

Н. Н. Прокопьева

## Большак и большуха в русской деревне: статус и его «передача»

Для проживания человеком социальных возрастов необходимо «обязательное освоение в течение жизни разных возрастных поведенческих моделей». <sup>1</sup> Одна из функций взрослых женатых и замужних людей связана с различными сферами хозяйственной деятельности. Внутрисемейная социальная иерархия отдает старшинство по мужской линии: *большаку, хозяину, набольшему, старику-хозяину, старшому*, который является главой семьи: «большаками в доме почти всегда бывают женатые, и притом пожилые»; «большаки всегда народ пожилой и семейный». <sup>2</sup> Большак в семье — человек, наделенный почти неограниченной властью как над имуществом семьи, так и над его членами, в частности, над своими несовершеннолетними детьми: «большой в дому, что хан в Крыму». <sup>3</sup> Большак должен «следить за тем, чтобы не было кому-либо преимуществ, например, в платье, обуви, ведаться с властями, ходить на сходки, ведать всем расходом семьи»: «Большак распоряжается работами в семье, распределяет, следит за целостностью орудий и утвари в доме, приводит ее в порядок, чинит; его дело — покупать, продавать. У него же хранится вся семейная казна»; «большак — хранитель порядка и семейного имущества»; «хозяину никто не смеет прекословить, в особенности, если он отец семейства»; <sup>4</sup> «в его руках находятся все деньги, зарабатываемые семьею, и права требовать у него отчета в расходовании их никто не имеет», <sup>5</sup> «главный член крестьянской семьи постоянно носит на поясе ключ от сундука, где находятся деньги, документы и другие ценные вещи <...> У многих крестьян „большоводство“, т. е. заведование всем хозяйством дома, исстари принадлежит старшим, передается от отца к сыну. Лишь только старший умрет, все «большоводство» берет уже старший сын. С передачей «большоводства» передается и тот пояс с ключом, которым опоясывался покойный». <sup>6</sup>

В обязанности большака входят как минимум две функции, одна из которых находится во внутрисемейной сфере, другая — во вне семейной, т. е. большак поддерживает порядок в семье, и он является представителем семейного коллектива в общине, через него осуществляется связь семьи и общины в плане регулирования социальных отношений. Для того, чтобы стать большаком, мужчина должен быть зрелым по возрасту человеком. По народной этимологии, зрелый человек — тот, который в «возрасте», т. е. в *поре*. Суть этого состояния

передается обычно в сочетании с глаголами «быть» и «находиться», например: «быть в муге», «быть во времени», «находиться в поре»,<sup>7</sup> что может выражать период стабильности в жизни человека, находящегося в определенной стадии развития. Другие возрасты человека определялись степенью «недостигнутости» зрелости, как, например, в молодости — «недорослый», «недосилок»; «безгодный»<sup>8</sup> в значении 'несовершеннолетний'. Достижение совершеннолетия обозначалось глаголами, связанными с движением вверх по вертикали: «подниматься на возраст»; «подняться на свет жить»; «идти на свет», а также и определениями, символизирующими переход некоей границы: «войти в года»; «дожить до возраста»; «дать (свой) возраст». Со стороны родителей, вырастивших детей до взрослого состояния, совершается действие, направленное на достижение некоего порога — «довести до дела; ~ до ума; ~ до краю».<sup>9</sup> Эвфемизмы достаточно прозрачно в данном случае указывают на состояние движения — перехода, в котором находятся люди, не достигшие зрелости, в отличие от возраста зрелого, главной характеристикой которого является состояние — «быть/находиться», иметь устойчивое положение, крепко стоять на ногах.

Для описания зрелого возраста, используются достаточно емкие выражения, объединяющие одновременно характеристики как половозрастного, так и социального свойства: «боец» — человек в возрасте от восемнадцати до пятидесяти лет, выполняющий все повинности,<sup>10</sup> «тяглый» — когда несут («тянут») полную ношу забот от женитьбы до шестидесяти лет у мужчин.<sup>11</sup> Это слово означает одновременно «сильный, здоровый, работающий», оно является производным от глагола «дяднуть» — становится сильней, здоровей, лучше, крепче, расти.<sup>12</sup> Одно из названий описываемого возраста — «вытный» — «взрослый, совершеннолетний», «умный, деловой, старательный; настоящий, истинный»,<sup>13</sup> происходит от термина «выть», означающего 'дело, обязанность по дому, а также время и количество еды',<sup>14</sup> другое значение — 'многоземельный, платящий больший, чем другие, оброк'.

Е. Гавлова выделила группы названий, определяющих возраст:<sup>15</sup> к первой, более ранней, по мнению исследовательницы, следует отнести все названия, обозначающие рост, силу, жизненную силу. К этой группе относится термин «век». К более поздней группе принадлежат названия, восходящие к термину «годы», значение которого — быть годным; подходящее, удобное время; срок, пора.<sup>16</sup> В самую позднюю группу названий возраста Е. Гавлова включила названия, носящие описательный характер (ср.: высокий возраст — зрелый возраст).<sup>17</sup> Все вышеперечисленные названия обозначают пору человеческой жизни, исполненную сил, жизненной энергии, каковыми становятся после женитьбы или замужества (ср.: у украинцев женатого мужчину называют «чоловік»). Окончательный переход во взрослое состояние, начинающийся с брачных ритуалов, завершается в течение первого года после женитьбы; тогда человек становится полноправным членом общества. Возвращаясь к образу большака в семье, вспомним, что одно из названий главы семьи — «старик», «старшой», где праславянский *-\*star* имеет семантическое единство с индоевропейским *-\*sta* — стоять. В. Н. Топоров отмечал: «Кто подлинно стоит и подлинно становится, тот и подлинно крепок, силен, устойчив, постоянен, как это положено тому, кто опора сам себе и потому — другим».<sup>18</sup>

Таким образом, чтобы стать большаком, необходимо достичь зрелого возраста, ранее и позднее которого женатый мужчина не может им стать. Одним из свидетельств того, что мужчина перешел рубеж возмужалости, служит наличие у него бороды как необходимого атрибута женатого человека. Это было косвенным признаком возраста и социального положения у мужчины: «Кормил до уса, корми и до бороды: потерпи, не гони малого со двора,

дай возмужать»;<sup>19</sup> «Парню разрешалось отращивать бороду только после женитьбы;<sup>20</sup> «Молодые парни до женитьбы бреют бороду, сразу после свадьбы прекращают»; «Многие из крестьян бреют бороду, оставляя усы, так делают до 30-летнего возраста, сверх 30-летнего возраста бороду уже не бреют, а запускают ее расти».<sup>21</sup>

Несомненно, что борода, «как и волосы, имеет своим главным признаком множественность, обилие», является воплощением мужественности, силы, роста.<sup>22</sup> Понятие «борода» магическим образом связывается с понятием «ум», причем выражается это в ироничной форме: «борода выросла, а ума не вынесла; борода с ворота, а ума с прикалиток; борода глазам (уму) не замена; мудрость в голове, а не в бороде», а равно как и утверждение, что люди «борода-теют — умнеют»;<sup>23</sup> «если говорили: он с длинной бородой, то под этим разумели — он умный человек»<sup>24</sup> (для сравнения: «„Волос долог, а ум короток“, — так обычно говорят о женском уме»; так же, как и «пустая борода» — бестолковый человек). Однако отношение к бороде в русской традиции далеко не ироничное; стоит вспомнить, что «Стоглавом» воспрещалось брить бороды, а введение бритья бород Борисом Годуновым столкнуло его с поборниками старины, которые упрекали его в порче нравственности<sup>25</sup> (как замужняя женщина, которая появляется с непокрытой головой — «светит волосом», воспринималась безнравственной).

Особое отношение к волосам, в том числе и бороде, связано с их постоянным ростом, что, вероятно, влекло за собой и представления об увеличении силы, опыта и здоровья. Так, (в рассказах о колдунах, ведьмах) присутствует постоянно мотив неструктурированной волосатости, как признака наличия волшебной силы: «Пережинают поле в полночь поперек, в одной рубахе, босыми, „космачом“ — будет зерна больше».<sup>26</sup> Северно-русский колдун в быличках — старый, с длинными седыми волосами и нечесаной бородой, с нестриженными ногтями. В волосах, ногтях, зубах — сила человека, а их «избыточность» — особая жизненная энергия, присущая колдунам. Сбрив колдуну бороду, можно было лишить его волшебной силы.<sup>27</sup> Немаловажно, что этимологически волос связывается с понятием — «власть»<sup>28</sup> (во Владимирской губ. во время свадебного пира, который шел «обыкновенным порядком», старики и старухи исполняли местный обычай «целоваться за жарким. Старухи, подтрунивая над своими мужьями, дерут их за бороду, за нос и за волосы, не отпуская от себя и обманывая в стариковских поцелуях».<sup>29</sup> Вероятно, здесь осмеивалась власть мужей над женами, направленность мужской деятельности во вне — «не отпускали от себя»). Властью, практически ничем не ограниченной, в семье обладает большак — человек сильный, крепкий, являющийся опорой всей семье, «боец», способный выполнять самую тяжелую работу: «женатые мужчины и бабы выполняют самую тяжелую работу, молодые, неженатые только ту, что «кои почище и в коих рыло от грязи подальше» — хождение с бельем на реку и за водой, шитье нового и починка старого, сенокос, жнитво».<sup>30</sup> Кроме этого, старики-хозяева, как и большухи, выполняют ритуально-магические функции в семье, поддерживающие связь с миром предков, обеспечивавших благополучие семьи, например, в обрядах святочного цикла, носящих земледельческий характер, в поминальных и др. похоронных обрядах.

Зрелый мужчина — хозяин, отец семейства, имеющий наибольшую концентрацию жизненных сил, обладает и всей полнотой власти до тех пор, пока его сыновья не «придут в пору», тогда бесконтрольную власть отца могут ограничить сыновья-работники. Одна из «привилегий» отца-хозяина — обеспечение благополучия семьи, пока он находит достаточно сил в себе: «поставить детей на ноги, вспоить, вскормить, женить и долю дать (наградить)», управляет семейством, является представителем в сельской общине, кстати сказать

и правом голоса на сельском сходе обладал только старик-хозяин, что подчеркивает его персональную власть: «большак один из семьи ходит на сходы, другой на сходе не имеет право голоса»; «невесту сыну выбирал большак-отец, старший в семье». <sup>31</sup> Таким образом, одной из функций большака было взаимодействие с внешним миром, «чужим» пространством. В немецкой социологической науке, изучающей отношения «дома» и общества такой характер дома называется «тотальный дом». Отто Брюннер писал: «Дом в средние века и далее является основным элементом организации в широком смысле слова; он есть производство, в котором властвует особый мир, домашний мир <...> Единый мир, который знает больший или меньший объем самостоятельной силы, самовоспомоществования, нуждался во власти домашнего господина, который защищал людей, живущих в мире дома, и помогал им. Для этой цели, как показывает городское и деревенское право, хозяин дома владеет широким дисциплинарным правом. Самостоятельная дееспособность людей, живущих в доме, была ограничена в сфере семейного и делового права. Только хозяин дома обладал политическим правом. В сельской и городской общине собственное хозяйство является предпосылкой для правовой самостоятельности. Правоспособностью обладали только мужчины, в редком случае — вдовы, ведущие дом». <sup>32</sup> Мужчина — хозяин дома — наделялся «политическим правом» и в русском традиционном обществе, что, в свою очередь, налагало на него обязанность быть «защитником дома» и семьи, и челяди, и всего хозяйства. Это подразумевало экономическую основу жизни семьи и внутрисемейные отношения; большак являлся своего рода судьей при разрешении внутренних конфликтов и вопросов, связанных с духовной жизнью, если не затрагивались традиционные мировоззренческие аспекты. Как в официальной православной церкви священнослужителями являются мужчины, так и в семье, в доме эту роль исполняет глава семьи, место которого в доме за столом (престолом) рядом с иконами: «Старшие в семье постоянно садятся у „вышки“ (под образа) и смотрят за порядком, чтоб никто не баловался за столом. Старик — глава семейства садится у „вышки“. С ним рядом, по правую руку — старуха, его жена». <sup>33</sup> Все важные дела начинались с молитвы, которую читал отец семейства.

При женатых сыновьях (дети выходят из повиновения родителей, женившись или выйдя замуж), <sup>34</sup> у которых к тому же были уже и свои дети, возникал конфликт поколений, находящихся в одном социовозрастном статусе, в следствии чего возникала необходимость перераспределения общей доли — «символическое перераспределение жизненных благ и ценностей» <sup>35</sup> и социальных функций. В то время, как «если большак остается при неженатых братьях, то доля семьи не делится». <sup>36</sup> Такое перераспределение может происходить несколькими путями: добровольная сдача большинства стариком-хозяином, или раздел имущества по просьбе одного или всех женатых сыновей, когда мотивацией служит желание «самим свою говядину крошить (нужно заметить, что в семье мясо за обедом крошит „набольший“)»; «лучше самому хозяйничать, чем под началом быть: «Сухая крома, да воля своя»». <sup>37</sup> В первом случае отец-большак передает свою власть, права и обязанности старшему женатому сыну. У русских и восточных славян вообще повсеместно было распространено правило наследования управления имуществом по старшинству: «звание большака — наследственно. Когда отец настолько состарится, что не способен заниматься хозяйством и полевыми работами, то большаком делается его старший сын, а отец не имеет уже почти никакого участия в делах сына, кроме разве советов в разных случаях: ему тогда предоставляется нянчиться с ребятами и разные мелкие занятия по дому». <sup>38</sup> О своем желании отпавиться «на отдых» отец заявлял перед всем семейством: «Ну, детки, я вспоил, вскормил

вас, поднял, на ноги поставил, а теперь у меня уже *сила пала*, часто прихварывать начал и сметка стала не прежняя... Старшой из вас Василий, пусть будет большаком, я сдаю ему всю большую»; «старики-отцы будучи не в состоянии больше работать, добровольно сдают большую сыну, сказав: „Вот тебе все на руки, распорядись, как знаешь, только меня корми“»;<sup>39</sup> «если отец делается стар, заведовать хозяйством не хочет, он передает его старшему сыну. С этого момента отец не властен распоряжаться имуществом и землею, выговаривает при разделе, кто его будет кормить и одевать»;<sup>40</sup> «Как старики „невздолят“ с работой, их сын должен кормить. „Хозяин“ был батька, сыну *говорил*: „Теперь я не могу, теперь ты хозяин“; Сначала хозяином дед был, а тады уже отец. Дед сказал: „А я теперь уже не хочу хозяйничать, я теперь готовое глядеть буду, ты теперь хозяйничай, у тебя уже дети завелись, жёнка“. Деду уже годов 80 с лишним было, лысенький уже был, а на поле сеять ходил»; «Когда старик уже невдолит, он *отказывается* от всего — сидит да лежит. Старику — хозяину шили насов — на работу ходить. Насов — как халат из холста. Только женатые мужики насов надевали, неженатые не надевали, старики тоже, которые *не хозяева* насов не носили»; «У деда был один сын — отец мой, отец стал хозяином только после смерти деда. Хозяин насов на работу надевал. Парни не носили, что ж они его надевать будут?»

Письменно обряды введения в большую не фиксировались, обычно это бывала вербальная передача старшинства — «на словах».<sup>41</sup> Ритуал, обозначающий изменение статуса нам известен из материалов Пензенской губ.: «Если умерший был старшим в доме, натапливают жарко баню, в нее отправляется кандидат на старшинство и другой старший по нем в семействе. Первый, которому должно принять власть *большого* в доме, лезет на полок, а другой берет веник и начинает его парить: „Пусти!“ — кричит первый, когда жар начинает захватывать дыхание. — „Не пущу!“ — отвечает парящий. — „Пусти! — повторяет, — штоф вина куплю“. — „Не пущу! Я тебе сам четверть куплю“. И отпускает только тогда, когда жар и для него становится невыносим. Затем, когда вернутся с кладбища, начинается поминовение. Хозяин покупает  $\frac{1}{2}$  ведра вина, режет овцу, варит квас».<sup>42</sup> Очевидно, что здесь процедура передачи большей совершается в замкнутом пространстве — в бане, связана с «*жаром*», напрашивается аналогия со свадебным обрядом, когда происходит изменение состояния невесты, а также с ритуалом «перепекания» ребенка, определяемые А. К. Байбуриным как «помещение человека или его символа в некий ограниченный объем (баня, дежа, печь) и тем самым собирание отдельных элементов в единое целое с последующим изготовлением из этого материала «нового» человека («исцеление», «выпекание»»,<sup>43</sup> завершающееся в доме поминовением усопшего — прежнего хозяина.

Представляется, что введение старшего сына в большую происходило не только «на словах», что являлось кульминацией, завершением ритуала, протяженного по времени и развернутого в пространстве. Старший женатый сын мог сопровождать отца в поездках, либо наоборот, оставался за старшего в доме, выполнял наравне с отцом полевые работы, во время которых часть функций хозяина, например, засевание он мог выполнять сам. В доме старший женатый сын занимал во время трапез место рядом с отцом, справа, что подчеркивало преемственность. Еще не женатых сыновей отец приобщал к «взрослой» жизни, беря с собой на работы, сходы, общественные попойки в кабак, таким образом, вводя постепенно во власть: «возраст, с которого мужчины не только в семьях делаются большаками, но и участвуют в сходах — 22-23 года».<sup>44</sup> Все это — одна из форм передачи власти в доме, связанная с целостностью всего семейного имущества — доли.

Другая форма, при которой имущество семьи разделялось, носила более ритуально очерченный характер. К ней относились обряды выдела/раздела/отдела, смыслом которых было выделение из большой семьи одного или более семейных коллективов: «Отец, имеющий 2—3 сына, до поры является главой семейства, пока дети не придут в возраст, пока он не переженит, и пока у тех не появится своя семья (дети)». <sup>45</sup> Холостые парни, хоть и в возрасте, ни в коем случае не могли быть отделены, исключая солдат, избывших срок службы, <sup>46</sup> интересно, что и бездетные супруги доли не получают, так же как и холостые. <sup>47</sup> Заметим, что при разделе имущества учитывается только мужская часть семьи, «долей» собственно наследуются они. Незамужних сестер старший брат обязан выдать замуж и дать им наследство, если отца нет в живых. Отец же может выделить долю только старой деве в размере  $\frac{1}{7}$  от всего имущества. В долю при разделе входят: дом, постройки, движимое имущество, скот, одежда, а в основном — земля и зерно для посева и для прокорма (повсеместно), а это имущество, по обычаю принадлежащее всем, но делившееся по числу мужчин. Деньги редко делились — давались в компенсацию одному из братьев за дом: «имея наследство, долятся (делятся) до нету». <sup>48</sup> В долю женщин входило то, что считалось исконно женским — лен и его производные: холсты, постельное белье, подушки, одеяла, сундуки, принесенные в приданое невесткой, или заготовленное приданое матерью для дочери (повсеместно).

П. С. Ефименко, известный собиратель и публикатор этнографических материалов конца прошлого — начала нынешнего века по Архангельской губ., придерживался теории «трудового наследования» при разделе, считая семью трудовым союзом, где каждому достаётся по его трудовому вкладу в семейную собственность, а раздел происходит по экономическим соображениям, исходя из условий трудного совместного управления хозяйством; разлагающим элементом представлялось — желание иметь личную собственность, а поводами могли быть частые неурожаи, что приводило «к разрыву между молодежью и стариками»; другой причиной могла стать расточительность или пьянство отца семейства: «власть отца неограниченна, но только в том случае, если он радеет за целостность и прибавление имущества, если он расточителен, его власть ограничивается сыновьями, в первую очередь. Дети своим трудом участвуют в создании тех ценностей, которые в совокупности своей создают имущество всей семьи». <sup>49</sup>

В стремлении к самостоятельности видел главную причину дележа и В. Н. Добровольский, а также и многочисленные корреспонденты Бюро кн. В. Н. Тенишева. Представляется, что это так, но, вероятно, деление происходило не по трудовому вкладу — кто больше сделал и принес семье дохода, — а по праву наследования, т. е. наследство, доля, часть имущества, пай каждой семье были положены по праву участников в общей семейной доле, как выраженной материально, так и в представлении о доле, как некой нематериальной субстанции вообще, доказательством чего служит практика выбора доли по жребию, и даже «оскорбительные поступки сыновей не дают права отцу лишать их доли имущества, а также выделить, не дав доли». <sup>50</sup> Исходя из того, что для прохождения полного жизненного цикла человеку необходимо исполнить все ролевые функции, среди которых есть и большак — глава семьи, ее опора.

Раздел обычно происходил с согласия старшего в семье в присутствии схода или его выборных — стариков, родственников, так как часты были случаи недовольства разделом. <sup>51</sup> В практике разделов было и утверждение таковых сходом или «судом стариков» «задним числом, когда фактический раздел лишь констатировался». <sup>52</sup> Разделение семей

могло происходить в определенное время, либо оно не было приурочено ни к каким срокам: «выдел происходит большей частью осенью — «к храмовым праздникам». Отец отпускает из семьи члена с намеченной ему долей (и часть урожая)». В случае отделения/разделения нескольких семей применялся жребий: «если делятся братья, то по жребию или „канаются“ на палке»; «дележ происходит по жребию, предварительно имущество раскладывается по паям»; «такие хозяйства, где три брата могут ужиться между собой до сорокалетнего возраста, чрезвычайно редки <...> Делят имущество по количеству дольщиков»; «при дележе иногда вместо жребия в шапку кладут новый и старый крест или кольца, кто вынет новое, тому новое счастье. Жребий бабы берегут до смерти, его носят на кресте, с ним не расстаются». Также отмечался обычай при дележе меняться крестами — «отец с сыном, мать с любимым сыном, у посторонних, которые счастливые (из бедного стал богатым). Если у человека возьмешь крест, то и все его счастье возьмешь. Перед разделом всекупаются, чтобы не было никакой нечистоты: «Нешь можно быть нечистым, когда участь каждого человека решается».<sup>53</sup> Раздел имущества, доли семьи воспринималась как перемена участи всех членов коллектива, а также возможность получить «лучшую», не такую, как прежде, «долю», а потому соблюдается ряд условий, способствующих этому: обмен крестами, чистота — как синоним обновления.

Непеременным атрибутом символического разделения общего имущества в ритуале выступает целый каравай хлеба, в котором воплощается представление об общей доле, достатке и благополучии всей семьи и отделяющихся (заметим, что привилегия резать готовый хлеб, так же, как и «работа» с зерном — конечным продуктом (во время сева, продаж), принадлежит мужчинам, в то время, как приготовлением его, уборкой зерна в колосе, обмолотом занимаются женщины, Т. А. Бернштам обратила внимание на важность мужской функции сеяния, ее связь с главной сакральной силой, от которой зависел урожай, а следовательно, и благополучие как семьи, так и общины в целом.<sup>54</sup>). При разделе «покрывают стол белой скатертью, кладут каравай хлеба (самый большой) и начинают молиться <...> После этого отец берет нож, крестит и разрезает им каравай на столько частей, на сколько семейств делятся. Хозяин каждой новой семьи берет часть. Одну часть этого ломтя семья отделившихся съедает за первым обедом, а одна часть хранится, как нечто священное. Один старик хранил сухарик 30 лет, данный ему при разделе. Частички от разделенного караваев употребляются хозяевами при тяжелых обстоятельствах, *при начале сева*»;<sup>55</sup> «при дележе прежде всего на стол кладется коврига хлеба и разрезается пополам, крошки дают детям, что бы и им досталось тоже что-нибудь при дележе»; «отдел всегда сопровождается благословением образом с хлебом и солью, которые отделившиеся берут с собой»; «желающий отделиться при собрании всей семьи требует принести „ковригу“, которую разделяет, половину или часть берет себе, а другую оставляет на столе. Это и служит символом отделения от семьи: „отрезал хлеб“ — отделился; „разрезали хлеб“ — взаимноразделились»; «перед выделом на стол, покрытый белой скатертью, приносится большой каравай черного хлеба и разрезается на две части, если выделился один сын. Одну половину берет отец, а другую выделяющийся сын. „Это для того, — говорят крестьяне, — чтобы показать, что отец не будет обижать своего сына, а *отдаст долю по совести*“ <...> После дележа сын садится на лавку (близ божницы), отец и мать благословляют его иконой: „Стестливо, сынок!“ Родительское благословение (икону) крестьяне до конца жизни тщательно сохраняют»;<sup>56</sup> «раздел предваряется обыкновенно следующим обрядом: отец

берет булку хлеба, разрезает на две части, на часть хлеба посыпает кучу соли, берет образ и благословляет сына: „Я тебя благословляю, сын, святой иконой и *своей родительской долей*, счастьем и добрым здоровьем!“ Выделяемый член семьи с этого часа должен сам заботиться о хлебе». <sup>57</sup> Действия при разделе идентичны совершаемым при благословении невесты и жениха, при рождении ребенка, т. е. при необходимости распределения долей каждого в связи с появлением новых членов.

Доля — жребий, участь, судьба, рок (часть, дробь, участок, пай, надел). <sup>58</sup> Она может быть общей и индивидуальной; доля дается каждому с рождения. По представлению крестьян, она дается Богом: «Как родится (человек), так Бог накладывает и сколько тебе жить, и как тебе жить, какое тебе счастье будет; как нарождается человек, так ему и долю дают». <sup>59</sup> Понятие о доле смыкается с понятием о судьбе как о чем-то, что должно происходить с человеком в течение жизни, судьба — «предначертанный человеку свыше жизненный путь, определяющий главные моменты жизни, включая время и обстоятельства смерти». <sup>60</sup> Как и о доле, о судьбе говорят: судьба такая, доля такая выпала, на роду так написано: «Наша доля — Божья воля; всякую долю Бог посылает; где нет доли, тут и счастье не велико; воля, неволя — такая наша доля». <sup>61</sup> П. В. Иванов в «Народных рассказах о доле» на украинском материале предположил, что «доля понимается не как простое олицетворение отвлеченного понятия, а считается *душою* предков, умерших родителей или вообще близких людей». <sup>62</sup> Доля здесь понимается как *судьба*, дарованная свыше, *жизненный путь*, который заранее определен. Судьбой/долей, по представлениям крестьян, наделяют человека некие высшие силы (Бог): «Если женщина долго мучается родами, бабушка (повивалка) делает предположение: „Верно, Бог судьбу ему [ребенку] ишо ишшет“». <sup>63</sup>

Кодируется судьба/доля рождающего человека в том числе и через атрибуты космоса: «У каждого человека есть своя звезда», когда человек рождается, на небе появляется новая звезда, когда умирает, звезда закатывается, «по степени блеска звезды определяют степень праведности жизни». Существует народное представление о том, что звездопад — к войне или мору, а также различные атмосферные явления, связанные с небесной сферой: например, северное сияние, затмения представлялись предвестниками мора и смерти. Так, в 1870-х гг. северное сияние на сырной неделе в Скопинском у. Рязанской губ. вызвало панику, люди оделись в чистое и приготовились к смерти. <sup>64</sup>

Представления о хлебе/зерне и небесных атрибутах — звездах амбивалентны, что реализуется, в частности, в гаданиях об урожае на Святки: если на небе много звезд, значит, урожай будет хорошим. На земле эквивалентом космического кода человеческой доли служит хлеб. Как отмечает Г. И. Кабакова, с хлебом отождествляется и сам человек (ср. белорусскую поговорку: «Когда дитя на свет приходит — новый кусок хлеба рождается»). <sup>65</sup> К этому же поверью о том, что нечаянно выпавший из рук хлеб на Рождество Христово, в особенности у хозяина или хозяйки дома, предвещает скорую смерть одного из членов семейства; <sup>66</sup> «Як недужому присниться, що жито спіє, або жне — умре»; <sup>67</sup> «обсевки» — не засеянное по оплошности место на поле — к смерти кого-либо из домашних; <sup>68</sup> хлеб растрескается при выпекании — к смерти (повсеместно); девушку, вышедшую замуж, в ее прежней семье называют «отрезанный ломоть» (повсеместно). Хлеб в различных его модификациях — зерно, каравай, кусок хлеба выступает в мифоритуальных представлениях заместителем человека, а также и доли (судьбы) каждого отдельного человека и семейного коллектива в целом. Это наиболее ярко проявляется в ритуалах похоронного цикла:



«Когда покойника выносят из хаты, то одна баба становится у двери, около печи, а другая с противоположной стороны за дверью — в сенях, и как только гроб пронесут в дверь, то баба, стоящая в сенях, передает через гроб хлеб-соль той, которая стоит у печки, что означает: покойник из хаты, а хлеб-соль в хату»; «на покуде, позади головы умершего непременно ставят целый ржаной хлеб»;<sup>69</sup> «когда в доме есть „мрец“, то не только в доме покойника, но и в целой деревне нельзя печь хлебов: это вызовет нового мертвеца. Замесы ранние, при первом известии о мертвеце вываливаются в свиное корыто».<sup>70</sup> Наряду с общим сценарием жизни — рождение — брак — смерть, где все определено заранее, фатальный характер неизбежности носит и индивидуальная судьба-доля. Доля, по мнению А. К. Байбурина, каждый раз перераспределяется в различных ритуалах перехода: «на каждом новом (отмеченном ритуалом) этапе жизни человек наделяется новой долей, точнее — как бы еще одной долей»,<sup>71</sup> с обязательным присутствием метафоры — хлеба в различных вариациях: «На сватовство берут с собой краюху хлеба», ее кладут после приглашения в дом на стол;<sup>72</sup> хлебом благословляют новобрачных, встречают из церкви, посыпая молодых зерном. В свадебных ритуалах хлеб, особенно белый (каравай, например), может выступать как доля/судьба невесты, с которой в символической форме происходит изменение. Например, в обряде «совершеннолетия девушки» в Чембарском у. Пензенской губ.: «созывается родня, накрывается стол <...> Девушка в это время находится в чулане, ее вызывают. На столе икона, солонка и хлеб. За девушкой идут девушки же и поют ей песни. Перед вводом в избу покрывают девушку большим платком, „в знак того, что она еще ничего не знала и ходила во тьме“. Подводят к столу, около которого стоит мать. Мать берет хлеб и благословляет ее, выражая при этом „желание, чтобы дочь ее была плодovита“. Потом берет солонку и благословляет, „в знак того, что она уже теперь может быть хозяйкой“ <...> Потом благословляет иконой „в знак смирения, кротости и целомудрия“ <...> Снимают покрывало, девушка кланяется гостям. Девушку опять уводят в чулан, где она переодевается в хорошее платье, и идет обратно в избу. Подходит к печи, вынимает белый хлеб и подает его отцу и матери, „в знак того, что она чиста и непорочна, как белый хлеб“. Отец режет хлеб на четыре части: одну часть он берет себе, другую подает жене, третью — дочери, четвертую — гостям. Эти части сохраняются в течение жизни у отца, матери и дочери „в память девичьего торжества“; гости свою часть съедают. Потом девушка идет к печи, вынимает приготовленные блюда, угощает всех, как хозяйка дома, и обносит всех вином. По окончании гости благодарят не хозяйку и хозяина, а их дочь и желают ей найти хорошего жениха».<sup>73</sup> Из описания видно, что белый хлеб отождествляется, с одной стороны, с непорочностью девушки, статус совершеннолетия которой подтверждается в данном обряде, с другой — с помощью разделения этого хлеба на части происходит символический раздел участи (доли). В погребальной обрядности зерном посыпали гроб, бросали в могилу горсть ржи: «это, шtоб он (покойник) не приходил, говорят еще: „Сею-сею рожь, нашу семью не тревожь“».<sup>74</sup> Подобного рода действия можно рассматривать, вероятно, как последнее земное удовлетворение доли покойника, который и получает ее, «если не дать ему его долю — унесет с собой все».<sup>75</sup> Изучая тему доли в погребальном обряде, О. А. Седакова предположила, что в понятие доли входят две основные семантические категории: «век» — объем жизненной силы, и «спора», имеющая то же значение, плюс значение плодovитости, способности производить изобилие. Доля, как объект исследования «перекрывает оппозиции хороший/плохой, жизнь/смерть, не говоря уже о неприменимости к ней таких дихотомий, как материальное/духовное».<sup>76</sup>

В связи с вышеизложенным, представляется, что доля каждого обычно индивидуальна и расходуетя, как и жизненная сила, — тоже индивидуально, а в ритуалах переходного характера — подтверждается, т. е. обозначается, выделяется. В семье, где важно общее благосостояние, вектор долей всех участников суммирован и однонаправлен. При выделении какого-нибудь члена, в любой форме — выход замуж, смерть, рождение нового члена, или отдел малого семейного коллектива, нарушается целостность общих усилий. Для того, чтобы доля отдельных людей, обладающих соответственно разным объемом жизненных сил и споры не «унесла» с собой чужой объем, не увеличилась за счет доли другого человека, в ритуалах происходит распределение и подтверждение доли каждого, что особенно заметно в обрядах погребального цикла, где важнее всего идея неизменности космического миропорядка, подчеркивается, «чтобы покойник не унес с собой все». <sup>77</sup> Слово «доля» [праслав. \*dol'a, этимологически связано с \*deliti, \*nadeliti] — обозначает в том числе «срок жизни», «физическая сила», «плодовитость», «сексуальная потенция». С представлением о доле связано понятие меры, наделенности неким свойством в необходимом объеме: «Прежде всего это касается века, отмеренного Богом каждому сроку его жизни, на протяжении которого должны быть реализованы все его потенции». <sup>78</sup>

Результатом разделения семьи становится образование других объемов общего взаимодействия индивидуальных долей. Доля каждого при разделе выражается в части имущества; это решает жребий, т. е. неопределенность, удачливость, судьба, воспринимаемые как заданные: «если жизнь у молодых пойдет тяжело и не радостно, то в этом винится одна их недоля: «не плачь, дочка, ни на батька своего, не плачь, дочка, ни на мать свою: заплачь, дочка, на свою недоленьку, что попалась в неволеньку». <sup>79</sup> Разделение каравая при выделении надела молодой семье «одновременно является и символическими делением мира», точнее переделом, «где каждый участник получает свой надел и удел». <sup>80</sup>

Женский эквивалент большака — *большуха*: *большиха*, *хозяйка*, *стряпуха*, *старая*, *старуха*, «сама стара» (даже если она молодая женщина), *старка*. Нетрудно заметить, что в основе большинства терминов, как и в случае с терминами названия мужчины-хозяина, лежит корень «стар-», который, вероятно, имеет здесь тоже значение — «быть опорой». Кроме того, замужнюю женщину часто называют «баба»; это слово, помимо общепринятого значения подразумевает: вертикальный столб у колодезного журавля, служащий для опоры. <sup>81</sup> Большухой, как правило, была жена большака (ср.: «хозяйка — жена хозяина»). «Большуха — мать или невестка, жена большака сына, если у нее больше мальчиков, вдова большака. Если у нее есть дети-мальчики»; «хозяйкой бывает женщина средних лет, потому, что старухе вести хозяйство не под силу. Состарившаяся хозяйка сама часто отказывается от хозяйства»; «большуха всегда старше по возрасту прочего женского элемента в семье»; «большуха — старшая среди женщин, следит за порядком и работой, называется стряпшей»; «старки девки [старые девы. — Н. П.] большухами не бывают, старку девку стараются из семьи поскорее сбыть, чтоб „не мутила“, так как в руках большухи стряпня, ключи от припасов и кладовых»; «большуха — старшая сноха в доме». <sup>82</sup> Таким образом, хозяйкой может быть женщина замужняя, не очень старая. Так же, как большак распорядился мужскими работами, в ведении большухи находились все женские работы, которые она распределяла среди женской части семьи: кормление и дойка коров, рубка дров, прядение, ткачество, прополка огорода, уборка, стирка, приготовление пищи для всех живущих в доме. Последнее,

как правило, выполняла сама большуха, она вставала раньше всех, готовила завтрак, затем будила остальных. В руках старшей были ключи от амбара с припасами, которые она сама и распределяла. Большуха по праву старшинства наделялась большой властью в доме; говорили: «Своя воля — своя большая»; «Она всю большую забрала себе в руки». <sup>83</sup> В руках хозяйки была власть над дочерьми, снохами и невестками, поэтому считалось большой удачей «выдать дочь замуж в дом, где нет свекрови, снохи и золовок, так как в таких случаях молодая сразу становится хозяйкой»; «Свекор-старик не вмешивается в дела своего сына, в отличие от свекрови, которая ворчит на невестку за неумение». <sup>84</sup> Конфликты между свекровью и невестками, как правило, носили бытовой характер и были связаны в основном с домашними работами, за выполнением которых старшая следила строго, проявляя свою «волю» и ущемляя «долю и волю» других «возрастных» женщин, статус которых формально позволял им быть старшими, но фактически такой возможности не было.

Если область передвижения большака не ограничивалась внутренним пространством освоенного, то женский локус очерчивался внутренним — своим/организованным («Бабыя дорога — от печи до порога»): жене приходится быть преимущественно внутри дома, а мужу вне: «Баба да кошка — в избе, мужик да собака — на дворе»; «От хозяина чтоб пахло ветром, от хозяйки — дымом»; «Деятельность жены не выходит за пределы дома, мужа, напротив, не ограничивается семьею»; женщины (челядь) летом и зимой занимаются в хате и около нее. Мужчина «все по-за хатю»; он обходит «маржину» (худобу), вывозит навоз, рубит дрова, пашет поле. <sup>85</sup> Большак-хозяин обеспечивает связи и порядок с внешним пространством. Все происходящие новации в доме исходят из вне, преобразуются в свое/освоенное и закрепляются женщиной-хозяйкой. Хозяйка организует и обеспечивает стабильность внутреннего мира семьи и дома. В загадке о матице используется иносказание, в котором матица обозначается через термин «свекровь» (она зачастую и бывает большухой), здесь как раз и обнаруживается стабилизирующая функция жены-хозяйки: «Лютая свекровь семейство стережет, свекровь рассердится, все семейство разбежится». <sup>86</sup>

Одной из основных функций хозяйки было, как уже упоминалось, приготовление пищи: «стряпает свекровь»; «Большуха обрягается около печки — работает у печи, молодуха с коровами, овцами. На досуге большуха и молодуха прядут, ткут, шьют на семейство, девки молодые работают на себя»; «Утром свекровь, если не стара, стоит сама у печки, а снохи подают воды, кормят овец и коров»; «Большуха распорягается всеми женщинами в семье, приготовляет пищу, напитки и запасы». <sup>87</sup> Готовили пищу в традиционном обществе, а особенно замешивали и выпекали хлеб как носитель жизненной силы человека, где квашня выступала в роли места ее хранения и объема, только замужние женщины. Уже говорилось о караване как метафоре жизни и общей доли, отсюда, вероятно, функция хозяйки — поддерживать эту долю в равновесии, от ее умения, устойчивого статуса зависело благополучие всей семьи. В понятие доли входит и значение 'жизненная сила', одной из составляющих которой является «спора», «спорость». Несомненно, что поддержание «споры» (жизненной силы, удачи, счастья, прироста, прибыли) всего коллектива зависело от наличия этой «споры» у самой исполнительницы — замужней женщины «в поре», имеющей детей, дом, т. е., обладающей на момент исполнения функций полной долей: «Кваша, которую едят со второй недели Поста, не всем удастся, удачнее приготовляет ее женщина, у которой «довги пяты». «Дівці зовсім не можна робить квашу, бо втопить у квашу». <sup>88</sup> «Довги пяты» — метафора, связанная

с представлением о продолжительности жизни: «у кого нет затылка, тот недолговечен, то же у кого *пятки малы*». Приветствие хозяйки от соседок, зашедших в дом во время выпекания пирогов, стряпанья, замешивания теста: «Спорина стряпать!», «Спорина обряжаться!» или «Спорость тебе у дежку!» (или при вязании снопов: «Спорину в загон, навязать вам сто копен!»); «спрынь в стряпню!» в этом случае представляется как пожелание увеличения жизненной силы, доли. Еще более наглядным представляется пожелание при прядении нитей: «Тонина в нитку, спорость в юшку, быстрота в щепочки!». <sup>89</sup> Здесь нитка означает «нить судьбы», а «юшка» — похлебку, т. е. то, с чем «спору» можно принять вовнутрь. Зависимость силы и трудоспособности от количества потребляемой пищи можно проиллюстрировать на примере известной поговорки: «Кто как ест, тот так и работает» и таких высказываний: «Как старей, тогда сила не тоя, кушаешь немножко, не хочется»; «Не переживу, наверно, зиму: худо кушать стала», «Замечают, кто сколько и как скоро ест, быстро насыщается — узнают по этому о том — „приможливый“ и деятельный ли человек. Если человек ест тихо и долго не может насытиться, того считают ленивым, негодным для работы». <sup>90</sup>

Символами «споры» выступали двухколосные стебли, имеющие значение удвоения, увеличения: «Когда родится много двухколосных стеблей, то это к спорости, к счастью, и такие колосья хозяева берегут для спорости в хозяйстве. Такие колосья называются „спорухи“; «двухколосные стебли — к счастью, тоже от двояшек или трояшек у орехов — денег будет много»; <sup>91</sup> «спорышь — уродливое, болезненное черное зерно во ржи: вредна в пище, но зерно вырастает втрое, да притом от него квашня поднимается втрое, отчего и название „спорынья“». <sup>92</sup> Поддержание семейной «споры» хозяйкой продолжалось до тех пор, пока она сама ею обладала, как только сила и быстрота в действиях терялись, так приходило время смены хозяйки — старой, на молодую, «спорую», что этимологически оправданно, так как значение праславянского \*spor, \*sporina, \*vod — плодovitость, <sup>93</sup> и женщины постфертильного возраста не могли увеличивать «объем жизненной силы» рода. Надо отметить, что изготовлением хлеба, каравай стряпухи занимались не только в своем доме; их функция становилась семантически более явной в свадебных ритуалах, когда для приготовления пира приглашались соседки, не молодые, но еще и не старые, ловкие, быстрые, заправляла всеми «главная стряпуха», специально для этого нанятая. Здесь важен, на наш взгляд, момент соборности, когда приглашают несколько женщин, воплощающих соби́рание счастливой доли для молодых в замешивании и приготовлении свадебного каравай. В конце трапезы каравай делили на части, одну часть получали молодые: так реализовалось получение ими доли. <sup>94</sup> В Зарайском у. Рязанской губ. этот обряд описан следующим образом: «В заключение обеда стряпуха ставит на подносе на стол к молодым каравай, разрезанный на четыре части: две — родителям молодых, третью — дружке, четвертую — стряпухе, причем ее часть мать молодого покрывает подарком, ситцем для фартука. Провожают стряпуху на третий день со двора с песнями и несением на плечах своих подарка — ситца для фартука». <sup>95</sup> Противопоставлением созданию домашней, семейной жизненной силы изготовление просфор разрешалось только старухам. <sup>96</sup> Просфоры как принадлежащие церкви изготовлялись людьми «чистыми» — нравственными (не имеющими отношений с противоположным полом), набожными; все эти черты были обычны для старух.

Так же как и в случае передачи большинства от отца к сыну, изменение ролевых функций у женщин происходило постепенно, растянуто во времени. С. Б. Адоньева, описывая изме-

нение статуса молодухи, перевод ее в следующую возрастную категорию, отмечает, что «выход на большинство» знаменовался совместным печением рыбника старой хозяйкой и приступающей к хозяйствованию молодой невесткой. До этого времени к приготовлению опары и теста имела доступ только сама хозяйка, молодые <...> выполняли подсобные работы, но к деже не допускались <...> Старшая учила младшую ставить тесто „с руки“, впервые показывая весь процесс изготовления рыбника». <sup>97</sup> Здесь же приводится пример приобщения молодой ко двору — кормление скотины на следующий день после свадьбы коломом (вид сдобного печения) с руки молодой хозяйки. Особо отмечается роль рук во всех моментах «передачи большинства». Руки — основной инструмент человека, поэтому практически все, связанное с передачей или приобретением чего-либо, происходит через руки (удачи через пожатие при покупке скотины; рукобитье в предсвадебной обрядности; болезни через залом на поле; достатка, если поделиться чем-то в неурочный час и т. д.). В свадебных обрядах вообще ряд ритуальных действий, символизирует «начало» передачи большеводства старой хозяйкой невестке. В Среднем Поволжье у русских Н. В. Зорин отмечает, что «в развешивании свадебных полотенец в доме мужа просматривается обряд <...> утверждения последней (новобрачной) в качестве хозяйки дома. ... Так, в некоторых селах Царевококшайского и сопредельных с ним уездов после развешивания полотенец молодушки свекровь убирала из избы свои орнаментированные полотенца и больше никогда их не вывешивала». <sup>98</sup> Среди знаковых предметов, по которым можно косвенно определить значение ритуала, свадебные дары невесты своей свекрови, которые как правило, состояли из рубах, полотна на рубаху, становины для рубахи, юбки, сарафана и т. п., все они были малоорнаментированные, какие носили старухи, и означали переход свекрови в следующую возрастную категорию. <sup>99</sup>

Изменение статуса старой хозяйки в свадебной обрядности на символическом уровне происходило в бане: на другой день после свадьбы «молодая в бане дарит свекровь, испарив ей веник и положив на его комель подарок — повойник и сарафан»; «Когда приедут в „большие столы“, женихову мать ведут в баню, в корыте дружки волоком волокут к бане. Невеста приносит мыло и полотенце, и с этого времени называет свекровь „мама“: „Вот тебе, мама, мыло и полотенце, помойся“». <sup>100</sup> Полновесный «выход на большинство» молодой хозяйкой мог произойти только с того времени, когда она обретет все качества, необходимые для ведения хозяйства (например, проживет больше года в семье, родит детей — обретет необходимый социовозрастной статус), а главное, для обеспечения устойчивости и равновесия в семье, — способности создавать «спору» (поддерживать жизненную силу, долю) семьи через ежедневное приготовление пищи и, конкретно, испечение хлеба. С возрастом также нарастает женская ритуально-магическая активность, «женщина оказывается посредником между миром живых и предками-родителями. Она готовит поминальную трапезу и ходит на кладбище кормить родителей». При этом передача ритуально-магической традиции происходит по свойству, <sup>101</sup> что подтверждает косвенно выражение: «Женское имущество имеет слабую связь с родным корнем». <sup>102</sup> Так передавалась и «большина», причем при разделе семьи прежняя хозяйка «дает каждой новой хозяйке гущи или теста для закваски хлеба». <sup>103</sup>

Важно, что в сферу ритуально-магических функций замужних женщин, хозяек входят те, что связаны с ритуалами жизненного цикла (от рождения до смерти), и одной из таковых является приготовление приданого для своих дочерей. Каждая мать готовит приданое

дочери с рождения, оно состоит из тканей домашнего изготовления и производных из них — постельные принадлежности, одежда, рубахи, просто холсты, пояса из шерсти — индивидуальная доля, которую невеста приносит в семью мужа, которая также может передаваться по наследству только по женской линии и не подлежит разделу,<sup>104</sup> так же как земельный надел — по мужской.

При разделах имущества между родителями и детьми, т. е. в результате перераспределения общей доли между старыми хозяевами и новыми образовывалось другое соотношение индивидуальных долей. При этом полные доли получали вновь образовавшиеся хозяева. Им выделяли новый дом (строительные материалы, деньги, место под дом и т. д.), если нового дома не строили, то разделяли старый дом, для новой семьи делали отдельный вход. Родители, передавшие «большину», как правило, оставались жить в старом доме, который доставался младшему сыну. Он же должен был «докормить» родителей и похоронить. Строили для родителей и отдельное жилище — «келью», если родители не хотели жить «со снохами»,<sup>105</sup> но на детях оставалась обязанность — «докормить» и похоронить, так как доля родителей передавалась детям. Долю родителей (пай) в данном случае следует понимать в мифопрагматическом единстве, где выделяется предметный ряд, характерный для доли, выделяемой покойнику: жилище максимально ограниченное — «келья» (судя по названию, оно предполагало уединение, таким образом сокращая круг человеческого общения), зерно — чтобы только хватило на прокорм («отсыпной хлеб», «посыпь», «отсып» или замена в денежном измерении), по одной голове скота (овца, корова), одежда. Если отец, мать-вдова или сестра-старая дева оставались в старом доме с младшим сыном, им предоставлялись корова, овца «как бы на погребение» (т. е. взятая ими часть расходовалась на их похороны). После раздела «главная доля достается тому сыну, который остается с матерью, обязуясь кормить ее до смерти и похоронить. Такому сыну всегда достается отцов дом и усадьба (и долги отца в том числе)». При разделе имущества старший брат — хозяин, как правило, должен сам себе выстроить дом («выйти на голую кочку»), а про младшего, оставшегося в отцовском доме, говорили: «Ходит по материнскому следу»; «Остался на отцовском корню»; «Лежит на дедовой печке»; «...на старой подошве».<sup>106</sup> На младшем сыне и лежала забота о родителях вплоть до их смерти (младший сын, *поскребыш*, называемый еще *опекуном*, *опекушом*, — наделялся также способностью исцелять),<sup>107</sup> заключающаяся в том, что он должен «докормить и похоронить», для чего ему и давалась отцовская доля.

Отметим равное положение мужчин-стариков, сдавших большую и потерявших «власть над детьми», и старух, особенно вдов: «после смерти мужа жена-мать теряет свою власть над взрослыми детьми, кроме дочерей — до выдачи их замуж»; «мать-вдова удерживает право распоряжаться по хозяйству и советовать сыну до 60-летнего возраста, после этого возраста мать уже *бессильна* (курсив мой. — Н. П.) и сыновья уже распоряжаются по хозяйству самостоятельно».<sup>108</sup> Констатация *бессилия* в данном случае, как и в других аргументах для «передачи большины», является, на наш взгляд, основной в мифоритуальном значении, так как здесь физическая немощь индивида выражает внутреннюю сущность понятия «жизненные силы» — способность к воспроизводству, увеличению общей доли. Так же как слабеющий старик «становился не годным», уже не считался большим.<sup>109</sup> «Бессильный» удалялся от пашни, утерев способность «оплодотворять» ее.

В социальном плане основным показателем к тому, чтобы «держать большую», служит способность стариков выполнять земледельческие трудовые функции. Подтверждением этому можно считать и то, что стариков, утративших старшинство в хозяйстве, «спускали с тягла», т. е. они переставали платить налог за владение землей, все права и обязанности по управлению переходили к новому хозяину.

Таким образом, рассмотрев половозрастные роли женщины и мужчины, состоящих в браке (функции большака и большухи, обряд передачи большины), можно выделить следующие аспекты: возрастные (пространственно-временные), соционормативные и ритуально-мифологические. Они взаимосвязаны и, на наш взгляд, их четкое разграничение невозможно.

Большаком мог быть только зрелый по возрасту, по народным представлениям, человек, находящийся «в поре», «годный». Эти же показатели, в свою очередь, нужны и для вступления в брак. Здесь круг замыкается, так как это второе условие является второй предпосылкой, чтобы стать большаком, поскольку большаками почти всегда становились мужчины зрелые и женатые. Для мужчины, как и для женщины, важно было состоять в браке, ибо их основной функцией на данном этапе жизни было создание и поддержание общей «полной доли» семьи и общины в целом, которая не может быть состоятельной, если индивиды не прошли все жизненные этапы в мифоритуальном сценарии «рождение — инициация — брак — смерть», заданном антропоцентрической моделью мира.<sup>110</sup> Случаи, когда хозяйкой-большаком при малолетних детях была вдова, не противоречат этому правилу, так как ее жизненная программа на определенном этапе была выполнена, и на первый план выступает социальная роль — старшей в семье, опоры, со всеми вытекающими условиями — уплаты повинностей, участия в общинных сходах, участия в пахоте земли, — что являлось мужскими обязанностями.

Статус хозяина и хозяйки закреплял за ними определенные соционормативные обязанности: хозяин распоряжался мужскими работами и осуществлял связь с внешним неограниченным пространством, хозяйка — женскими и следила за внутренней целостностью и упорядоченностью, ограниченной рамками двора; хозяин и хозяйка вместе составляли единое целое — «общую долю». Эти обязанности влекли за собой функции ритуально-магические: у мужчин — связанные с их основным занятием и пространством (календарные и окказиональные), у женщин — связанные с ритуалами жизненного цикла.

Возрастные ограничения пребывания в статусе большака и большухи заданы исполнением ими жизненной программы — воспроизводства. В семьях, где в «возраст» приходило второе поколение, возникал межпоколенный конфликт, ведущий, как правило, к сдаче стариками большины, будь то раздел общего имущества или добровольный «выход из большины». Следствием становилось выделение старикам особой ограниченной доли, ограниченных занятий и пространства передвижения.

## Примечания

- <sup>1</sup> Адоньева С. Б. О ритуальной функции женщины в русской традиции // ЖС. 1998. № 1. С. 26.
- <sup>2</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 512, л. 6 (Калужская губ.); д. 1462, л. 10 (Рязанская губ.).
- <sup>3</sup> Желобовский А. И. Семья по воззрениям русского народа, выраженным в пословицах и других произведениях народно-поэтического творчества // Философские записки. Воронеж, 1892. С. 33.
- <sup>4</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1310, л. 2 (Пензенская губ.); д. 1349, л. 26 (Пензенская губ.); д. 1450, л. 21 (Рязанская губ.); д. 1078, л. 15 (Орловская губ.).
- <sup>5</sup> Всеволожская Е. Очерки крестьянского быта Самарского уезда // ЭО. 1895. № 1. С. 2.
- <sup>6</sup> Костоловский И. В. К поверьям о поясе у крестьян Ярославской губернии // ЭО. 1909. № 1. С. 49.
- <sup>7</sup> Фразеологический словарь русских говоров Сибири (далее ФСРГС). Новосибирск, 1983. С. 113.
- <sup>8</sup> Ярославский областной словарь (далее ЯОС). Ярославль, 1982. С. 37.
- <sup>9</sup> Словарь русских народных говоров (далее СРНГ). Л., 1970. Вып. 5. С. 28.
- <sup>10</sup> ФСРГС. С. 29, 53, 61–62, 86, 140.
- <sup>11</sup> СРНГ. Л., 1968. Вып. 3. С. 60.
- <sup>12</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. С. 454.
- <sup>13</sup> Журавлев А. Ф. Заметки на полях «Этимологического словаря славянских языков» // Этимология 1988–1990. М., 1992. С. 77.
- <sup>14</sup> СРНГ. Л., 1970. Вып. 6. С. 40.
- <sup>15</sup> Гавлова Е. Славянские термины 'возраст' и 'век' на фоне семантического развития этих названий в индоевропейских языках // Этимология 1967. М., 1969. С. 36–39.
- <sup>16</sup> Этимологический словарь славянских языков // под ред. О. Н. Трубачева (далее ЭССЯ). М., 1979. Вып. 6. С. 187.
- <sup>17</sup> Словарь русских говоров Новосибирской области (далее СРГНО). Новосибирск, 1982. С. 84.
- <sup>18</sup> Трубачев О. Н. История славянских терминов родства. М., 1959. С. 180; Топоров В. Н. Об одном из парадоксов движения: Несколько замечаний о сверхэмпирическом смысле глагола «стоять», преимущественно в специализированных текстах // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 31.
- <sup>19</sup> Даль В. И. Указ. соч. Т. I. С. 115.
- <sup>20</sup> Логинов К. К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья. Петрозаводск, 1993. С. 102.
- <sup>21</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 846, л. 10 об (Новгородская губ.); д. 1078, л. 11 (Орловская губ.).
- <sup>22</sup> Славянские древности. М., 1995. Т. I. С. 229; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 170–171.
- <sup>23</sup> Даль В. И. Указ. соч. С. 116.
- <sup>24</sup> Терещенко А. Быт русского народа. М. 1848. Ч. I. С. 376.
- <sup>25</sup> СРНГ. Л., 1968. Вып. 3. С. 108, 373 (Оренбургская губ.).
- <sup>26</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 813, л. 42 (Новгородская губ.).
- <sup>27</sup> Мазалова Н. Е. Жизненная сила северно-русского «знающего» // ЖС. 1994. № 4. С. 27.
- <sup>28</sup> Успенский Б. А. Указ. соч. С. 180.
- <sup>29</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 18, л. 22 (Владимирская губ.).
- <sup>30</sup> Там же, д. 72, л. 10 (Владимирская губ.).
- <sup>31</sup> Там же, д. 6, л. 6 (Владимирская губ.); д. 1450, л. 26 (Рязанская губ.); д. 1312, л. 6 (Пензенская губ.); д. 547, л. 37 (Калужская губ.); д. 1390, л. 20 (Пензенская губ.); д. 23, л. 19 (Владимирская губ.).
- <sup>32</sup> Brunner O. Neue Wege der Sozialgeschichte. Göttingen, 1956. S. 39–40.
- <sup>33</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1077, л. 12 (Орловская губ.).
- <sup>34</sup> Там же, д. 214, л. 46–47 (Вологодская губ.).
- <sup>35</sup> Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 52.
- <sup>36</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1310, л. 4 (Пензенская губ.).
- <sup>37</sup> Там же, д. 1334, л. 14, (Пензенская губ.); д. 1450, л. 20 (Рязанская губ.).
- <sup>38</sup> Там же, д. 310, л. 51–52 (Вологодская губ.).
- <sup>39</sup> Там же, д. 374, л. 2 (Вологодская губ.); д. 842, л. 4 (Новгородская губ.).
- <sup>40</sup> Довнар-Запольский М. Очерки семейного права крестьян Минской губернии // ЭО. 1897. № 1. С. 100.
- <sup>41</sup> Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 92, л. 17, 31, 37, 40 об (Псковская губ.).
- <sup>42</sup> Там же, д. 1296, л. 17–18 (Пензенская губ.).
- <sup>43</sup> Байбурин А. К. Указ. соч. С. 74.
- <sup>44</sup> Архив РЭМ, д. 110, л. 1 (Вологодская губ.); д. 100, л. 31 (Вологодская губ.); д. 1312, л. 27 (Пензенская губ.).
- <sup>45</sup> Там же, д. 48, л. 1 (Владимирская губ.).



- <sup>46</sup> Там же, д. 375, л. 10 (Вологодская губ.); д. 413, л. 9 (Вятская губ.); д. 427, л. 16–17 (Вятская губ.).
- <sup>47</sup> Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. СПб., 1893. Ч. II. С. 375.
- <sup>48</sup> Даль В. И. Указ. соч. Т. I. С. 463.
- <sup>49</sup> Ефименко П. С. Крестьянская семья и семейная собственность в Архангельской губернии // Изв. Арханг. о-ва изуч. Русского Севера. Архангельск, 1912. № 24. С. 1104, 1110, 1114; № 23. С. 1064.
- <sup>50</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 417, л. 32 (Вятская губ.).
- <sup>51</sup> Там же, ф. 7, оп. 1, д. 1310, л. 25 (Пензенская губ.); д. 1296, л. 26 (Пензенская губ.); д. 375, л. 9 (Вологодская губ.).
- <sup>52</sup> Ефименко П. С. Указ. соч. № 17. С. 783.
- <sup>53</sup> Архив РЭМ, д. 1312, л. 33–34 (Пензенская губ.); д. 257, л. 4 (Вологодская губ.); д. 335, л. 23–24 (Вологодская губ.); д. 1180, л. 12, 18 (Орловская губ.).
- <sup>54</sup> Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л. 1988. С. 139.
- <sup>55</sup> Архив РЭМ, д. 1292, л. 15–17 (Пензенская губ.).
- <sup>56</sup> Там же, д. 1180, л. 11 (Орловская губ.); д. 1312, л. 42 (Пензенская губ.); д. 349, л. 14; д. 374, л. 10–11 (Вологодская губ.).
- <sup>57</sup> Добровольский В. Н. Указ. соч. С. 374.
- <sup>58</sup> Даль В. И. Указ. соч. Т. I. С. 463.
- <sup>59</sup> Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 92. Псковская экспедиция 1997 г. Л. 33 об.
- <sup>60</sup> СМ, М. 1995. С. 370.
- <sup>61</sup> Даль В. И. Указ. соч. Т. I. С. 463.
- <sup>62</sup> Иванов П. В. Народные рассказы о Доле // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 343.
- <sup>63</sup> Виноградов Г. С. Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожильского населения Сибири. Иркутск, 1923. С. 7.
- <sup>64</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 241, л. 1 (Вологодская губ.); д. 1463, л. 13–14 (Рязанская губ.).
- <sup>65</sup> Кабакова Г. И. О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // ЖС. 1994. № 4. С. 35.
- <sup>66</sup> Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1887. Т. I. Ч. 2. С. 580;
- <sup>67</sup> Чубинский П. П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. СПб., 1877. Т. IV. С. 697.
- <sup>68</sup> Смирнов В. Народные похороны и причитания в Костромском крае // II этнографический сборник костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1920. С. 23; Виноградов Г. С. Указ. соч. С. 11.
- <sup>69</sup> Шейн П. В. Указ. соч. С. 540, 546.
- <sup>70</sup> Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах. Витебск, 1897. С. 97.
- <sup>71</sup> Байбурин А. К. Указ. соч. С. 82.
- <sup>72</sup> Довнар-Запольский М. Белорусский этнографический очерк. С. 296.
- <sup>73</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1401, л. 48–49.
- <sup>74</sup> Балашова О. Б. «В том дому, где живут в ладу» // ЖС. 1994. № 3. С. 50.
- <sup>75</sup> Шейн П. В. Указ. соч. С. 534.
- <sup>76</sup> Седакова О. А. Тема «доли» в погребальном обряде (восточно и южно-славянский материал // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990. С. 50, 60.
- <sup>77</sup> О распределении имущества покойного путем его траты, «опустошения» см.: Топоров В. Н. Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянских древностей: Погребальный обряд.
- <sup>78</sup> Журавлев А. Ф. Доля // СД. М., 1998. Т. II. С. 113.
- <sup>79</sup> Степанов Т. Обряды и обычаи, соблюдаемые жителями г. Ейска Кубанской области, при рождении человека, бракосочетании и погребении умерших: Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1888. Вып. 6. С. 169.
- <sup>80</sup> Байбурин А. К. Указ. соч. С. 82.
- <sup>81</sup> СРНГ. М., 1966. Вып. 2. С. 15, 21.
- <sup>82</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1310, л. 6–7; д. 1390, л. 20 (Пензенская губ.); д. 483, л. 10 (Калужская губ.); д. 1462, л. 10 (Рязанская губ.); Даль В. И. Т. I. С. 21.
- <sup>83</sup> Даль В. И. Указ. соч. Т. I. С. 21.
- <sup>84</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1464, л. 9 (Рязанская губ.); д. 1375, л. 17 (Пензенская губ.).
- <sup>85</sup> Желобовский А. И. Указ. соч. С. 5, 9; Шухевич В. Гуцульщина // Матеріали до української етнології. Львів, 1901. Ч. IV. С. 1.
- <sup>86</sup> Худяков Великорусские загадки. С. 78.
- <sup>87</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 135, л. 8; д. 100, л. 20 (Вологодская губ.); д. 1373, л. 5 (Пензенская губ.); д. 32, л. 2 (Владимирская губ.).
- <sup>88</sup> Милорадович В. П. Житье-бытье лубенского крестьянина // Українці: Народные верования, поверья, демонологія. Киев, 1991. С. 201.

- <sup>89</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 407, л. 55 (Орловская губ.); д. 313, л. 5 (Вологодская губ.); д. 1131, л. 11 (Орловская губ.); д. 1286, л. 18 (Пензенская губ.).
- <sup>90</sup> Там же, Ф. 10, оп. 1, д. 92, л. 36об (Псковская обл.; 1997 г.); (Ленинградская обл., 1998 г.); ф. 7, оп. 1, д. 387, л. 9 (Вологодская губ.).
- <sup>91</sup> Там же, д. 1157, л. 12 (Орловская губ.); д. 1463, л. 30 (Рязанская губ.).
- <sup>92</sup> *Даль В. И.* Указ. соч. Т. 3. С. 297.
- <sup>93</sup> *Журавлев А. Ф.* Доля. С. 113.
- <sup>94</sup> *Байбурун А. К.* Ритуал... С. 82.
- <sup>95</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1439, л. 28 (Рязанская губ.).
- <sup>96</sup> *Костомаров Н. И.* Домашняя жизнь и нравы великорусского народа: Утварь, одежда, пища и питье, здоровье и болезни, нравы, обряды, прием гостей. М., 1993. С. 138.
- <sup>97</sup> *Адоньева С. Б.* О ритуальной функции женщины в русской традиции // *ЖС.* 1998. № 1. С. 26.
- <sup>98</sup> *Зорин Н. В.* Символы невесты в русских свадебных обрядах (по материалам Казанского Поволжья) // Семейная обрядность народов Среднего Поволжья. Казань, 1990. С. 45.
- <sup>99</sup> *Прокопьева Н. Н.* Женская рубаха у русских в ритуалах жизненного цикла // *Этносемиотика ритуальных предметов.* СПб., 1993. С. 64.
- <sup>100</sup> *Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого Архива ИРГО. Т. 1. Пг., 1914. С. 6 (Архангельская губ.); Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 41, л. 39об (Пермская обл.).
- <sup>101</sup> *Адоньева С. Б.* Указ. соч. С. 27.
- <sup>102</sup> *Добровольский В. Н.* Указ. соч. С. 375.
- <sup>103</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1292, л. 17 (Пензенская губ.).
- <sup>104</sup> Там же, д. 214, л. 98 (Вологодская губ.); д. 1102, л. 5 (Орловская губ.).
- <sup>105</sup> Там же, л. 50; д. 257, л. 7 (Вологодская губ.); д. 344, л. 14 (Вологодская губ.); д. 1390, л. 23 (Пензенская губ.); д. 810, л. 14 (Новгородская губ.).
- <sup>106</sup> Там же, д. 417, л. 29–32 (Вятская губ.); д. 67, л. 12–13, д. 72, л. 1–2 (Владимирская губ.); д. 1102, л. 1; д. 1085, л. 11; д. 1180, л. 17 (Орловская губ.); д. 257, л. 4об (Вологодская губ.).
- <sup>107</sup> *Кабакова Г. И.* О поскребышах, мизинцах и прочих маменькин сынках // *ЖС.* 1994. № 4. С. 35.
- <sup>108</sup> Архив РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 693, л. 29 (Новгородская губ.); д. 1102, л. 10 (Орловская губ.).
- <sup>109</sup> *Потанин Г.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // *ЖС.* 1899 г. год 9-й. Вып. 2. С. 180–181.
- <sup>110</sup> *Цивьян Т. В.* Лингвистические основы Балканской модели мира. М. 1990. С. 12.