

Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 1998.

Мухин Н.П. К двадцатилетию Петрозаводского окружного суда. В связи с пятидесятилетием судебных уставов императора Александра II. Петрозаводск, 1915.

Пулькин М.В. Православный приход и власть в середине XVIII — начале XX в. (по материалам Олонецкой епархии). Петрозаводск, 2009.

Родин И.М. Ответ на слова: «и несть избавляющего» // Вестник Олонецкого губернского земства. 1910. № 24. С. 7–8.

Сабанцев А.Н. Судебные учреждения Олонецкой губернии в конце XVIII — начале XX в. (проведение судебных реформ 1775 и 1864 гг.). Петрозаводск, 2005.

Степанов А.В. Инструкция чинам полиции по обнаружению и исследованию преступлений. Петрозаводск, 1913.

Тарновский Е.Н. Движение преступности в Европейской России за 1874–94 гг. // Журнал министерства юстиции. 1899. № 3. С. 140–152.

Чупров А. Некоторые данные о нравственной статистике России // Юридический вестник. 1884. № 8. С. 635–648.

Хок С.Л. Крепостное право и социальный контроль в России: Петровское, село Тамбовской губернии. М., 1993.

С.Б. Адоньева, Л. Олсон-Остерман

МАТЕРИНСТВО: ИНТИМНЫЕ ПРАКТИКИ ЖЕНСКОЙ ИЕРАРХИИ

Рождение детей — практика, определяемая биологической природой человека. Эта практика — базовая, она связана с существованием популяции как таковой. Организующие ее социальные институты принадлежат к корневым механизмам воспроизводства культуры. И, естественно, они тесно связаны с другими основополагающими социальными институтами общества, посредством которых осуществляется межпоколенческая трансляция отношений и смыслов.

«Каков бы ни был тип общества, — писал ван Геннеп, — жизнь конкретного человека обусловлена последовательными переходами от одного возраста к другому и от одного рода деятельности к другому. Там, где переход от одной деятельности к другой является жизненной вехой, он сопровождается особыми действиями» [Геннеп 1998: 9]. Один из таких переходов — рождение ребенка. Осмысление акта рождения

требует освоения новых жизненных стратегий, как интерпретационных, ментальных, так и поведенческих¹. Стереотипы поведения, которые инициирует родительский опыт, мы рассмотрим на материалах интервью, записанных от женщин разных возрастов (от сорока до восьмидеяти) в 1994–2009 гг. в северных деревнях России [ФА СПбГУ].

Деревенский опыт материнства, в том его виде, как он представлен в рассказах, существенным образом отличается от публичного советского дискурса материнства: о том, что матери растят «защитников отечества» или «советского человека», мы слышали редко и только в официальной ситуации [Адоньева 2009: 26–65]. В приватной речи деревенских женщин в качестве главной миссии матери определена молитвенная и магическая защита детей, как маленьких, так и взрослых, но не их воспитания на благо страны.

Посвящением в материнство были и остаются первые роды и организующая их ритуальная и социальная практики [Белоусова 2003: 339–370; Щепанская 1994: 15–27; 2001: 236–265; Rouhier-Willoughby 2008: 63–118]. Они претерпевали определенные изменения в течение советского периода жизни русской деревни. Самые старшие из наших собеседниц (женщины, рожденные в начале XX в.) рожали обычно дома, без медицинской помощи, основным помощником была свекровь и муж роженицы. Повитуха приглашалась в случае первых родов или если роды были трудными.

Женщины следующего поколения рожали как дома, так и в больницах, часто приглашали вместо повитухи акушерок, которые стали появляться в районных центрах, или «медичек» (медсестер, фельдшеров) из медицинских пунктов, которые к концу 1950-х годов были в деревнях уже почти повсеместно [Голубева 2010]. Тем не менее для лечения младенца, для его магической защиты они активно привлекали опыт старших женщин — матерей и свекровей, а также «знающих» бабушек. Женщины, рожденные в 1930–1950 годах, в основном пользовались государственной медициной: рожали в больницах либо приглашали врача домой.

Различия между социальным институтом материнства, созданным советской властью, и институтом материнства крестьянским, сохранявшимся вплоть до конца 1960-х годов, а в своих магических практиках советскую власть пережившим, — колоссальны².

¹ Идея о том, что роды являются обрядом перехода, вне зависимости от типа культуры представляется фактом, который на сегодняшний день не требует доказательств. См., например, антропологические работы, посвященные современным институтам родовспоможения [Davis-Floyd 1992, 1994].

² В этом отношении мы не можем согласиться с нашими коллегами, утверждающими подобную преемственность: [Белоусова 2003: 339–370; Rouhier-Willoughby 2008: 63–118].

Как нам представляется, преемственность советского и традиционного институтов материнства носит лишь внешний характер, поскольку в их основе лежат различные социальные процедуры, они производят различные социальные «продукты». Габитусы матерей крестьянских и советских не совпадают, хотя матерями называют и тех, и других.

Но прежде чем обратиться к анализу частных историй советских крестьянок и с их помощью попытаться понять, какая реальность конструировалась посредством материнских ритуалов и нарративов советской деревни, мы должны хотя бы в общих чертах представить тот мир, который был запланирован для женщин советским государством¹.

Первая марксистская брошюра о положении женщины — «Женщина-работница» — была написана Надеждой Крупской в 1899 г. в Сибири, где она находилась в ссылке вместе с В.И. Лениным. Тема возникла из наблюдений над деревенской жизнью, с которой она столкнулась в селе Шушенском. «Самое большее, — писала Крупская о русской крестьянке, — если женщина научит сына соблюдать посты и церковные обряды, бояться бога и старших, почитать богатых, научит смирению и терпению. <...> Только вряд ли от этого ее дети станут счастливее и свободнее, станут лучше понимать смысл слов: “все за одного, один за всех”, вряд ли будут лучше уметь добиваться справедливости и стоять за правду» [Крупская 1988: 14]. Речь шла о неправильных программах воспитания, которые, по мнению Крупской, задавались в традиционной крестьянской семье. Критика была направлена против обучения детей социальной вертикали — подчинению. Правильные программы — программы коллективизма: девиз «один за всех — все за одного». Через полвека английский антрополог Виктор Тэрнер назвал такой тип социальной организации «коммунитас» [Turner 1995]¹.

Отказывая крестьянским женщинам в понимании целей и задач воспитания, Крупская определила суть воспитания, каковой она должна стать для нового общественного строя: «Мы видим, что в большинстве случаев женщина-работница поставлена в полную невозможность разумно воспитывать своих детей. Она совершенно не подготовлена к роли воспитательницы: она не знает, что вредно, что полезно ребенку, не знает, чему и как учить его. <...> Как будет поставлено дело воспитания при социалистическом строе? Мы уже говорили, что социалисты хотят общественного воспитания детей. <...> Когда говорят об общественном воспитании детей, то под этим прежде всего понимают то, что забота о содержании детей будет снята с родителей и что общество обеспечит

¹ В своем описании мы исходим из положения Серля о том, что реальность создается посредством социальных практик [Searle 1995].

ребенку не только средства к существованию, но будет заботиться о том, чтобы у него было все, что необходимо для того, чтобы он мог полно и всесторонне развиваться» [Крупская 1988: 17].

Таким образом, за два десятилетия до октябрьского переворота была высказана мысль о необходимости общественного воспитания детей. Впоследствии в советской России эта схема была положена в основу организации института материнства и детства. 18 декабря 1917 г. был подписан декрет о гражданском браке и введении книг актов гражданского состояния. Через две недели ликвидировано Всероссийское попечительство по охране материнства. Его имущество было передано Отделу охраны материнства и младенчества при Наркомате государственного призрения. Первый комиссар государственного призрения — Антонина Коллонтай. «Для того чтобы женщина-мать могла работать и от этого не страдал бы ребенок — будущий производитель, — необходимо поставить трудящуюся женщину в более благоприятные условия, чем она находилась при капитализме, необходимо разгрузить ее от производительного труда по домоводству и воспитанию детей, переложив эти чисто семейные работы на коллектив» [Коллонтай 1923: 8].

Новая власть централизует управление организациями, которые занимаются материнством и детством: «Все обслуживающие ребенка большие и малые учреждения Комиссариата государственного призрения от воспитательных домов в столицах до скромных деревенских яслей, все они со дня опубликования данного декрета сливаются в одну государственную организацию и передаются в ведение Отдела охраны материнства и младенчества, чтобы составить неразрывную цепь с учреждениями, обслуживающими женщину в период беременности и кормления грудью» [Известия ЦИК 1918: 5]. Вопрос воспроизводства людских ресурсов становится государственным делом. Взращивать и воспитывать новых людей должны новые специалисты. За это отвечает государство. Из младенческого и раннего детского жизненного опыта поколений советских горожан постепенно изымаются те самые «материнские руки», о которых будут бесконечно твердить массовые тексты. Предшествовавший традиционный «обычный» опыт материнства новое государство отрицало полностью.

«Невежественные матери не могут знать, как правильно растить своих детей, для этого нужны не матери, а специалисты — медики. Материнство и младенчество становятся областью клиники» [Rouhier-Willoughby 2008: 63]. Институт патронажа вводится в советскую социальную практику в 1920-е годы: «Идея санитарно-просветительского

патронажа при консультации заключается в том, чтобы научить мать практически у нее на дому правилам гигиены и питания грудного ребенка» [Вассерман 1927: 455].

Автор статьи описал методику работы патронажа при Отделе охраны материнства и младенчества Наркомздрава и привел статистику за 1923–1926 гг. «Свои занятия с матерями сестры вели по отработанной мною для них схеме, рассчитанной в среднем на 4–6 посещений, причем сестрам вменялось в обязанность не только показать матери практически все правила ухода и кормления, но заставить ее все проделать при себе. <...> При снятии матерей с детьми с патронажа мы классифицировали их, руководствуясь следующими данными: успешные, т.е. те, которые усвоили все правила ухода и кормления; их было 61,8 %; не вполне успешные — это те, у которых отмечается какой-нибудь дефект в уходе или кормлении (например, все хорошо в кормлении, но свивают, или качают, или не гуляют); их было 14,8 %; и безуспешные — те, которые совершенно не поддавались влиянию санитарно-просветительского патронажа вследствие разных причин, т.е. тяжелых материальных и жилищных условий, некультурности матери, влияния бабушек и родственников» [Там же: 462]. Как можно видеть из текста, к безуспешной трети матерей отнесены некультурные матери, находящиеся под влиянием семьи, в частности «бабушек».

Отношение к семье и материнству в корне меняется в 1930-е годы. Первая глава книги «Советская женщина — счастливая мать» предварена следующим эпиграфом: «Ни в одной стране в мире женщина не пользуется таким полным равноправием во всех областях политической, общественной жизни и в семейном быту, как в СССР» [Юшкова 1937: 9]. Автор утверждает: «Сейчас нет почвы для ограничения деторождения. Мы не имеем права больше калечить женский организм и лишать государство будущих советских богатырей. Мы не имеем права отнимать у женщины великое, святое чувство материнства» [Там же: 28]. Именно с этого времени — со времени запрета аборт — слово «святость» активно включается в официальный дискурс материнства.

Советская практика «охраны материнства и детства» постепенно ликвидировала физическую близость матери и младенца при помощи яслей круглосуточного пребывания: «С 1945 года введено круглосуточное обслуживание детей в яслях и садах (в городах — 40 % от общего числа мест, в деревнях — 15 %)» [Ковригина 1946: 71]. Это означает, что 40 % младенцев, отданных в ясли в городах, и 15 % младенцев в деревнях брали на руки, обнимали, баюкали только два дня в неделю.

Все эти нововведения стали нормой для деревни гораздо позже, чем для города. Традиционные практики рождения и материнства столкнулись с государственными формами медицины лишь в 60–70-е годы XX в. Государственные нормы материнства стали одной из «валют» в женском межпоколенческом конфликте невесток и свекровей, пришедшемся на это время: младшие женщины опирались в лечении детей на мнение медиков и тем самым дискредитировали мнение свекровей, прибегавших к традиционным практикам. Но в отличие от иных «валют», используемых в этом женском конфликте, государственная медицина не имела того стабилизирующего «золотого запаса», которым располагала традиционная практика материнства. Мы имеем в виду эзотерику, мир «сил», к которому приобщалась женщина-мать.

Опыт деторождения — это опыт пограничного состояния. Переживание такого опыта делает возможным переход от эгоистического или личностного этапа развития человека, направленного на социальную адаптацию и социальный успех, к следующему этапу развития личности, который в юнгианской психологии получил название трансэгоистического¹.

Опыт начала другой жизни ставит перед человеком вопрос о конечности его собственной, а опыт измененного сознания, пережитый в акт родов, требует освоения не только социального, но и психологического мира. Тот мир, который открывается роженице, приводит ее в особое состояние, в медицине его определяют как послеродовое расстройство (депрессия). В традиции русской деревни это состояние связывали с беззащитностью родильницы по отношению к миру «сил»:

Родимницу в баню одну никогда не пускали (баянник может испортить). Ребенок-то еще не крещеный (Пин10–41, 85–07–10, Архангельская обл., Пинежский р-н, Карпогорский с/с, Марьина гора, жен. 1912 гр.).

Материнство связано с новым переживанием себя: то, что какое-то время было твоим телом, отделяется от тебя. Это переживание порождает страх. Сознание не справляется с новым телесным и психическим опытом. Младенец на уровне психики все еще часть матери, но такая часть, контроль над которой потерян. «Материнское сердце — в детках» — гласит русская поговорка. С этим страхом потери контроля,

¹ О трансперсональных состояниях сознания и самоактуализации (трансэгоистическом этапе развития человека) см.: [Maslow 1967, Grof S. & Grof, Ch. 1989, Walsh. & Vaughan 1993].

временного разделения «материнского сердца», распада психической целостности и работает традиционная магическая практика. Старшие женщины, *большухи*, наделяют младшую — пережившую такой опыт, но не имеющую языка для его описания — навыками коммуникативно-го действия и правилами интерпретации происходящего.

Молодая мать посвящалась в магическое знание, направленное на защиту ребенка, постепенно она становилась участницей магических действий, целью которых было здоровье ребенка. Уход за младенцами был в равной степени делом матери и бабуки-большухи (свекрови), но ответственность за благополучие и здоровье детей семьи брала на себя старшая.

Обратим внимание на характер обращений и именовании, практиковавшийся между невесткой и свекровью. Молодая невестка называет свекровь *мамой* или *матушкой*, так же, как свою мать, но только до того времени, пока не родит. После появления ребенка мать часто называет свекровь за глаза *бабкой* или *бабушкой*, проецируя на нее взгляд младенца. Обычай, следуя которому молодые матери и отцы начинают именовать своих родителей *бабушками* и *дедушками*, сохраняется в российской речевой практике до сегодняшнего дня. В руках младших оказывается рычаг принуждения старших к новой роли — бабуки и деда. Указывая на эту речевую практику, мы хотим подчеркнуть тот факт, что ситуация материнства понуждает к освоению новых стратегий поведения не только женщину, ставшую матерью, но и ее свекровь и мать, ставших *бабками*. Если со стороны младшей появляется нужда в новых навыках, то со стороны старших реализуется потребность в вербализации и использовании накопленного к этому времени опыта и знаний.

Приведем несколько описаний магических действий, записанных нами от деревенских женщин. Например, в случае болезни младенца в магическом лечении участвовали двое — мать и бабука (свекровь). Свекровь находилась в доме, мать с младенцем на руках «на вечерней заре по окнам с ним ходит вокруг дома. Первая заря Марья (произносит свекровь, когда мать подходит к первому окну), вторая заря Дарья (у второго), третья заря Пеладея (у третьего), не смейся, не галься (издевайся) над моим дитем. А смейся и галься на дне речном» [ТРМ № 333]. При активном участии матери и от ее лица старшая женщина ведет магическую речь, так, постепенно, наделяя младшую правом голоса в коммуникативной сети «хозяев» и «сил». Женщина, заговаривающая младенца от беспокойства (родимца), одновременно учит младшую — мать — как она должна разговаривать с болезнью:

*Сама мати носила,
сама мати родила,
сама родимцу говорила,
родимцу скорбному,
сердцевому, жиловому,
исподняжному, исподжильному,
спесивому, сопливому,
дресливому, слезливому,
костовому, ломовому,
трясущему.
Подите прочь, родимцы,
от рабы Божьей Татьяны
в чистое поле,
во синее море,
под гнилую колоду,
там вам вода, земля и место*

[Пин20–32, 84–07–6, Архангельская обл.,
Пинежский р-н, Карпогорский с/с,
Шардонемь, жен. 1908 г.р.]

В ситуации свадебных причитаний невеста вторила старой женщине, причитавшей от ее — невестиного — лица. Новый жизненный сценарий молодая женщина постигала, осваивая особый речевой регистр [Адоньева 1999]. Подобный интонационно-речевой принцип обучения сценарию работает и на следующем возрастном этапе. Властная интонация заговора вкладывается заговаривающей старшей женщиной в безмолвные пока еще уста «матери», которая носила и родила, т.е. молодой матери. От свекровей женщины учились не только лечению младенцев, но и другим лечебным навыкам. В тексте заговора, который женщине «дала» ее свекровь, звучит тот же — способный приказывать — голос:

«От вывиха, дак ко мне уж ходят. Сколько народу уж приходило, спасла. Нога либо рука — вывих.

Ну, у меня свекровушка умела править, и я все смотрела, как она правит... А потом уж мне вот такие слова надо (было) дать, дак. Дак вот слова, от щемоты, чтоб не щемило... Вот...»

*Колотье, щемота,
иди в темные леса, в темное болото,
в темный лес, на зеленый мох,
на белую березу, на гнилую колоду,
там боли и ишеми, а у такой то не боли.*

Вот и все. Более ничего, ничего не сказывают-то. Вот покрещу, и щемота уходит, и нога, там, поправляется [Ваш20а–85, 98–07–08, Вологодская обл., Вашкинский р-н, Покровский с/с, Калитино, жен. 1916 г.р.]

Молодая женщина обучалась не только стратегиям речи, посредством которых конструировались новые для нее адресаты: болезнь, заря, дух дома и дух леса и т.д., адресаты, которых мы назвали выше «силами» и «хозяевами». Она обучалась и правилам категоризации мира, построению метафорических рядов между внутренним миром и миром внешним. Поясним это на примере. В вологодской речи действии дурного глаза называют «прикосом». Когда кто-то «оприкосит» ребенка (бросит «косой» взгляд), нужно омыть водой все углы и скобы (ручки дверей): нужно очистить все «косое», искривленное. Такой способ установления экзистенциальных связей между объектами внешнего мира и внутренним психологическим пространством со временем, когда он будет женщиной освоен, становится способом мыслить — устанавливать причинно-следственные и семиотические отношения. А также действовать — управлять миром посредством семиотических актов.

Даже когда семья выделялась и обзаводилась отдельным домом и хозяйством, когда женщина сама становилась большухой, она обращалась в первую очередь к свекрови в случае болезни детей, проблем со скотом или собственного нездоровья. А также и в том случае, если была беременна. Роды принимала сама свекровь или же, если она была еще молода («плодна»), она приглашала сведущую старушку. Рассказ, приводимый ниже, был записан от женщины 1923 г.р. Ее роды пришлось на послевоенное время. Мы видим, как одновременно передавалась телесная техника родов и техника символизации:

А второго родила дома.

<А как?>

У меня корова тоже в аккурат должна была тоже отелиться. Я сходила к свекровушке, говорю: «Корова сегодня у меня топчется, и меня мучит». Она говорит: «Ну иди, я приду». Тут рядом жила свекровушка. Ну вот, Господи. Они говорит: «Садись». Я села. «Прижми, — говорит, — задницу (смеется: «Простите, Господи»), прижми задницу, — говорит, — напыжися». Я как... Родила. Ребенок вышел, она подобрала. Я говорю: «Дак надо в чисту завернуть». Она в тряпку грязную завернула, так еще под порог клала, чтобы спокойный был ребенок.

<Под порог? Зачем?>

Чтобы спокойный был. Я говорю: «В чисту надо тряпку, у меня до-вольно есть припасено». Все она пусть в эту ну как называется, в пор-тянку, завернула мужикову, чтобы был, был спокойный и приметливый (умный). Да и под порог клала. Подержала, потом-то вынула да на кро-вать положила [Пин20–49, 86–07–11, Архангельская обл., Пинежский р-н, Шотогорский с/с, Шотогорка, жен. 1914 г.р.]

Свекровь совершает два символических акта. Во-первых, кладет ребенка под порог. Она не объясняет принцип символизации, она про-сто говорит, что так он будет спокойным. Но, имея другие ритуаль-ные контексты, мы можем объяснить эту метафору. Порог — граница своего и чужого. Он окружен большим количеством правил. На по-рог нельзя девушкам наступать — только переступить, иначе замуж не выйдешь. Но соседки-большухи, если зашли в дом без приглашения, остаются на пороге. Итак, порог — знак границы. Младенец, который только что пересек физическую границу — вошел в мир, приобщается к границе пространственной, еще раз пересекает границу, но теперь уже своего дома. Для пеленания свекровь выбирает не новую ткань, а «портянку», принадлежащую отцу ребенка. Это еще один акт сим-волического присоединения. Мы легко надеваем одежду людей, кото-рых любим и уважаем. Это тот же принцип. Свекровь не объясняет логику интерпретации, так же как мы, желая знать, как работает тот или иной прибор, не пытаемся понять его устройства. Нам достаточно знать принцип его использования. Передается навык, инструмент, а не правила его создания.

Чего нет в крестьянских представлениях о материнстве и детстве, так это представления об особой ценности, «святости» материнства и осо-бой ценности детей. Бездетность — показатель неблагополучия семьи, возможной порчи. Смерть младенцев переживалась как горе, но не как трагедия [Гернет 1911]. Страданию ребенка предпочитают его смерть. Готовность принять смерть ребенка в ситуации его страдания, готов-ность существовать ее наступлению — качество социального мира деревни, существенно отличающее его от того мира, которому принад-лежим мы:

С кладбища песочком посыпят ребёночка, как болеет, скажут:
Мати моя,
мать сырая земля,

*здоровья давай
иль себе забирай.*

[Пин20–29, 84–07–19, Архангельская обл., Пинежский р-н,
Карпогорский с/с, Шардонемь, жен. 1908 г.р.]

Беременность и акт рождения переживались как особое состояние, опасное из-за своей пограничности. Скорее нечистое, чем «святое», как это устоялось в публичном советском дискурсе:

Родимницу поганой считают, еще и шесть недель после родов к колодцу не подпускают [Пин10–41, 85–07–10, Архангельская обл., Пинежский р-н, Карпогорский с/с, Марьина гора, жен. 1912 г.р.]

Родившую старались не оставлять одну, не выводить на люди как можно дольше и т.д. Об особой благодатности материнства применительно как к деторождению, так и к воспитанию детей не упоминает ни один из известных нам источников русской традиционной культуры. Скорее можно говорить об особой мистической ответственности матери за своих детей: «материнская молитва со дна моря достанет», материнское проклятие неизбежно влечет беду, оно — самое сильное.

Все, что связано с опытом «взрослой» женской компетентности, женщина осваивала в семье мужа. Но сначала это было освоение новой социальной роли, связанное с эго-этапом развития личности. Оно осуществлялось через внешнее социальное действие: принуждение к подчинению. В традиции русской крестьянской свадьбы, сохранявшейся до конца 1920-х годов, а на отдаленных территориях и до середины 1930-х годов, молодая жена должна была принять новые правила — безоговорочное подчинение мужу и его родителям. Мать наставляла дочку-невесту причетом (записано в 1997 г. от женщины 1928 г.р.):

*Вышла в чужую-то семеюшку,
Да угаживай,
Да головушку ниже пояса держи,
Чтобы ласкова и свекровушке,
И золовушке, и мужу-то,
И послушна*

[Бел2–48, 97–07–19, Вологодская обл.,
Белозерский р-н, Шольский с/с, Zubovo, жен. 1928 г.р.]

Внушаемые невесте в процессе свадебного обряда новые для нее нормы поведения были связаны с ее новой ролью. Женщина, выходя из

подчинения матери и отцу, должна была подчиниться старшим в семье мужа и мужу.

*Попадешь да под неволюшку
К своему да ладе милому,
Да тебе своей воли девичьей,
Не видать-то теперь, не видывать
Надо жить-то все умеючи,
Говорить-то разумеючи.*

[Бел2–38, 88–07, Вологодская обл., Белозерский р-н,
Георгиевский с/с, Драницыно, жен. 1906 г.р.]

Свекровь в свадебных песнях и причетах всегда изображается «неласковой», хотя в действительности отношения могли складываться по-разному. Ритуальные тексты призваны **создавать** формат социальных отношений, а не описывать их. Формат отношений между свекровью и невесткой — безоговорочное подчинение.

Приведем разговор об обычаях семейной жизни, который был записан в 2006 г. в Сямженском районе Вологодской области. В разговоре участвуют две деревенские женщины — соседки 1935 г.р. (Ия Васильевна) и 1925 г.р. (Любовь Григорьевна) и фольклористы:

Ия Васильевна: Да, которая замуж выйдет, так ей выражаться (нельзя)...

Любовь Григорьевна: Она больше не пойдет на гулянку. Это не то, что теперь: хвост загнула да и побежала, мужика оставила. А раньше не убежишь...

<Что загнула-то?>

Хвост! Вот, не пойдешь — спросишься еще родителей, матушка да батюшко, вот родители его были...

<Свекровь?>

Да, свекровь.

<А как спросишься?>

«Матушка, я схожу туда?» «Сходи».

Ия Васильевна: Как матушка отпустит — (иди), а не отпустит, так не уйдешь. И к родителям-то своим пойдешь, дак спросись, отпустят ли?

<Чтобы навестить родителей, нужно было у свекрови спроситься?>

А как же...

Любовь Григорьевна: Всё надо спрашивать — подчиняться...

Ия Васильевна: Отпустят свои родные, так пойдешь на родину, а не отпустят, так дома останешься.

<А что бывало такое, что свекровь могла не отпустить с родителями повидаться?>

Любовь Григорьевна: Да работы-то полно было, полный двор скота, да обряжаться надо, воду носить, всё надо — работы в деревне хватало...

<А к родителям когда вот?..>

Ия Васильевна: К родителям больше в воскресенье да в праздники, только по праздникам — в простой день не убежишь.

Любовь Григорьевна: У меня мама вот в одной деревне жила, а тоже вот каждый день не ходила. Как воскресенье — она пойдет, нас (Любовь Григорьевну с детьми) заберет и поведет: кого за ручку, кого на руках.

Ия Васильевна: Это при теперешней жизни куда вздумали, туда и побежали, и не скажутся, уйдут...

Любовь Григорьевна: Так не много и разводов-то было, какая жизнь <не есть>, а уж обратно не придешь к родителям — это позор был.

Ия Васильевна: Да, отдали — хоть тебя в горшке варите, а домой не возвращайся. Отец скажет, было, свой родитель...

<То есть даже если совсем плохо?..>

Не уходили, все равно жили...

[Siam_06.07.13.GudkovaI.V._1]

В подчинении женщины воле родителей мужа женщины видят основу стабильности брака. Уверенность в необходимости такого подчинения разделялась и родителями жены. Женская «неволя» была одной из основных тем народных песен. Эта коллизия фантазийно компенсировалась в веселых плясовых песнях, в которых давалось место невесткиному бунту.

*Меня свекоръ-оть грозиль,
Онъ и тѣмъ да инымъ,
Да все сыномъ-то своимъ,
Господиномъ-то своимъ.
Еще свекрова гроза —
Не великая бѣда:
Завяжу я въ узелокъ,
Брошу на печь въ уголокъ.
Гдѣ узель-оть лежитъ,
Тамъ и уголь-оть дрожитъ,
Потолокъ дребезжитъ.*

[Соболевский 2, 1898: 256]

Первый этап отношений свекрови и невестки — «молодой» — фольклорный дискурс ритуально постулировал как подчинение. Ему предлагалась только одна альтернатива — трансгрессия, бунт. С появлением ребенка эго-отношения подчинения–неподчинения преобразуются в отношения совершенно иного порядка. Молодая мать ищет общества свекрови и нуждается в ее опыте. Практика материнства крестьянских женщин вплоть до 70-х годов XX в. складывалась в первую очередь на основе отношений молодой женщины и большухи-свекрови.

Приведем в качестве примера рассказ женщины 1931 г.р. о родах, в котором достаточно хорошо видна роль свекрови. И хотя к родам привлечена «медичка», женщина учится магической практике у свекрови. Сначала она рассказывает о том, какие «слова» нужно говорить, когда моешь ребенка, потом — о том, как свекровка мыла сразу после родов ее ребенка:

<А вот чтоб спокойный был ребенок?>

Спокойный был, так надо мыть. Моют, первый день как из больницы привезут — сразу моют в байне. Моют и говорят, меня тоже Анна Яковлевна (свекровь) научила: Я тебя мою, как бабушка Соломанья Иисуса Христа, рабу божью, например, Нелиньку, на сон, на покой, на рост, на доброё здоровьё, тьфу, аминь, во веки веков. Три раза надо проговорить. Мою, и когда уж вымою, три раза этак обкачу и это проговорю для всех детей. У меня спокойны были дети.

<Это вы сами делали? Вам никто не помогал?>

Сама, меня Анна Яковлевна научила.

<А вы еще и кому-то мыли?>

Ну, ходила...

<То есть к вам обращаются?>

Угу. Эти слова как выучила, запомнила, так все и знаю.

<А вот когда дома рожают, вот вы рожали ж одного...>

Володю-то дома одного я рожала...

<А кто принимал?>

А медичка была у нас.

<А вот он родился маленький и что?>

Сразу моют, свекровка сразу намыла.

<А во что заворачивают?>

Раньше я вот ребят растила, так у меня не было этих беленьких да хороших пеленочек, всяких юбок свекровушка настригла своих старых.

[Ваш10–22, 02–07–10, Вологодская обл., Вашкинский р-н,
Островский с/с, Мосеево, жен. 1931 г.р.]

В традиции первого поколения советских женщин, унаследовавших обычай от своих патриархальных матерей и свекровей, материнство понималось и как путь к освоению магической силы. Магия материнства — один из наиболее сильных инструментов построения женской межпоколенческой вертикали в русской деревне: подчинения, с одной стороны, и наследования традиции, с другой.

Эта вертикаль (иерархия) построена на контроле за внутренним, психологическим пространством молодой матери и управляется страхом порчи. Молодая женщина нуждается в магическом патронаже, в том, чтобы кто-то объяснял правила избегания негативного. Мы соблюдаем правила неукоснительно, если не знаем, как они работают, на каких принципах или договоренностях они основаны. Эта тактика доминируемых. Ситуация меняется тогда, когда мы перемещаемся на уровень тех инстанций, которые формируют договоренности, лежащие в основе постулируемых правил. Два уровня доступа к магическому знанию как власти реализуются в женском поведении следующим образом.

Молодые женщины стремятся узнать правила. Их сообщают старшие женщины, постулируя их в виде запретов: не ходи в белом платке после родов — сглазят, ходи в темном; детей нельзя ругать — леший унесет (потеряешь); за водой ночью не ходят — «вода спит»; нельзя пеленки сушить на улице — ребенок будет плохо спать и т.д.

Макс Вебер определял политику как способность добиться послушания у других людей, безотносительно к тому, на чем основано это послушание. Для признания господства, как считал Вебер, имеется три вида внутренних оправданий, т.е. оснований легитимности господства. Во-первых, это авторитет «вечно вчерашнего»: авторитет нравов, освященных значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение. Во-вторых, это авторитет особого личного дара, полная личная преданность и личное доверие, вызываемое наличием качеств вождя у какого-то человека. И, в-третьих, господство, основанное на компетентности, обоснованной рационально созданными правилами [Weber 1980].

Если на этапе начала супружеской жизни подчинение молодой обеспечивается авторитетом нравов, то на новом этапе — на этапе материнства — она признает за свекровью и старшими женщинами особый дар, «знание» и подчиняется их авторитету. Их знание, знание осведомленных в том, как работают «правила», и используется для толкования событий. За традиционной эзотерикой материнства стоял определенный социальный порядок. Получая новую ношу ответственности — за детей, мать наделялась новыми для нее магическими рычагами контроля и вла-

сти, но происходило это наделение постепенно. Фактически все время, проживаемое со свекровью, под ее контролем и попечительством, было временем обучения коммуникативным навыкам отношений, с одной стороны, с людьми, а с другой стороны — с «силами».

Библиография

Адоньева С.Б. «Я» и «Ты» в ритуальном тексте: ситуация границы // Пограничное сознание: пограничная культура: Альманах «Канун». СПб., 1999. Вып. 5.

Адоньева С.Б. Дух народа и другие духи. СПб., 2009.

Белоусова Е.А. Родильный обряд // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 339–370.

Белоусова Е.А. Социокультурные функции имянаречения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 275–302.

Вассерман В.А. О методике ведения патронажа при консультации для детей грудного возраста // Труды 4-го всесоюзного съезда детских врачей. Москва, 30 мая — 4 июня 1927 г. / Под ред. проф. Г.Н. Сперанского. С. 455–462.

Веселова И.С., Мариничева Ю.Ю. «Жаба тебе в рот» или «фига в кармане» // Пространство колдовства. М., 2010 (в печати).

Геннеп А., ван. Обряды перехода. М., 1999.

Детобуйство: Социологическое и сравнительно-юридическое исследование: С приложением 12 диаграмм / М.Н. Гернет М., 1911.

Известия ЦИК Советов крестьянских, рабочих и солдатских Депутатов. 1918. 21 февр. № 30. С. 5.

Ковригина С.М. Забота государства о матери и ребенке. Пенза, 1946.

Коллонтай А. Общество и материнство. 1. Государственное страхование материнства. Вып. 2. М.; Пг., 1923. С. 8.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1953. Ч. 1.

Крупская Н.К. Избранные произведения. М., 1988. С. 14–17.

Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

Щепанская Т.Б. К этнокультуре эмоций: испуг (эмоциональная саморегуляция в культуре материнства) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 236–265.

Щепанская Т.Б. Мир и миф материнства: Санкт-Петербург, 1990-е годы (Очерки женских традиций и фольклора) // ЭО. 1994. № 5. С. 15–27.

Щепанская Т.Б. Мифология социальных институтов: родовспоможение // Мифология и повседневность. СПб., 1999. Вып. 3. С. 389–423.

Юшкова В.А. Советская женщина — счастливая мать. М., 1937.

Davis-Floyd Robbie E. Birth as an American Rite of Passage. University of California Press, 1992.

Davis-Floyd Robbie E. The Ritual of Hospital Birth in America // *Conformity & Conflict. Readings in Cultural Anthropology.* Ed. by James P. Spradley, David W. McCurdy. N.Y., 1994.

Grof Stanislav, Grof Christina (eds). *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis* (New Consciousness Reader). Los Angeles, 1989.

Maslow A. *Self-actualizing and Beyond* // *Challenges of Humanistic Psychology.* N.Y., 1967.

Rouhier-Willoughby Jeanmarie. *Village Values. Negotiating Identity, Gender, and Resistance in Urban Russian Life-Cycle Rituals.* Bloomington, Indiana, 2008. P. 63–118.

Searle J. *The Construction of Social Reality.* N. Y., L., Toronto; Sydney; Tokyo; Singapore; 1995.

Walsh R. & Vaughan F. On transpersonal definitions // *Journal of Transpersonal Psychology.* 1993. 25 (2). P. 125–182.

Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehende Soziologie.* 5, rev. Aufl.-Tubingen: Mohr, 1980. Kap. III. Die Typen der Herrschaft. S. 122–176.

И.Ю. Винокурова

ВЕПСКИЕ МОЛОДЫЕ В ХРОНИКЕ БИОСОЦИАЛЬНЫХ СОБЫТИЙ

В 1983 г. сбылась моя мечта. Решив труднейшие проблемы с переездом в родной Петрозаводск и устройством на работу в Институт языка, литературы и истории КарНЦ РАН, я поступила в заочную аспирантуру при Ленинградской части Института этнографии (ныне МАЭ). Собиралась работать над диссертацией, тема которой была выбрана мной еще при написании дипломной работы на кафедре этнографии и антропологии ЛГУ, — «Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — начало XX в.)». Научным руководителем была назначена Т.А. Бернштам, которую я на тот момент знала только по статьям. В то время Татьяна Александровна еще не была доктором наук, и я стала ее первой официальной ученицей, чем очень горжусь.

Помню нашу первую встречу, когда она в демисезонном в крапинку пальто, с волосами, собранными на затылке в пучок, вошла в кабинет сектора восточных славян. Мы сели, и она попросила меня рассказать