути со злым духом ветра чревата развитием клинической симптоматики с потерей сознания, акроцианозом и последующим мутизмом (*чӗлхене туртакан чир*) [18].

В традиционном религиозном пантеоне чувашей наиболее разрушительная роль отводится злему духу *Киреметю*, который, как считается, способен вызывать несчастья и болезни у

людей, падеж скота, природные катаклизмы. По преданию, *Киреметь* был сыном Бога, посланным на Землю нести добро. Но люди, по наущению Шуйтана (дьявола), убили и сожгли *Киреметья*, развеяв прах по ветру. С тех пор люди несут за это вечное наказание [29]. С целью умиловить духа и защититься от напастей совершались моления и приносились жертвы *Киреметю* (первоначально домашние животные, позднее - серебро, монеты, лепешки, ритуальная каша). Данный обряд был приурочен к сезонным праздникам и важным событиям крестьянской жизни, или совершался по необходимости в случае болезни или несчастья. «...Жертву приносили особо выбранные люди, которые пользовались особым уважением среди населения, они имели при себе деревянный прут и если этот выбранный жрец ударит кого-нибудь в наказание, то от этого человек может захворать и умереть. Если же этот «кѣлѣ пѣхакан» (молитвенный наблюдатель) захочет кого-нибудь наказать от имени *Киреметья*, то он выметает метлой ток, где молотят хлеб, и от этого должна погибнуть вся семья, как бы стирается с лица земли, подобно хорошо выметенному току...» [10].

Психология восприятия умерших живущими занимает особое место в духовном мире чувашей. Согласно бытующим представлениям, умерший, будучи невидимым для глаз живых, продолжает вести свою обычную жизнь среди других покойников на кладбище. Поэтому при похоронах в могилу стараются положить те предметы, которые были наиболее необходимы умершему при жизни [18].

Считается, что «...покойники вообще могут иметь сношение с внешним миром и даже влиять на жизнь живых. В течение сорока дней после смерти душа часто посещает свой дом. Но она приходит и после, в особенности, если начнут забывать и долгое время не совершают о ней поминовения. Тогда она, чтобы напомнить о себе, насылает на живых болезни и несчастья. Напротив, если она довольна живыми, покровительствует им и содействует их благополучию...» [14].

Существует представление, что в периоды поминок и поминальных праздников никем не замечаемые умершие приходят в деревню, стараясь вести себя мирно и спокойно. Но если кто ос-

корбит их бранью, худым словом (*вилё сáмах тáвать*), неуважением ритуала жертвования еды, умерший в качестве мести может наслать несчастья и болезни, к числу которых относится желтуха (*сар чир*), бесплодие (*ача тумалла мар*), мужское бессилие (*арсына пáсни*). Упоминание усопших в момент ссоры табуировано. Наказанием служит та же желтуха [18].

**Магическая атрибуция болезни** определяет любое болезненное состояние или смерть человека как результат сознательных, целенаправленных действий другого человека (сглаз, колдовство, порча).

Наиболее значимой фигурой в этой сфере для чувашей является колдун, который в разных местностях называется по-разному: *асамсах* (*асáмсах, асаймáщ, асамчá*), *тухатмáш, áрáмчá, чéлхесé*. Д. Месарош так описывает чувашского колдуна: «...это провидец, который по своему желанию имеет непосредственную связь со злыми духами и с их силой и по тайному поручению разгневавшихся за плату может навести на людей порчу в отличие от целителя, имеющего такую же власть над духами, однако использующего свои знания для раскрытия причин отдельных болезней, ублажающего мелкими подарками злых духов, наславших болезни. Одним словом, его призвание – это исцеление. Он очень часто лечит хвори, возникающие в результате нанесения порчи колдуном» [18].

Порча, наводимая колдуном (*сын туса пани*), рождает в народе наибольшие опасения. Считается, что существует семьдесят семь различных заклинаний для наведения порчи (*пáсать, асáмсах тáвать*): простой наговор (*ахаль чéлхе*), наговор пузыря (*шáпáр чéлхи*), наговор от мертвых (*вилё чéлхе*), наговор против рождения детей (*ача тумалла мар чéлхе*), отворотное слово (*сивётекен сáмах*) и др. Наговор читается над пищей или питьем, которые потом даются человеку, на которого направлена порча [18]. Ей также приписывается передача через воздух при непосредственном общении (контагиозное распространение, принцип контакта, заражения), поэтому чувашки сторонятся колдуна или человека, которого считают колдуном. Вынужденное общение может происходить лишь из опасений обидеть колдуна, и соответственно – навлечь на себя порчу [25].

Порча может также происходить в результате наговаривания на тайно унесенную у человека вещь – пояс, платок, рубашку (гомеопатическое распространение, принцип подобия). Предметом заговора могут служить и отрезанные незаметно волосы хозяина, в связи с чем неожиданное исчезновение из дома какой-либо вещи вызывает у хозяина сильные опасения о возможной порче [3].

По бытовым представлениям, наведенную порчу могут излечить только самые опытные знахари, целители (*нитё йста йумăç, вёрүç*). Н.В. Никольский [25] пишет, что «...колдун может, как говорят чуваша, допустить порчу на определенное время и на что угодно. Если порча эта колдуном допущена на некоторое, неопределенное, время, то болезнь-порча должна пройти сама собою через определенный срок; а если допущена навсегда, то болезнь должна свести жертву в землю».

Сама болезнь может представляться в виде внутреннего шарообразного нароста, перекатывающегося внутри и причиняющего больному невероятные страдания [3].

Причиной сглаза (*куç үкнĕ, куç үксе усаланнă, куçăхнă, куçăхтарнă*) считают завистливые взгляды на ребенка, девушку, животное или растение. В каждой местности отмечают таких людей с огненными черными глазами, пристальный и заинтересованный взгляд которых обладает «колдовской» разрушительной силой. Такие глаза называют злыми (*усал куç, хаяр куç*), а контактов с их обладателями стараются по возможности избегать [18].

О сглазе думают прежде всего при труднообъяснимых болезнях детей, которые, как принято считать в народе, наиболее подвержены негативным воздействиям. Ребенок становится беспокойным, капризным, перестает брать грудь, не спит, много плачет. У взрослого сглаз может проявляться сильными головными болями, болями в животе, любой тяжелой болезнью. От сглаза погибают домашние животные, а растения усыхают [18].

В народе существует множество поверий о способах избавления от сглаза: одевание яркой одежды для отвлечения внимания постороннего; покрытие темной тканью, брызганье водой, окуривание льняным семенем, вдыхание потрескивающей в огне



соли и др. Основное место в лечении сглаза занимают наговоры [25]. В качестве предохранительных средств используются обереги и талисманы (*пѣтѹ*) [18].

Болезнь часто одушевляется и олицетворяется с человеком, наделяется определенной самостоятельностью. Согласно таким антропоморфным взглядам, болезни, как люди, занимаются хлебопашеством. В случаях греха со стороны человека они вынуждены, выполняя волю Бога, отвлекаться от труда и наказывать провинившегося. Но эту напасть можно смягчить, если, положив под подушку больного хлеб и соль, попросить болезнь поест-попить и уйти, не сделав зла [25].

Нередко заболевание принимает зооморфный образ, живущего внутри человека животного, подтачивающего силы: «...около сердца будто заводятся какие-то ящерицы и они грызут сердце и производят сильную, нестерпимую боль с рвотой (вероятно, катар желудка). Эти-то ящерицы будто бы зарождаются в человеке или животном по действию колдуна при помощи нечистых сил» [25].

Чуваши традиционно не проводят большого разграничения между болезнями человека и животных. Так, *Киреметь* одинаково часто поражает людей и скотину; животные также подвержены сглазу и порче, причем средства и методы лечения в большинстве случаев одинаковы [25].

Подобные взаимоотношения человека с недугом свидетельствуют о проявлении неосознанного стремления к сохранению равновесия в системе «человек-природа». Традиционное сознание не выделяет человека из природы, он является ее органичной частью, внимательно наблюдает происходящее вокруг, оценивает в соответствии с уровнем своих представлений и передает новый опыт близким, продолжая эстафету поколений. Можно сказать, что мировоззрение чувашей отражает двойственное восприятие болезни. С одной стороны, она как бы предопределена заранее, с другой – правильное поведение в реальном и ирреальном мире может свести к минимуму возможность ее появления.

**Традиционные оздоровительные практики.** Помимо строгого выполнения обрядов и ритуалов, направленных на

умиротворение богов и духов, у чувашей существуют и другие варианты **оздоровительных практик**, которые актуальны до сегодняшнего дня. Центральное место среди них занимает трудовая и физическая активность. Труд рассматривается как обязательное условие достижения и сохранения физического благополучия (*вай-халтан кайиччен ёслемесёр вай-халлă пулайман - не поработав до усталости, не станешь сильным и здоровым*). Считается, что регулярная трудовая деятельность, ставшая телесной и духовной потребностью, не просто приносит здоровье, но и способствует долголетию (*сухал тухиччен сухана тухакан сакър вунна çитнĕ – кто до появления бороды привык трудиться, тот проживет до восьмидесяти лет*), и часто становится причиной бессмертия в глазах потомков (*ёслекен вилмест – работающий не умрет*).

Тенденция к «сохранению доброго имени», препятствующая распространению информации об особенностях межличностных отношений, на состояние болезни у чувашей не распространяется. В силу размытости представлений между индивидуальным и общественным здоровьем здесь действует противоположная установка – обращение за социальной поддержкой (*нушана пытаракан пĕтнĕ, чирне пытаракан вилнĕ - кто скрывает от людей свою беду – разорится, кто скрывает болезнь – умрет*). Такая тактика, с одной стороны, снимает у индивидуума эмоциональное напряжение (*сынна каланă хуйхă – сур хуйхă – как поведаешь другим, половина кручины снимается*), с другой – дает возможность мобилизации ресурсов ближайшего социального окружения.

Однако возможность обращения за помощью к окружающим не снимает ответственности с индивидуума (*сын хай пусне хай сухатать – человек сам губит свою голову*). Принцип деятельностной активности предусматривает необходимость собственных усилий индивида по оздоровлению (*йёрсе ларнипех чирчĕре сĕнтереймĕн – слезами болезнь не победить; камака синче выртнипех сывалаймăн – лежа на печи, не вылечишься, т.е. ничего не предпринимая*).

Немаловажным средством оздоровления у чувашей является осознанное ограничение потребностей, которое распространяет-

ся на материальную и духовную сферы. Избыточный вес здесь считается признаком нездоровья (*чирлĕ мĕнтĕр – больной – толст*), а потому более ценится умеренность, в том числе и в пищевом поведении (*сывĕ пулас тесесĕн сахал ҫи те сахал ёҫ – если хочешь быть здоровым, мало ешь и поменьше пей*). Ограничения накладываются и на эмоционально-волевую сферу (*кĕмĕл вылянĕ хыҫҫĕн ан ҫўре – не старайся исполнять все свои прихоти*). Мерилом здорового образа жизни признается разум, который позволяет адекватно оценивать ситуацию и предпринимать необходимые действия (*ĕспа пурĕнсан им-ҫам кирлĕ мар – если жить с умом, не нужно лекарств*).

Особенностью современных взглядов чувашей на здоровье и болезнь является тесное переплетение естественно-научных медицинских теорий западного происхождения с традиционным мировоззрением. Сегодня среди чувашей довольно широко распространены представления магически-мистического характера [7]. Так, несмотря на сравнительно высокий уровень образованности, более половины здорового населения признают реальным существование колдовства и порчи. Близкие позиции разделяет и нечувашское население края, имеющее длительные контакты с чувашами [24].

Таким образом, представления о здоровье в чувашской культуре носят социо- и эргоцентрическую направленность. Болезнь, характеризуемая в рамках экстернального локуса контроля, понимается как результат нарушения гармонии вследствие действия иррациональных сил либо «неправильного» поведения людей. Оздоровительные практики, опирающиеся на синкретические представления о мироздании, допускают применение рациональных и иррациональных подходов.

**Совладание в чувашской культурной системе.** Столкновение человека с биологическими, психологическими и социальными факторами вызывает в организме защитные реакции на физиологическом, когнитивном, эмоциональном и поведенческом уровнях. Психологическое реагирование на стресс в немалой степени связано с личностными характеристиками человека, особенностями его социализации, во многом детерминированной этнокультурными факторами.

Анализ этнографических и фольклорных материалов позволяет выделить некоторые специфические моменты копинга, детерминированные социализацией личности в условиях чувашской культуры. С учетом коллективистского характера культуры чувашей можно предположить, что оценка значимости стрессора и выработка адаптивного поведения здесь будет, как правило, происходить в разветвленной сети социальной поддержки (семья, родственники, друзья, коллеги и др.), а не только на уровне индивидуума. Однако совладание с проблемами в рамках ближайшего социального окружения подразумевает необходимость критического осмысления готовых рекомендаций (*сын хыçёнчен шăтака та кайса вилён, теççё – если будешь следовать чужим советам, то закончишь свою жизнь в яме*).

**Культуроадаптивный копинг.** В недрах традиционной чувашской культуры выработаны многочисленные варианты копинга, способствующие адаптации личности в условиях изменяющейся действительности. Среди них особую значимость имеет стратегия **оптимизма, реализуемого через целенаправленную физическую активность**. В произведениях устного народного творчества можно найти широчайший спектр особенностей ее использования: *хуйхă-суйхă хупăрласан, хусăк тыт – если одолевает горе, берись за лопату; хурлăха хултăрчăна хăвала – печаль прогони скальницей; ан пăшăрхан – пăшатан пур – не печалься, есть шило; куляниччен – куяна кай – вместо того, чтобы горевать, отправляйся на зайца; хурлăха шăпăрна хăвалаççё – горе выметают метлой; хаваслă ёç – чун канăçё – дружная работа душу веселит [8].*

Копинг-стратегия **альтруизма** находит у чувашей воплощение в форме общественной помощи (*ниме*). *Ниме* практикуется при общественных работах, в особенности после пожара или каких-либо общественных бедствий, когда без всякого вознаграждения помогают вначале одному, потом другому [25]. Еще одним свидетельством широкого распространения среди чувашей альтруизма является тот факт, что среди чувашей, как правило, не было нищих. Если из дома уходили все, то на столе оставляли хлеб и другие съестные припасы, чтобы путник мог войти, по-

пить, поесть и уйти с миром: *юрлă çын юлашки чăххине пусса панă – бедняк заколол (для путника) последнюю курицу* [25].

**Сотрудничество и обращение** являются одними из самых популярных поведенческих стилей совладания у чувашей в силу коллективистского характера культуры (*çынсăр çын пурăнай-масть – человек не может жить без помощи других людей*). Здесь и возможность эффективного эмоционального отреагирования (*çынна каланă хуйхă – сур хуйхă – как поведаетшь другим, половина кручины снимается; тăрă шывна çусан кёпе шура-лать, ырă çынна калаçсан хуйхă сÿрĕлет – выстираешь в чистой воде, рубашка станет чистой; поговоришь с добрым человеком, печаль развеется*) и возможность рационального распределения душевных и физических сил (*пысăк ёсе пёччен ан пуçан: ёнсÿне хуçан – за большое дело один не берись: шею сломаешь*). Адаптивный потенциал копинга значительно возрастает при вовлечении в решение проблем более значимого лица (*çула кайма юлташу хăвăнтан пăлатнарах пултăр, теççĕ – пусть твой спутник, с которым ты отправишься в дорогу, будет сильнее тебя*).

Копинг-стратегия **придачи смысла** нацелена на осознание позитивного содержания событий, первоначально расцениваемых только как негативные. Здесь и переосмысление значения страданий (*чун хёнекен мул тупать – кто заставляет страдать душу, тот находит богатство*), и глубинного смысла болезни (*чирлемесен сывлăх хакне пёлместĕн – не болея, не узнаешь и цену здоровью*) и роли периодических трудностей жизни (*хура-шурă курман çын пурнăç тытма пёлмест – не испытавший превратностей не умеет жить*), которые тем не менее носят относительный характер (*пурри пуррипе тăмасть, çукки çуккипе тăмасть – богатый не вечно богатым останется, и бедный не всегда в бедности пребудет*).

Наиболее специфической для чувашской культуры копинг-стратегией, на протяжении столетий характеризующей особенности чувашской ментальности, является **смирение**. Здесь оно несет более глубокое содержание (*вутта вутта сÿнтереймĕн, çилле çилĕпе çĕнтереймĕн, йавашлăхпа çĕнтерĕн – не потушишь огня огнем, не победишь гнева гневом, а кротостью победишь*).

Помимо непосредственной покорности оно отражает наличие гибкости (*тавра каян савӑннӑ, пӗкӗ каян савӑннӑ – пошедший кругом радовался, пошедший напрямик ударился*), терпения (*шӑрпӑк кӗрсен те ыратмасӑр тухмасть – и занозу без боли не вынешь*), умеренности (*мала ан ирт, кая ан юл: мала иртсен пуҫа касаҫҫӗ, кая юлсан таптаҫҫӗ – вперед не забирайся и позади не оставайся: выскочка отвечает головой, а отстающих топчут*). Именно данный расширенный вариант совладания является для чувашей адаптивным.

Психологический феномен **антиципации**, как способности действовать и принимать те или иные решения с определенным пространственно-временным упреждением в отношении будущих событий, также встречается в чувашской культуре. Ему соответствуют ограничения на эмоционально окрашенное и мотивационно подкрепленное представление об ожидаемом (*ансата кӗтекен хӗне юлнӑ, теҫҫӗ – кто ждет легкого, тому придется тяжело; ачине тумасӑр, кипкине ан хатӗрле – пока не родился ребенок, пеленок не заготовляй; инҫе шухӑшла та ҫывӑхра пуран – о дальнем думай, а ближайшим живи*). Параллельно существуют и представления антагонистической направленности, нацеленные на избежание негативных событий не только за счет запрета на разговоры, но даже за счет вытеснения мыслей о них (*ҫӑвара килни ума килет – что языком молвится, то на деле сбудется; мӗн асӑнни вӑл пулат – что в мыслях, то сбудется*).

Рассмотренные копинг-стратегии, как правило, носят адаптивный для чувашской культуры характер. Однако существуют и заведомо дезадаптивные стили совладающего поведения, прочно закрепленные в культурно-исторических традициях чувашей.

**Культуродезадаптивный копинг.** Одним из деструктивных вариантов копинга, негативно воздействующих на личность человека и его окружение является **опосредованная агрессия** в форме мести, направленной на причинение вреда человеку, рассматриваемому в качестве обидчика. Данная форма реагирования связана с запретом на прямое проявление агрессивного поведения в чувашской культуре [22].

«Обычай мстить виновному за преступление существует среди чуваш в такой форме. Мстителем является прежде всего потерпевший; если он не достиг желаемого результата, приглашает к мести все общество или часть его. Чтобы наказать того, чья лошадь совершила потраву, берут ее кал, сжигают или просто наговаривают. Такая лошадь, по воззрению чувашина, непременно умрет» [25].

В своих этнографических заметках В.А. Сбоев [29], описывая нечастые и вынужденные обращения чувашей к самому свирепому и самому грозному божеству, так характеризует их ожидания: «Но для того, чтобы чувашенин мог заставить ее (хаяр-киреметь. – *Е.Н.*) покарать недруга, обрушить на его голову всевозможные скорби и бедствия... ему стоило только явиться к хаяр-кереметь и с известными заклинаниями попросить ее наказать и даже, если нужно, умертвить его недруга, и все исполнялось по его желанию».

И.Н. Афанасьев [3] также пишет, что в трудных жизненных ситуациях чувашаи обращаются за помощью к злему божеству Киреметю, чтобы тот наказал несправедливого человека, обидчика. Распространенность магических форм негативного психологического воздействия у чувашей описана и в работах А.А. Фука [32] и Н.И. Ашмарина [5].

Этот древний вариант копинга является примером реализации сложной стратегии, включающей в себя подавление эмоций и обращение за помощью к магическим силам. Но эта практика, по мнению многих исследователей, встречалась довольно редко [5, 25]. Гораздо чаще отмечалось проецирование агрессивных импульсов на других.

Невозможность реализации агрессивных стремлений по отношению к внешним объектам, связанная с высокой ценностью неконфронтационных межличностных отношений, а также исторические традиции включения алкоголя в ритуально-обрядовую практику чувашей обуславливают существование еще одной деструктивной формы копинга – **компенсации с помощью алкоголя**.

Традиции многовекового употребления алкоголя существуют у многих народов. В монографии «Транскультуральная нар-

кология и психотерапия» В.Я. Семке с соавт. [30], характеризую роль алкоголя в укладе русской народной жизни, пишет: «Как неизбежный атрибут ... национального гостепримства вырабатывался ритуал алкогольного застолья, вошедшего в «кровь и плоть» многих поколений россиян, в картину русского быта и образа жизни». Там же описано существование строгого ритуала употребления молочной водки у бурятов и монголов, у которых алкоголь играл особую роль и в свадебной церемонии.

У чувашей отмечены древние культурно-исторические традиции употребления слабоалкогольного напитка – пива (*сăра*). «Чуваши пили в твердой, непоколебимой уверенности, что это пьют не они, но сами боги и киремети» [29]. Пиво являлось ритуальным напитком и его использование было обязательным при многих обрядах. Употребление пива на праздниках даже вошло в названия некоторых из них: *автан сăри* – «петушиное пиво», праздник, в который на столе фигурирует мясо петуха, *кантăр сăри* – пиво после уборки конопли, *выльăх сăри* – пиво, употребляемое во время молений о животных, по случаю купли-продажи животных, *хёр сăри* – «пиво девушек», девичье пиво, употребляемое во время пиршества девушек [25]. Для производства пива каждая сельская семья имела хмельник, где хмель выращивался как для собственных нужд, так и для продажи [29].

В больших количествах пиво употреблялось во время свадебных торжеств как в доме жениха, так и в доме невесты [25]. Обильное употребление алкогольных напитков происходило на кладбищах во время поминовения умерших [29]. Допускалось употребление алкоголя и подростками. Н.М. Охотников [26] так описывает свои тревоги, связанные с приглашением на торжество: «.. выезжать на *йыхрав* слишком опасно, т.к. мальчишки в *опьянении от пива* начинают хлыстать нагайками лошадей друг друга, от чего лошади прыгают и делают крутые повороты в сторону».

Характеризуя многочисленные положительные качества чувашей, В.А. Сбоев [29] не может не остановиться на их отношении к алкоголю: «Чувашенин отлично гостеприимен для всех, кто не выше его, отличный работник, хороший семьянин, но снабжен *очень покатым горлышком*. Это дело уже известное.



Он добр от природы, но зол пьяный и мстителен во гневе». В традиции чувашского гостеприимства вошел обычай настойчивого угощения: «... угощающий до тех пор не берет обратно рюмки или пивного ковша, пока не выпьют до дна – *«тёпни курка»* [26].

Социально-экономические преобразования на селе конца XIX-начала XX вв., более тесное знакомство с традициями и бытом русских, утрата прежних религиозных ценностей приводят к тому, что более широкое распространение получают крепкие алкогольные напитки, в частности водка. «Как грибы после дождя, почти повсеместно появились торговые точки, ассортимент реализуемых товаров которых включал и горячительные напитки. Практически все сколько-нибудь значимые решения крестьянского мира ... стали скрепляться печатью Бахуса» [23].

Таким образом, на смену пивной модели алкоголизации приходит водочная, которая ложится на древние традиции толерантного отношения к спиртному и приводит к распространению злоупотребления алкоголем среди чувашей, не связанного с необходимостью выполнения обрядов. Если употребление алкоголя и опьянение в контексте праздника или обряда рассматривалось у чувашей ранее как нормативное, а вне данного контекста – как признак девиации, то позднее толерантность к частому употреблению алкоголя постепенно возрастает.

Обобщая, можно отметить, что историческими особенностями употребления алкоголя у чувашей является: первичная религиозная обусловленность и регламентация его употребления, определенная жестким календарем обрядовых и семейных праздников; предпочтение слабоалкогольных напитков (пива), занимавшего важное место в религиозных и коммуникативных ритуалах; связанное с ними отсутствие ограничений на употребление алкоголя женщинами и подростками.

Негативные последствия этого явления вполне осознаются в народе (*ёскё сынна ыра тумасть – пьянство до добра не доведет; сын ёспе хуьалмасть, ёскёпе хуьалать – не работа крушит человека, а пьянство*), всячески осуждаются, но болезнью не признаются. Считается, что лишь крайние варианты зависимого поведения приводят к потере экономического благополучия

(*үсёр – мёскён, чирлĕ – мĕнтĕр – пьяный – бедный, больной – толстый*), неадекватному и даже аутодеструктивному поведению (*хĕмла йывăç тĕррине улăхтарса лартать – хмель на верушку дерева затащит*).

Высокая распространенность злоупотребления алкоголем в Чувашии в наши дни, его деструктивное влияние на личность и внутрисемейные отношения подтверждаются результатами масштабного социологического исследования В.П. Фоминых [31]. По его данным, в каждой пятой чувашской семье пьянство мужа является причиной семейных проблем, однако доля таких семей среди русских и мордвы значительно выше. Тем не менее, более 60% чувашей испытывают удовлетворение своей семейной жизнью. Можно предположить, что для многих семей пьянство стало вполне привычным явлением, а копинг-поведение в форме компенсации алкоголем принимается как одна из традиционных форм совладания с проблемами.

**Аутодеструктивное поведение.** Более чем полуторавековую историю имеет исследование суицидального поведения среди чувашей. В середине XIX в. на страницах российской этнографической литературы завязывается «спор» о существовании у чувашей особой формы суицида – *тип шар* (сухой беды). Казанская поэтесса А.А. Фукс в своей книге «Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии» [32] так описывает ее проявления: «...ежели уже они очень рассердятся, то какое удивительное у них мщение! Чувашин идет к своему неприятелю и, желая ему навлечь беду, давится у него на дворе. Бедные! Не знают другого мщения, как жертвовать своей жизнью, чтоб причинить беду врагу своему».

Профессор Казанского университета В.А. Сбоев в своем «Исследовании об инородцах Казанской губернии» [29], полемизируя с А.А. Фукс по многим другим вопросам, фактически соглашается с ней по этому, указывая, что «о варварском обычае тащить неприятелю сухую беду, т.е. вешаться во дворе своего врага не слышно более». Гораздо больше он сообщает об обычных формах суицида. Для него, выросшего среди чувашей, не является чем-то необычным, что они рассматривают суицид как средство выхода из кризисной ситуации: «Мне представилось,

что измученный этими оскорблениями, он по примеру многих своих соплеменников хочет наложить на себя руки и теперь приискивает себе местечко, где бы удобнее, покойнее и беспрепятственнее было удавиться».

Точка зрения на *тип шар*, как на способ нанесения вреда своим обидчикам, звучит также в работах В.И. Даля (1848), Н.И. Мельникова-Печерского (1857), Н.Д. Телешова (1897). Видный исследователь чувашской культуры Н.В. Никольский, не опровергая своих предшественников, в 1919 г. пишет: «Самоубийство считается наваждением дьявольским. Оно практиковалось лет 45 назад в виде мести своему обидчику» [25]. Однако существуют и иные точки зрения.

В. Магницкий в своей работе «Материалы к объяснению старой чувашской веры» [16], посвященной особенностям древних религиозных представлений чувашей, не соглашается с А.А. Фукс и В.А. Сбоевым. В доказательство он приводит медицинские сведения о том, что по Чебоксарскому уезду среди чувашей за 15 предыдущих лет не было ни одного случая самоповешения из мести на воротах своего врага. С другой стороны, он верно подмечает, что «...«сухую беду» знал и знает и русский народ и разделял ее в былые времена на конную и пешую».

Первый этнограф из чувашей С.М. Михайлов [20] в своем письме Врачебной управе Казанской губернии представляет глубокий анализ причин, «отчего чувашаи давятся и какие правительство должно принять меры для предупреждения этого явления». Поводом к его написанию служит циркуляр Врачебной управы Казанской губернии 1851 г. к уездным врачам, в котором сообщается, что из судебно-медицинских актов, составленных медицинскими чиновниками о самовольно удавившихся через повешение, обнаружилось, что «с одной стороны ... самовольно удавившиеся почти единственно суть народы финского поколения: чувашаи, черемисы, вотяки или мордва, а с другой – что они к такому роду самоубийств побуждаются самыми ничтожными причинами, и весьма часто из актов не обнаруживается, чтобы они имели на то какую-либо причину».

Не отрицая, что чувашаи «... при каких-нибудь неблагоприятных обстоятельствах часто погашают жизнь свою самопроиз-

вольно» и что «между чувашами оказывается самоубийств более, чем в других племенах», С.М. Михайлов в то же время считает, что чувашаи «посягают на жизнь свою отнюдь не для причисления беды своим соперникам, как выводили авторы, описывавшие быт чуваш». Помимо социально-экономических и правовых причин («не находя в сем свете покровительства у своего начальства и воображая чрез самоубийство найти жизнь лучшую») он видит большую роль чувашских духовных традиций. В отличие от христианства и мусульманства, в чувашской философии практикуется неодобрительное, но терпимое отношение к самоубийцам: «Хотя молодое поколение чуваш имеет презрение к удавившимся, но однако ж и до сего времени хоронят их так же, как и умерших натуральной смертию, то есть снаряжают покойника по древнему своему обычаю во все праздничное платье и кладут с ним все принадлежности» [20].

В исследовании Э.В. Никитиной [20] об особенностях чувашского этнического менталитета самоубийство по типу *тип шар* рассматривается как специфический национальный способ самозащиты чести: «Чуваши неистово привержены к истине и зачастую защищают ее сознательно во вред себе и своему делу». Причины самоубийства здесь видятся «в неспособности индивида найти опору в борьбе с превосходящими его несправедливостями, неразрешимостью проблемы, в психологической усталости или фактической невозможности вести борьбу, в утрате поддержки со стороны близких, в потере надежды или смысла противоборства».

В связи с противоречивостью мнений исследователей о месте и роли суицида в чувашской культуре представляется важным проведение содержательного анализа материалов устного народного творчества. С этой целью проведен качественный анализ более 4000 чувашских пословиц [4] и 80 чувашских народных сказок<sup>1</sup>. Установлено, что тема аутодеструктивного поведения в форме суицида определенно прослеживается в чувашском фольклоре. Так, из 80 проанализированных нами волшебных и бытовых сказок она явно встречается в трех.

<sup>1</sup> Чувашские народные сказки / сост. П.Е.Эйзин. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. 351 с.

По мнению М.В. Андриюшкиной [2], исследовавшей философско-психологические аспекты чувашских сказок, «... сказка... является мощным фактором коммуникации между поколениями. Сказка не навязывает, а незаметно внушает человеку необходимые нравственные ценности и идеи. Она представляет собой плотно упакованную информацию, воспринимаемую людьми без усилия мысли, напряжения внимания. С ее помощью легко и незаметно внедряется в мозг человека стратегия поведения, реализующая нравственные идеалы».

Например, в сказке «Мамалдык» мысль о добровольном уходе из жизни приходит ее главному герою после того, как он, выполняя предсмертный наказ отца, выдает трех сестер замуж. «Остался Мамалдык один-одинешенек. Плохо одному: и любая работа из рук валится, и дома сидеть скучно, не с кем словом перемолвиться. Впору руки на себя накладывать. Подумал так Мамалдык, взял веревку, да и пошел в лес вешаться. Выбрал сук покрепче, привязал к нему веревку, голову в петлю сунул». Его попытка прерывается неожиданным появлением другого персонажа Арсюри (лешего). Очевиден мотив суицидального поведения – социальная депривация.

Сюжет сказки «Старикова дочь» посвящен сложным взаимоотношениям девушки и ее мачехи. Дочь мачехи в результате грубого обращения с духом бани *Ийэ* превращается в страшное лицо с клеймом на лбу, что и становится поводом для двух смертей в этой семье: «Увидела мачеха свою безобразную дочь, затряслась от злости, выбежала на двор и удавилась. А дочь подумала, что мать не в духе, решила подождать и подошла к зеркалу. Увидела свое уродство, выбежала на улицу и бросилась в реку». Мотивом суицидальных реакций в данном контексте наряду с неприятием собственной личности также являются опасения негативного отношения окружающих.

В сказке «Богач и бедняк» сюжетная линия развивается таким образом, что находчивый бедняк, пытаясь сам спастись от смерти, невольно помогает обрести ее пастуху, страдающему от безысходности: «Тем временем бедняк сидит в мешке и слышит чей-то жалобный голос: - Ах, лучше бы уж мне умереть, чем терпеть нужду и мучения! – Кто ты? – спросил из мешка бедняк.

– Вправду ли хочешь умереть? – Я пастух. И хотел бы хоть сейчас умереть, да смерть не приходит. – Ну, если так – тебе горевать нечего. Займи мое место в мешке и нынче же умрешь». Можно заметить, что депрессивное состояние с суицидальными переживаниями здесь также не встречает ни удивления, ни осуждения со стороны окружающих, а воспринимается как вполне обыденное дело.

Касаясь пословиц и поговорок, Ю.А. Калиев [13] пишет, что они «... выражая трезвый взгляд на мир, отражают исторически закреплённый коллективный опыт. Являясь практическими ориентирами в повседневной жизнедеятельности, они несут в себе вековую народную мудрость... создают возможность консервирования устоявшихся стереотипов и их сохранения как истинных». В связи с этим небезинтересно отметить, что тема осознанного выбора смерти в качестве альтернативы жизни отражена и в ряде чувашских пословиц: *вилём хёрлэ, теççё – смерть красна; кунта хурла́х кура́чен, луччё вилес, теççё – лучше умереть, чем терпеть здесь обиды; шы́ва сиксе вили́ччен çакáнса вил – лучше удавиться, чем утопиться; тёлёк хыççáн хámáл çинче çакáнса вилён – если верить снам, то на жнивье можно повеситься.*

Таким образом, наряду с общепринятыми вариантами копинг-стратегий, в чувашской культуре обусловлен специфические варианты совладающего поведения, адаптивной и дезадаптивной направленности, связанные с особенностями культурно-исторического развития этноса, системой трудовых и общественных отношений, регламентирующих представления о мироздании, модели здоровья и болезни, традиционные оздоровительные практики и защитно-совладающее поведение.

Итак, дискурс здоровья в рамках традиционной чувашской культуры определяется влиянием множества факторов, протективный или деструктивный характер воздействия которых определяется доминирующей в обществе системой ценностей.

К таким факторам прежде всего относится характерный для чувашской культуры высокий уровень социальной ориентированности личности, стирающей границы между «Я» индивида и «Мы» общества, что находит отражение в картине мира, пред-

ставлениях о здоровье и благополучии, а также системе компенсаторно-приспособительных механизмов и оздоровительных практик. Широкая сеть естественной социальной поддержки, возникающая в недрах такой культуры, создает благоприятные условия для снижения напряжения, вызываемого необходимостью жесткого контроля эмоциональных реакций и гетероагрессивных импульсов.

Категория труда, как самостоятельной ценности, занимающей центральное место в чувашской культуре, больше связана с понятиями духовного и физического благополучия, чем с уровнем материального благосостояния, а потому во многом определяет систему самоотношения личности и специфику внутренней картины здоровья и болезни.

Интеграция в мировоззрении рациональных и иррациональных представлений о нозогенезе допускает возможность принятия различных, часто противоречащих друг другу моделей диагностики, лечения и профилактики болезненных состояний, что неоднозначно отражается на состоянии здоровья. Межпоколенная трансмиссия определенного уровня толерантности к таким формам аутодеструктивного поведения, как злоупотребление алкоголем и самоубийство, служит еще одним социокультурным фактором, снижающим адаптивный потенциал личности в условиях чувашской культуры.

Несмотря на то, что данные детерминанты выделены в рамках чувашской культуры, доминирующей в обществе, они нередко могут быть распространены и на ту часть нечувашского населения республики, которая в течение длительного времени проживает в условиях описанной выше социокультурной реальности и не может оставаться свободной от ее влияния, формируя схожие механизмы адаптации.

#### Литература

1. *Андреева Н.Н.* Этнопедагогические и этнопсихологические аспекты совершенствования И.Я.Яковлевым содержания «Букваря для чуваш»: автореф. дис. ...канд. пед. наук. Чебоксары, 1999. 20 с.
2. *Андрюшкина М.В.* Проблема нравственного выбора в фольклоре и современной теории нравственности (философско-психологичес-

- кий анализ чувашских сказок): дис. ... канд. филос. наук. Чебоксары, 1999. 143 с.
3. *Афанасьев И.Н.* Эпоха и личность: формирование и изменение этнического характера. Чебоксары, 2004. 226 с.
  4. *Ашмарин Н.И.* Ваттисем каланӑ самахсем: сборник чувашских пословиц. Чебоксары, 1925. 56 с.
  5. *Ашмарин Н.И.* Чувашская народная словесность: исследования: автобиография, воспоминания. Письма. Чебоксары, 2003. 430 с.
  6. *Бычкова М.Н.* Профилактика социальной и школьной дезадаптации детей // Материалы конгресса по детской психиатрии. М., 2001. С.270-272.
  7. *Верендеев А.П., Голенков А.В.* Идеи колдовства в норме и при психических заболеваниях // Этнос и личность: исторический путь, проблемы и перспективы развития. Материалы межрегион. науч.-практ. конф. М.;Чебоксары, 2003. С. 126-127.
  8. *Волков Г.Н.* Чувашская этнопедагогика. Чебоксары, 2004. 488 с.
  9. *Грановская Р.М.* Психология веры. СПб.: Речь, 2004. 576 с.
  10. *Груздев В.Ф.* Народная медицина у чуваш // Изв. о-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т.30, вып. 1. 1919. С. 75-80.
  11. *Иванов В.П.* Некоторые этнодемографические и историко-культурные характеристики чувашского этноса // Чуваши: актуал. аспекты антропологии. Чебоксары, 2004. С.12-34.
  12. *Ильина Н.Г.* Поэтический мир современной чувашской лирики: дис. ... канд. филол. наук. Чебоксары, 2002. 185 с.
  13. *Калиев Ю.А.* Этнокультурный статус мифологического сознания: генезис, функционирование и эволюция: дис. ... д-ра. филос. наук. Чебоксары, 2004. 312 с.
  14. *Комиссаров Г.И.* О чувашах: исследования. Воспоминания. Дневники, письма. Чебоксары, 2003. 528 с.
  15. *Кузнецов А.В.* Вербальные средства этикетного общения в чувашском языке (опыт компаративного, контрастивного и этнолингвокультурологического изучения): дис. ... канд. филол. наук. Чебоксары, 2004. 202 с.
  16. *Магницкий В.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881. 268 с.
  17. *Матвеев Г.Б.* Об этничности и этнических ценностях матриальной, духовной и соционормативной культуры // Проблемы национального в развитии чувашского народа: сб. ст. Чебоксары, 1999. С. 161-172.



18. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры: Пер. с венг. Чебоксары, 2000. 360 с.
19. *Миневич В.Б., Рожков С.А.* Три модели неврозов или к вопросу о способах существования и несуществования драконов // Психиатрия в контексте культуры. Вып. 3: врач - больной - общество: сб. науч. тр. Томск; Улан-Удэ, 1995. С. 4-77.
20. *Михайлов С.М.* Собрание сочинений. Чебоксары, 2004. 510 с.
21. *Никитин В.П.* Табуированный пантеон чувашской религии // Проблемы национального в развитии чувашского народа: сб. ст. Чебоксары, 1999. С. 248-259.
22. *Никитина Э.В.* Чувашский этноменталитет: сущность и особенности. Чебоксары, 2005. 184 с.
23. *Николаев Г.А.* «Чувашская натура» в воспоминаниях И.Я. Яковлева: некоторые размышления и источниковедческие заметки // И.Я. Яковлев и проблемы яковлеведения: сб. ст. Чебоксары, 2001. С. 19-42.
24. *Николаев Е.Л., Афанасьев И.Н.* Эпоха и этнос: проблемы здоровья личности. Чебоксары, 2004. 268 с.
25. *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т.1. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары, 2004. 527 с.
26. *Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании / Н.Г. Краснов, М.В. Максимов. Никифор Михайлович Охотников: просветитель, педагог. Чебоксары, 2005. С. 47-103.
27. *Родионов В.Г.* О типах чувашского национального мышления // Изв. НАНИ ЧР. 2000. №1. С. 18-25.
28. *Салмин А.К.* Система верований чувашей. Чебоксары, 2004. 208 с.
29. *Сбоев В.А.* Заметки о чувашах. Чебоксары, 2004. 142 с.
30. *Семке В.Я., Эрдэнэбаяр Л., Бохан Н.А., Семке А.В.* Транскультуральная наркология и психотерапия. Томск, 2001. 162 с.
31. *Фоминых В.П.* Общественная психология сельских жителей Чувашии. Чебоксары, 1990. 214 с.
32. *Фукс А.А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. 329 с.
33. *Ягафова Е.А.* Этническая история и культура народов Урало-Поволжья. Самара, 2002. 170 с.
34. *Яковлев И.Я.* Моя жизнь: Воспоминания. М., 1997. 696 с.
35. *Levinson D.* Theories of Illness / Health and Illness: a cross-cultural encyclopedia. Santa Barbara, 1997. P. 207-217.