

# ОБРЯДЫ И ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР ПОДОНЬЯ

Т.Ю. ВЛАСКИНА

## РОДИЛЬНО-КРЕСТИЛЬНЫЙ ОБРЯД В КОМПЛЕКСЕ РЕПРОДУКТИВНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ДОНСКОГО КАЗАЧЕСТВА

Обычаи и обряды, связанные с рождением детей, являются важным компонентом мирового фонда традиционной культуры. Разнообразные элементы этого комплекса, воссоздавая общечеловеческое осмысленные проблемы зарождения жизни, отражают социально-этническую специфику рационального опыта и религиозных воззрений того или иного общества. Исследования культурного наследия донского казачества в сфере родильно-крестильной обрядности осложнено скудностью и бессистемностью опубликованных сведений, касающихся периода ранее 1880-х гг. Сегодня мы располагаем воспоминаниями старожилов станиц и хуторов Дона, запись которых была начата в 1980-е гг. и продолжается до сих пор. В настоящее время обследовано 25 районов Ростовской обл., 6 районов Волгоградской обл. и поселение казаков-некрасовцев в Ставропольском крае (всего более 100 населенных пунктов)<sup>1</sup>.

Полученные сведения отражают различные аспекты традиционного родовспоможения и связанных с ним духовных установлений у донских казаков на период с конца XIX по 50-е гг. XX в. По составу они неоднородны, поскольку объединяют мемораты (автобиографические воспоминания) о рождении, выхаживании и этапах социализации детей; описания эпизодов медико-ритуальной практики, участником или свидетелем которых был рассказчик; краткие ответы на вопросы собирателя; фольклорные тексты (поверья, былички, заговоры, апокрифические молитвы и др.); рекомендации и рецептуру из арсенала народной медицины и др. Обратимся к характеристике содержания и структуры родильно-крестильного обрядового комплекса (далее РКО).

Донской родильный ритуал конца XIX – середины XX в., сохраняя характерную для восточнославянских родин компактность [Чистов 1987, 397], являлся частью многокомпонентного, протяженного во времени комплекса. В качестве начального этапа РКО представляется правомерным рассматривать не беременность, а длительный период полового созревания и выбора брачного партнера, поскольку многие предбрачные обычаи и предписания имеют прямую связь с подготовкой молодых людей к роли родителей. Формирование качеств, необходимых для продолжения рода, начиналось сразу после рождения ребенка, поскольку многие магические манипуляции повитухи преследовали цель улучшить половой потенциал новорожденного. К примеру, плаценту девочки предпочитали закапывать под порогом, «*чтобы за ней сваты велись*», а плаценту мальчика – в пол под припечком, «*чтобы не был гулячий*» (зап. в 1993 г. Т.Ю. Власкиной от Е.И. Абраменковой, 1907 г.р., х. Комиссаровский Дубовского р-на; от И.Д. Сабодашевой, 1898 г.р., р.п. Б. Орловка Мар-



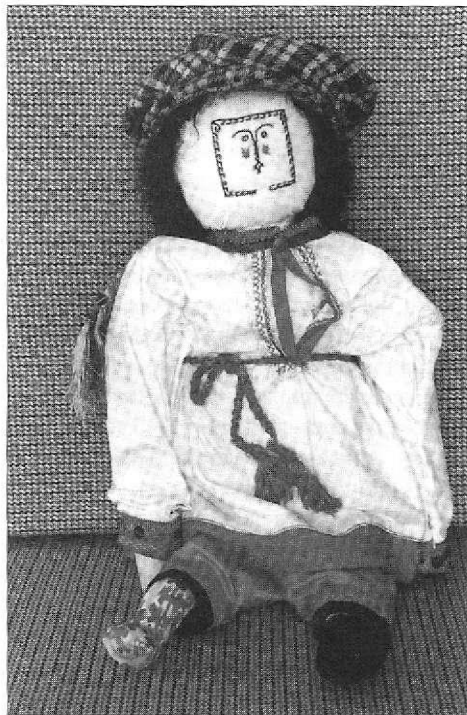
<sup>1</sup> В работе использованы материалы, собранные автором. Привлекаются также данные из архивов диалектологических экспедиций РГУ и фольклорных экспедиций МГУ им. М.В. Ломоносова. Автор выражает искреннюю благодарность руководителю фольклорной экспедиции МГУ Т.Б. Диановой, коллегам по фольклорно-этнолингвистической экспедиции РГУ Б.Н. Проценко, Н.А. Архипенко, Н.А. Ефимовой.

тыновского р-на и др. [АА]). Общеизвестные детские предметные (с куклами) и ролевые игры в «свадьбу» и «семью» несли и дидактический заряд. У казаков-некрасовцев пару кукол, «жениха» и «невесту», наделенных натуралистическими деталями, принято было дарить девочкам после первой менструации<sup>2</sup>. В играх с такой парой девочки под руководством старших сестер или подруг изображали сцены сватовства, свадьбы, рождения детей. В западных районах области сами куклы считались предметом, способным влиять на репродуктивные способности: с ними нельзя было обращаться небрежно, во время свадьбы жених и невеста «разматывали»<sup>3</sup> куклу на брачной постели, чтобы «дети велись» (зап. в 1993 г. Т.Ю. Власкиной от А.А. Петровой, 1907 г.р., х. Атамано-Власовский Радионowo-Несветайского р-на и др. [АА]).

Практические навыки обращения с детьми большинство девочек получали в семьях, где практиковалось привлечение малолетних нянек к уходу за младшими братьями, сестрами и племянниками. Бытовое и ритуальное поведение девушек регулировалось системой правил, нарушение которых грозило женскими заболеваниями и неспособностью произвести полноценное потомство. К примеру, запрет на работу в дни религиозных праздников мотивировался тем, что у нарушительницы дети будут калеки. Статус взрослой девицы, «невесты» допускал девушку к информации об интимной стороне жизни, которую она получала от подруг, старших сестер, невесток. В названный хронологический период Дон, очевидно, не знал развернутого ритуала «совершеннолетия девицы», бытовавшего в ряде областей России, однако некоторые проявления женской казачьей субкультуры можно

<sup>2</sup> Такие куклы и сведения об их использовании были получены от казаков-некрасовцев сотрудниками экспедиции Ростовского областного музея краеведения в Ставропольский край в 1992 г. Куклы в настоящее время находятся в экспозиции РОМК. Автор выражает благодарность Т.Н. Абрамовой за предоставленную возможность воспользоваться этой информацией.

<sup>3</sup> Речь идет о разрывании на части шитой, набитой золой тряпичной куклы, однако сам термин «разматывать» определенно указывает на бытование кукол, свернутых из лоскутов.



«Жених» и «невеста». Обрядовые куклы казаков-некрасовцев. Из собрания Ростовского областного музея краеведения. Фото К. Пашиньяна.





расценивать как рудименты такого ритуала. Наиболее оформленные среди них – магические действия, производившиеся для установления оптимальных регул<sup>4</sup>. Для подготовки девушек к браку важно было их участие в жизни молодежной группы своего населенного пункта (в больших станицах – своего *лана, кутка*). Формы общения взрослой молодежи, такие как совместное участие в полевых работах, *улицы, поночевки*, способствуя сближению полов, не только влияли на брачный выбор, но и формировали навыки репродуктивного поведения.

Среди составляющих РКО выделяются календарные и окказиональные ритуалы, традиционно относимые к различным степеням антиповедения: гадания о суженом, магические способы контрацепции (обряд заговаривания детей) и влияния на сексуальную привлекательность (присушки / отсушки). Окончательное одобрение брачного выбора старшими зависело и от того, насколько благополучно обстояло дело с потомством в семьях претендентов. В некрасовских семьях рассказывают о специальных приемах, при помощи которых маскировали уродства или даже не совсем обычные внешние признаки у младенцев, чтобы избежать дурной славы (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от Т.Т. Елисютикова, 1934 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АА]). Таким образом, содержание **добрачного периода РКО** представлено **знаниями, навыками и свойствами**, которыми в игровой, ритуально-магической или иной форме наделялась молодежь по мере вхождения в репродуктивный возраст.

Продолжение рода составляло основной смысл создания семьи в традиционном обществе. Поэтому многие компоненты **сва-**

<sup>4</sup> Например, мать при наступлении у дочери первой менструации *«пастирала фсе эти тряпки-та да гварить: "Иди пат три колышка вылей, шобы три дня тебе только – эта времинная была". Я грю: "А пат какии колышки?". Ана: "Да вот колышки – тада плятни жы были – от эта гаварить, линиш пад адин, гавари: «Эта табе, эта табе, а эта мне» – пат третий. Щебы три дня". И правда. Так я сделала, на третий день уже пашти чистая была фсигда»* (зап. в 1998 г. Т.Ю. Власкиной от А.П. Бондаренко, 1920 г.р., ст-ца Обливская [АА]). Здесь и далее тексты даются с элементами диалектной транскрипции.

**дебного обряда** одновременно являются составляющими РКО, влияя на будущее потомство новобрачных. В рамках казачьей свадьбы можно выделить три группы вербальных и акциональных элементов, несущих идею чадородия.

Первая группа включает **обрядовые действия и благопожелания**, выражающие тему репродукции как квинтэссенцию представлений о семейном счастье. Они гипертрофированны и далеки от реальных желаний жениха и невесты: *«Када едут с церкви мима саду, гаварять маладым: "Сачиття сколько пинёццаф – столько будить сыноццаф, сколько кочичек – столько дочичек"...*» (зап. в 1997 г. Т.Ю. Власкиной от Л.А. Дорошенко, 1909 г.р., ст-ца Нижнекудрюченская Усть-Донецкого р-на [АА]); *«Раньшы на свадьбы столько ручником узлов вязали, скока маладыя дитей хатели иметь. Жылали кучу дитей»* (зап. в 1997 г. О. Грачевой от Е.М. Полупанова, 1901 г.р., х. Апаринский Усть-Донецкого р-на [МДЭ РГУ]). Большое значение для будущей репродуктивной состоятельности молодых придавалось родительскому благословению, а также соблюдению обычаев и религиозных предписаний. К примеру, бесплодие мотивировалось тем, что молодые живут без благословения или венчались в субботу, поскольку суббота – поминальный день и свадьба в субботу демонстрирует непочтительное отношение к предкам.

Вторая группа объединяет различные **апотропеические манипуляции**. Предполагалось, что во время свадьбы недоброжелатели всегда стараются «испортить» жениха и невесту. Чтобы уберечь их, посыпали двор и дорогу освященным маком; мак или пшено клали в туфли; в крайние швы рукавов, подола и ворота одежды особым образом *«встрекали»* иголки и т.п. Так как большинство проявлений вредоносного воздействия на молодоженов представлялось связанным с несостоятельностью брака (*«жить не будут», «детей не будет», «женых будет неспособный»* и т.п.), правомерно рассматривать приемы оградительной магии в числе действий, влияющих на репродукцию.

К третьей группе целесообразно отнести немногочисленные, но выразительные **магические действия**, призванные обеспе-

чить успех продуцирующей сущности свадебного ритуала. Некоторые из них направлены на благополучное совершение дефлорации, причем для информантов этот акт прямо связан с состоянием здоровья будущего потомства: «Семью создают, чтоб дети были... Когда молодые ложатся, надо постелить невладанную невестину рубашку (которая была на невесте во время венчания. – Т.В.) и вместе с женихом потоптать её. Раздень, расстели, потоптались и ложитесь. Тогда дети хорошие будут, не уродь» (зап. в 1994 г. Б.Н. Проценко от М.С. Кирсановой, 1917 г.р., ст-ца Мигулинская Верхне-Донского р-на [МДЭ РГУ]). Цель других манипуляций – получение потомства определенного пола: «Нужын сынок – шапку адивай на sibя ф тот мамент»; «Пат падушку клали штаны, если хатели мальчика, платья, если хатели девачку» (зап. в 1997 г. Т.Ю. Власкиной от Е.В. Садковой, 1914 г.р., х. Потапов Волгодонского р-на [АА] и др.). Замечание Т.А. Листовой о том, что «в основном суеверные средства воздействия на пол будущего ребенка ориентированы на рождение сыновей» [Листова 1997, 502], справедливо и для Дона. Рекомендации, продиктованные реальным опытом (например, запрет молодоженам употреблять спиртное), также имеют место, но они немногочисленны. Делая вывод об элементах РКО в составе свадебного ритуала, можно заметить перераспределение акцентов от выражения идеи чадородия в концептуальном плане в сторону «программирования» зачатия конкретного ребенка.

Содержание элементов РКО в **послесвадебный период** в первую очередь связано с религиозно-бытовой **регламентацией интимной жизни** молодоженов. Запрет на сексуальные отношения в канун двенадцати годовых праздников, в период годовых постов, поминальные и постные дни недели (среда, пятница, суббота), а также в воскресенье мотивировался опасностью зачатия неполноценных детей: «А спать пат праздник Божы спаси-сахрани: самые тут калеки, нямыи и фсё-фсё. Спать-та спи, но ни гряшы. Вот эта вот пад гадавыи празники – эта грех. Дети-калеки бывають. Ведь, бывала, спать лажылись так – тада так делали: пат пятницу сроду ни делали, пат середу – тожы нет, пад васкрисенье –

нет. Вот тольки в ниделю три раза – в будни вот. <...> Пад гадавыи празники пачаму грех – патаму шта дети радяца то нямыи, то кривыи, то сляпыи. <...> Эта ежыля, канешна, шо у тебе дитей нету и примерна и ни будить, ну уш нагршыла там, зделала. А как шоба дети были, то пат празник этава ни делали. Дети радитилях наказывають. Паатаму садёржывались из-за дитей» (зап. в 1998 г. Т.Ю. Власкиной от А.П. Бондаренко, 1920 г.р., ст-ца Обливская [АА]). О строгом соблюдении казаками этих ограничений свидетельствует сезонный характер рождаемости: наибольшее число зачатий приходилось на периоды, следующие за Великим и Рождественским постами. Однако и в дозволенные сроки чрезмерная сексуальная активность не приветствовалась<sup>5</sup>. Стремление подчинить супружеские отношения определенным нормам было продиктовано и реальным опытом. По церковно-приходским книгам период наименьшей рождаемости приходился на весну и лето, совпадая с пиком детской смертности, распространения инфекций, и месяцы самых тяжелых полевых работ. Тогда же происходило большинство аномальных родов (преждевременных или в поле, без помощи повивальной бабки). Это подтверждает глубокий смысл включенности репродуктивного поведения супругов в годовой календарно-хозяйственный цикл.

Если беременность не наступала по истечении года после свадьбы, актуализировался кризисный блок элементов РКО – мидико-ритуальные меры борьбы с бесплодием. Содержание этого блока преимущественно обусловлено **мифологическими представлениями** о зарождении жизни и природе бездетности. Одна из концепций возникновения и развития плода записана у казаков-некрасовцев: «Нащинаица с краснай нитацки аснова, аснова жызни. Красная нитацка пратянутая вот так... А ат краснай нитацки нащинаить: сюда красная нитацка напирекрест – плеци, ноги ... Эта аснова нащинаить, када защатье-та.

<sup>5</sup> Так, одну из возможных причин ночного недержания мочи у детей видели в том, что родители в момент зачатия слишком много целовались (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от М.В. Беззубовой, 1912 г.р., ст-ца Базковская Шолоховского р-на [АА]).

*Сорок дней – уже душа в нём. Ангил приносит душу и внизывает в ниво, на основу. Патаму и пупок красной ниткай пиривязывают <...> и умираить – у нас красной пиривязывают. "Крестик" вот связывают: пальцы фпирикрест тут связывают у нас. И ноги связывают только красной, и паясощик красный, и нитка красная» (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.Е. Ялуплиной, 1919 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АА]). Схожие представления и элементы обрядности зафиксированы у старожилых казачьих хуторов по р. Чир, там, где формировался в начале XVIII в. костяк будущего «войска Игнатова» (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от М.Л. Жерковой, 1918 г.р., х. Осиновский Советского р-на [АА]). На Нижнем Дону это символическое описание «жизнетчества» [Кабакова 2001, 234] дополняется народным толкованием Библии: «Почему говорят, что человек от земли взят? Потому что когда муж и жена сношение имеют, то то, что от мужа (семя). – "земля" называется» (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от Т.Л. Кандратьевой, 1929 г.р., ст-ца Манычская Багаевского р-на [АА]). В результате обозначаются три взаимодополняющие роли: мужская, оплодотворяющая (с намеком на земледельческую тематику); женская, созидающая, описываемая в метафорах ткачества, и роль божественного провидения в лице ангела, «внизывающего» душу.*

Рождение каждого человека рассматривается как очередное звено в циклическом движении, где жизнь и смерть – равнозначные события: «Ну, вроди, зараждаица щилавек. Ишо он щирис три дня, он только там клубоцик, ишо эта у щилавецкиской обрас ни праисходит ничё. Вот пазтаму и три дня паминають. А девить дней: ужэ этот рибёнак ужэ ф плоти, делаица щилавецкиской обрас. Вот и девить дней. Двацать дней паминаюца – щирис двацать нидель рибёнак – от этот щилавек-жы – он варушьица ф щреви у матери. Вот и паминаюца двацать дней. Щирис сорок нидель паминаюца, а щирис сорок нидель – эта дней – ражаица щилавек. Эта так гаварили нам» (зап. в 1997 г. Т.Ю. Власкиной от А.А. Косивцевой, 1922 г.р., х. Потапов Волгодонского р-на [АА]). Согласно анализу диалектных иносказательных формул, до

рождения младенцы пребывают вблизи места обитания предков – в ином мире, в ветвях мирового древа. Оттуда они прорастают среди растений, появляются в гнездах птиц, приплывают по реке и т.п.<sup>6</sup> Полный цикл человеческой жизни замыкается с рождением четвертого потомка, который соотносится с вернувшимся на землю предком: «Я уже скоро буду намирать: у мене пращур радился. Вот есть внуки, есть правнуки, а у правнука радица – пращур. Чилавеку ни паложына да сваих пращураф дажывать» (зап. в 2001 г. Т.Ю. Власкиной от А.И. Шапошниковой, 1912 г.р., ст-ца Раздорская Усть-Донецкого р-на [АА])<sup>7</sup>. На женщине, таким образом, лежит ответственность за сохранение установленного миропорядка, а не только за вынашивание плода и деторождение.

Каждой матери назначено родить определенное количество детей, согласно числу заложённых в ней «зарбдухов», вместилцем которых считалась менструальная кровь. О переставшей беременеть на Нижнем Дону говорят: «У ней зарбдухи кончились». Предопределённое количество детей – это неотъемлемая часть женской судьбы. Узнать о том, сколько детей еще суждено иметь, может повивальная бабка во время родов по особенностям строения плаценты. Избежать своей судьбы можно только «спрятав на время» или уничтожив потенциальных детей, т.е. решившись на аборт или совершив ритуал «заговаривания детей»<sup>8</sup>. И то и другое считалось непрости-

<sup>6</sup> См., например: «Мать рассказывала: "Я тебе в гнезде сняла, сарока твая мать". – "А с какого дерева, мама?" – "Ну-у, у нас у займишишы вёрбы. От ты падрастёшь нимношка, и я тебе атнясу! ... Атиясу тебе у займишишу, ф старую станицу. Там сароки, там и кáрги. От сарока твая и мать. Я тебе у гнезде сняла!"» (зап. в 2000 г. Т.Ю. Власкиной от Т.А. Мазановой, 1929 г.р., х. Карпов Цимлянского р-на [АА]).

<sup>7</sup> Пращур имеет в донских говорах два значения – 'предок' и 'праправнук'.

<sup>8</sup> Этот ритуал включает в себя широко распространённые на Дону методы магической контрацепции. Например: «Хочиш, штобы дитей не родить? Када министрваця пашла, то эту министрвацю сабрай акуратна ... но ни на пал, штобы нигде этой крави ни упала. Если ты вымазала рубашку свою, старую адивай, када министрваця, фсё равно ф трёхлитровый бутыля. Када кончилась министрваця, ты иё закрываши крышкой. Ти-

тельным грехом, однако имело место, а поскольку, согласно поверью, наказанием свыше за попытку взять под контроль детородные функции было бесплодие, женщину, не способную родить, подозревали именно в этом преступлении. Неудивительно, что донская диалектная лексика номинирования бездетной женщины изобилует зоометафорами, приобретающими уничижительное значение: «*нёжсерёбь*», «*яловка*», «*нёкоть*», «*бессеменная*» и т.п. Предполагалось, что внешне здоровая, живущая в браке женщина может не иметь детей потому, что она посягнула на святость материнства. Показательно стремление бездетных супругов усыновить сироту или незаконнорожденного («*взять в детища*»), отчасти с целью реабилитировать себя в роли родителей, отчасти в надежде на то, что «*Бог простит и тут же вскоре и свои пойдут*» (зап. в 1994 г. Т.Ю. Власкиной от Р.И. Пчелинцевой, 1914 г.р.,

*теперь ты находишь такая места, где люди ни ходить. Вот я, например, нашла места, што у меня зимлянка, пол ф каридори зимляной. И там стина такия. Я там вырываю яму, штобы бутылка туда валяла. Вырыла я яму, биру кусочик хлеба и кладу сверху этой бутылки. И кагда я нису туда в яму и читаю молитву: "Хлеп, ты мой хлеп, хлеп нирадимый, нету ат тебе роду, плоду, семини, племини. Замком кверху, ключём внис". Три раза прочитать и там зарыть, там, где никто ни ходить: пат сараим, в углу можна, и фсё – куда чё деница. Если тебе патребавались дети, ты эта выраиш, эту бутылка, пайди ф Чир или речка какая, и натмаиш брасать пад воду. Вална идёть – ты туда и брасаши (против течения), а если атсуда, то туда брасаши. И будиш аягь биремина. Толька акуратна надо сабрать, на пал ни надо, на доски ни надо. Эта, гаварять, "ты паела дитей". Хлебушык-та сыймсть надо» (зап. Н.А. Архипенко в 1998 г. от М.И. Петровой, 1915 г.р., ст-ца Обливская [МДЭ РГУ]). Различные варианты описаний «заговаривания детей» помогают выявить детали народных эмбриогенетических представлений. См., например: «Если никагда большы ни хочишь радить, кинь тряпки са сваим времиним у пещку ... и, пака ани даять, слышина, как дети кричат, каких ни радила» (зап. в 1995 г. Т.Ю. Власкиной от Р.Г. Жарковой, 1923 г.р., х. Грачёв Боковского р-на [АА]); «Сейкруха гаварила: "Саня, если я умру, то там пад загнеткай закапанный пузырьрчик, флакончик – времинныи крава. Ты тада выльишь, там маи дети загаворинныи". – [Соб.: А зачем надо вылить?] – <...> А чё ш ани будут в этой бутылки фсю жсызю сидеть? Надо их атпустить, хоть ани на тот свет как-та уйдуть. А то ш ани будут мущица там, у этой бутылки» (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от Ф.Л. Боковой, 1938 г.р., х. Калининский Шолоховского р-на [АА]).*

х. Большенаполовский Боковского р-на [АА]). Бесплодие могло быть предначертано судьбой и как испытание или расплата за грехи предков (*родителей*). Особенно разрушительное действие имеет материнское проклятье, которое, «*пойдя по поколению*», может стать причиной родительской несостоятельности целого рода. В любом случае отсутствие детей было одновременно несчастьем, грехом и позором семьи. Таким образом, кажется вполне закономерным преобладание разнообразных форм религиозного покаяния и радения (хождений на богомолье, раздачи пожертвований, исполнения обетов и т.д.) среди способов избавления от бесплодия. Только самые опытные лекари брались за лечение, и то лишь в том случае, если предполагали, что причина несчастья не Божий гнев, а порча, оговор.

Некоторые магические средства, использовавшиеся народной медициной, возникли на основе представлений о чудодейственности предметов и веществ, имеющих отношение к отправлению христианского культа: так, при изготовлении целебного состава повитуха использовала херувимский ладан. Вместе с заговорами применяли канонические и апокрифические молитвы, обобщая весь корпус сакральных текстов лексемой *молитовки*. Особого внимания заслуживает способ возбуждения в женщине детородных способностей путем употребления измельченной детской пуповины. Помимо контакта с веществом, имеющим отношение к деторождению, для достижения результата представляется важным мотив символического тождества пуповины и нити. Согласно распространенному запрету на ряд трудовых операций во время беременности, мотая любую нить (веревку) или переступая через нее, женщина одновременно запутывает пуповиной-нитью плод в своем чреве. Так же и бесплодная женщина, глотая нитеобразную пуповину, помещает тем самым внутрь себя нить основы будущего ребенка.

**Период беременности** связан преимущественно с двумя группами элементов РКО – *приметами* о поле и характере будущего ребенка, *запретами и рекомендациями*, регламентирующими бытовую и ритуальную жизнедеятельность будущей матери. Приметы, указывающие на пол плода, группируются в оппозиционные пары и отражают



универсальное символическое соотношение мужских и женских признаков в картине мира. Мужское: правое, высокое, чистое, степенное, острое (по форме), узкое, кислое / острое (по вкусу). Соответственно, женское: левое, низкое, грязное, суетное, круглое, широкое, сладкое и т.п.<sup>9</sup> Навязываемые беременной женщине стереотипы поведения, сочетая народный акушерский опыт с иррациональными обоснованиями, были призваны оказать положительное влияние на развитие плода, облегчить будущие роды. Поскольку рекомендации для беременных у славянских народов достаточно единообразны и описаны исследователями ранее (см., например: [Рождение ребенка 1997]), из запретов, распространенных на Дону, мы остановимся только на двух группах, которые, как нам кажется, дают ключ к пониманию внутренней логики всей системы. К первой группе относится отказ от нанесения вреда животным, в первую очередь домашним – кошкам (наиболее часто), собакам, овцам / баранам и др. Нежелательный контакт (бить, толкать ногой, перешагивать) чреват рождением ребенка с явными или скрытыми звериными признаками: с волосками на спине, которые будут его беспокоить («с щетиной», «весь у шерсть»), «с пастью». Вероятно, следует рассматривать эту группу запретов в контексте заботы о благосклонности предков – покровителей рода: под личиной животного мог являться домовый, «хозяин» дома.

Представления о некой общности неродившихся и умерших родственников отражает другая группа правил для беременных – запреты на определенные виды трудовых операций (связанных с использованием колющих / режущих инструментов, выметанием мусора, выливанием помоев). Ограничений следовало придерживаться в праздни-

<sup>9</sup> См., например: «Как ходить, как живот круглый – эта девачка буить, а как агурцам – эта уш пацан будить... А от ицё заварили, иминна нада заметить, када ребёнак шывёлиця первый рас. И если вот он шывелица у правам баку, эта буит мальчик, если у левам – то девачка. И если када назавут: абарресся – права – лева? Точна так: право – мальчик, лево – девачка. Абарресся на руку» (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от В.Г. Евлаховой, 1935 г.р., и Л.И. Любачёвой, 1942 г.р., х. Трофимов Константиновского р-на [АА]).

ные и поминальные дни, а иногда – на протяжении всей второй половины беременности. Последствия нарушения запретов, проявляющиеся, по поверью, в рождении детей с физическими аномалиями, адекватны гипотетическим последствиям нарушения поведенческих норм в отношении умерших. Наиболее продуктивным является мотив одинаковой уязвимости глаз покойных и внутриутробных существ: «Если беременная в большой праздник шила, то родится ребёнок слепой, ибо она ему глаза зашила» [Харузин 1885, 79]; «Если кто ф поминальный день шьёт, то колить иголкой глаза радитилям» (зап. в 2001 г. Т.Ю. Власкиной от Л.И. Хохлачёвой, 1923 г.р., х. Алдабульский Дубовского р-на [АА]). Некоторые правила адресовались окружающим. Они включают мотив опасности беременной как лишнего существа, имеющего связь с хтоническим миром: «Беременную отказывать нельзя – грех. Если беременную обидят, она может сказать: "Хоть бы тебя блохи заели!" – и нашьёт. Нипочём потом не выведешь» (зап. в 1993 г. Т.Ю. Власкиной от А.А. Давыдыч, 1936 г.р., ст-ца Раздорская Усть-Донецкого р-на [АА]). Благодаря необходимости дополнять рекомендательные формулы развернутыми обоснованиями (примерами, случаями), содержание РКО обогатилось и дидактическими рассказами суеверно-бытового характера.

**Роды** представляют собой закрытый ритуальный комплекс, в котором все объективные (в частности биологические) процессы приобретают символическое значение и являются неотъемлемой частью РКО. Как один из этапов ритуала можно рассматривать, к примеру, табуирование информации о начале родового процесса. Разделение соседей и родственников на две неравные группы по признаку осведомленности / неосведомленности о происходящем – начало конструирования специфического континума родин, наделенного рядом характеристик мифологического хронотопа. В числе других важных составляющих – маркирование границ и центра помещения посредством совершения **вербально-акционных обрядовых действий**: повитуха входит с хлебом, произносятся заговорные формулы и молитвы на пороге дома и в святом углу; обметает веником углы комнаты; стол вы-

двигают от стены на середину, на него ставят свеженспекенный хлеб и т.д. Произносятся заговор, повитуха переадресовывает функции родовспоможения сакральным (мифологическим) фигурам, чем семантически завершает организацию пространства: «*Не я ложу, не я лечу, / Сам Господь летел, / Крыльщиками болохал, / У аржаницы (имярек) / Темные врата растворял*» (зап. в 1994 г. Т.Ю. Власкиной от М.С. Белановой, 1914 г.р., х. Колундаевский Шолоховского р-на [АА]). Роженица и все присутствующие подчиняются ритуальному сценарию: в промежутках между схватками женщина должна двигаться вокруг стола *посолонь*, перешагивая через пороги и становясь во время схваток на колени. Круговая планировка нижнедонского куреня предполагала и символический обход вокруг печи. Свекровь должна была молиться перед иконами. В трудных случаях приглашали мужа роженицы, который оказывал ей реальную помощь, поддерживая, переносил ее и проч., а также выполнял любые иррациональные распоряжения повитухи, например, ложился на пол, чтобы жена через него перешагивала (зап. в 1994 г. Т.Ю. Власкиной от М.А. Богуновой, 1909 г.р., х. Комиссаровский Дубовского р-на [АА] и др.). В отдельных районах по Среднему Дону и в верховьях р. Чир присутствию мужа придается особый символический смысл, заставляющий вспомнить о кувале<sup>10</sup> – «*Бабка сказала: "Спали вместе, и рожать должны вместе"*» (зап. в 1995 г. Т.Ю. Власкиной от Е.А. Голицыной, 1916 г.р., х. Грачев Боковского р-на [АА]). Мужчину, который отказывался «*глядеть на муку*», осуждали.

Концепция родового процесса в рамках традиционной славянской картины мира предполагает изоморфность микро- и макросубъектов. Согласно этим представлениям, которые были свойственны и донским казакам, формировалось содержание *магических родовспомогательных действий*, таких как открывание окон, дверей, «царских врат» в церкви, сундуков; раздвигание

<sup>10</sup> *Кувала* – ритуальная симуляция отцом родовых мук во время рождения ребенка – в сглаженном виде могла быть представлена различными формами демонстрации причастности мужчины к родам.

мебели, развязывание узлов, расплетание волос и др. Среди наиболее оригинальных можно упомянуть зазывание случайного прохожего в дом с тем, чтобы удерживать его до благополучного разрешения роженицы от бремени (зап. в 1993 г. Т.Ю. Власкиной от А.А. Петровой, 1907 г.р., х. Атаманов-Власовский Родионово-Несветайского р-на [АА]). В этом случае дом уподоблен телу рожавшей женщины, а прохожий (*незнакомый* так же, как и новорожденный) – ребенку, стремящемуся выйти прочь. Реальное воздействие этих манипуляций имело выраженный психотерапевтический характер. *Рациональные действия* исчерпывались описанным уже ритуальным регулированием двигательной активности и массажем. Повитуха определяла положение младенца и периодически мягко направляла его. В случае необходимости практиковался ручной поворот плода. Из хирургических методов достоверно зафиксировано только рассечение промежности (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от В.Г. Евлаховой, 1935 г.р.; Л.И. Лобачёвой, 1942 г.р., х. Трофимов Константиновского р-на [АА]). Рождение ребенка сопровождалось ритуальным оглашением при помощи специальной формулы: «*Павитуха примить дитя – у неё спрашивают: "Бапка Пятровна, чё паймала?" Ана атвяхаит: "Рашишрину" (если девочка) или "Каня с сядлом" (если мальчик)*» (зап. в 1996 г. Т.Ю. Власкиной от А.П. Русаковой, 1907 г.р., г. Константиновск [АА]). Дальнейшие процедуры с матерью и ребенком – отрезание пуповины, обмывание, выход плаценты и др. – также характеризуются сочетанием символических и реалистических элементов. В целом в родинном этапе РКО доминируют две группы составляющих: создающие условия для рождения ребенка и способствующие его первичной социализации.

Институт повивальных бабок (*повитух, бабушек*) у донских казаков был хорошо развит. В дореволюционное время казачий круг и / или конфессиональная община (как православная, так и старообрядческая) наделяли женщину, выбранную из числа *знающих*, полномочиями и обязанностью «*пускать на свет*» казачьих детей. Общественный характер выбора повивальных бабок сохранялся до 1962 г. и у казаков-некрасовцев. Сакрально-эмпирические знания о раз-





личных аспектах не только акушерства, но и педиатрии, гинекологии и проч. передавались в семьях повитух по женской линии (от бабушки к внучке) и составляли, вместе с практическими навыками, профессиональное достояние<sup>11</sup>. Образы особенно талантливых потомственных повитух до сих пор живут в *воспоминаниях, бытовых и мифологических рассказах* старожиллов. Среди наиболее продуктивных – сюжет о том, как повивальная бабка видит судьбу новорожденных детей [Власкина 1998]. Существование института профессиональных повитух не исключало возможности для любой рожавшей женщины в случае необходимости принять роды. В верхнедонском диалекте для номинирования женщины, которая, не будучи повитухой, приняла новорожденного, использовалась особая лексема – «*удá-ка*» [Миртов 1929, 332].

**Послеродовой период** включает карантин матери и ребенка, продолжающийся до сорока дней после родов (в том числе очистительный обряд «размывания рук»), обычай проведения роженицы женщинами ее половозрастной группы и празднование *родин*). Заключает сорокадненье, насыщенное множеством *запретов и апотропеических действий*, взятие очистительной молитвы – христианское предписание, ставшее неотъемлемой частью традиционного РКО. В продолжение года после родов мать могла стать участницей ритуального застолья «бабья каша», происходившего чаще всего на второй день Рождества. Гулянье символизировало общественную благодарность повивальной бабке. Женщины, участницы застолья, наделялись здоровьем и репродуктивной силой на весь следующий год<sup>12</sup>.

Ребенок, являвшийся недостаточно сформированным в социальном смысле биологическим существом, продолжал быть объектом разнообразных обрядовых дей-

ствий на протяжении семи первых лет жизни. Все они были призваны придать ему те или иные качества настоящего человека. Центральным событием в этом ряду к середине XIX – началу XX в. стало **христианское крещение**. Ритуал выполнял не только социализирующую функцию, превращая природное и чужое безымянное существо (*щéник, пёс, татарчá, калмык* – названия некрещенных детей в донских говорах) в члена семьи и общины, но и решал проблему воцерковления и спасения души новорожденного в духовном смысле, поскольку широко бытовало мнение, что «до крещения в младенце нет души, что ее вдвует священник при купели, что дети, умершие некрещеными, не явятся на страшный суд» [Харузин 1885, 79]. Важной для родных новорожденного была и апотропеическая функция крещения: «*Когда крещёный – можно его и одного оставить, а если некрещёный – то только нужно класть на печку и с головой накрывать одеялом*» (зап. в 1993 г. Т.Ю. Власкиной от В.М. Камардиной, 1909 г.р., х. Присальский Дубовского р-на [АА])<sup>13</sup>. Церковный обряд крещения был обязательной процедурой в православных казачьих семьях и для большинства старообрядческих согласий. При этом на Дону сложилось множество элементов, имеющих отношение к крещению младенцев, но либо слабо связанных с каноном, либо находящихся с ним в противоречии. Среди наиболее распространенных – отход от канонического правила крестить на восьмой день. Беспокойство о том, чтобы ребенок не умер «*калмыком*», стало причиной возникновения различных кризисных сценариев ритуала: от совмещения крещения и первого купания новорожденного повитухой (так называемого «*погружения*») до заочного имянаречения уже погребенного или совершения обрядовых манипуляций над мертвым телом<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> См. также: «*Рядом с некрещёным ангела нет*» (зап. в 1996 г. Т.Ю. Власкиной от А.Г. Раздоровой, 1914 г.р., г. Константиновск [АА]).

<sup>14</sup> «*Не успеют покрестить, умрёт, делают так: несут в церковь сорок крестиков и раздают. Последний, сороковой, отдают, если умерший – мальчик, мальчику и его именем поминают. Если умерла девочка, то сороковой крестик отдают девочке и ее именем называют и поминают умершую*» (зап. в 1995 г. Т.Ю. Власкиной от Е.Г. Кошки-

Продуктом народного осмысления установленных церковью правил являются *поверья и обычаи*, связанные с выбором крестных родителей: *«Абыцна гаваряць, што дэвушка далжна ксціць первава малыціка. А если дэвацку первую, уроди как нищаслівая буде. Крэсная буде нещаслівая»* (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от В.В. Уваровой, 1940 г.р., х. Крюков Константиновского р-на [АА]). Распространено также поверье, что если в семье дети *«не держатся»* (умирают в младенчестве), то нужно взять в крестные первого встречного. В целом ритуал крещения вместе с крестинным обедом структурно и содержательно повторяют многие составляющие обрядов первого купания новорожденного, празднования родин, бабьей каши и др. Справедливость этого наблюдения подтверждается тем обстоятельством, что на различных территориях в развитой форме обычно сохраняется лишь один компонент, принадлежащий к ряду изоморфных явлений. Так, например, обычай определения будущей судьбы ребенка путем раскладывания перед ним различных предметов, отражающих традиционные стереотипы половозрастного разделения труда, может быть приурочен и к первому купанию, и к крестинам, и к первому пострижению. Однако в тех или иных районах этот обычай обнаруживается в рамках только одного из названных обрядов. Бытование родин с обязательным приглашением повивальной бабки, подачей ритуальной каши, как правило, сочетается с очень скромным празднованием в честь крещения и наоборот. Несмотря на очевидность приоритетной роли крещения среди обрядов социализации на рубеже XIX – XX вв., есть все основания утверждать, что в более раннее время чрезвычайно важными считались обряды, сопровождавшие прорезывание, а затем выпадение первого молочного зуба; первые шаги ребенка; первое пострижение волос; опоясывание и посадение на коня; отлучение от материнской груди; первое надевание одежды, отражающей пол ребенка. Их

ной, 1914 г.р., х. Грачёв Боковского р-на [АА]). См. также материалы, зап. в 2002 г. Н. Ефимовой, С. Журкиной, С. Евсеевой от К.Ф. Черкесовой, 1940 г.р., х. Осинковский Советского р-на [МДЭ РГУ].

рудименты зафиксированы на всей территории расселения донских казаков. К сожалению, обратиться к их анализу не позволяет объем настоящей работы, можно лишь отметить их инициальный и социализирующий характер. Именно в сценариях обрядов социализации активно используется воинская символика и атрибутика, репрезентируя типовую жизненную программу члена казачьего сообщества<sup>15</sup>.

Предпринятый краткий структурно-содержательный обзор родильно-крестильного обрядового комплекса выявил его трехчастную структуру, которая во многом дублирует композицию центрального действия – родинный ритуал. Три части обусловлены тремя функциями комплекса: подготовительная, очистительная и социализирующая. Установлены системные взаимосвязи РКО с различными сферами жизнедеятельности в рамках культуры донского казачества и восточнославянской традиционной культуры. Можно с уверенностью утверждать, что РКО донских казаков имел развитую форму и отражал зрелую концепцию материнства и детства, сочетавшую элементы этнической культуры с явлениями, возникшими в результате функционирования комплекса в рамках специфической социальной организации – Войска Донского, рудименты традиционных верований с проявлениями народного православия и христианского мировоззрения. Можно сделать вывод о неоднородности РКО донских казаков при сохранении концептуального единства (что, вероятно, связано с неоднородностью самого Войска) и выделить пять локальных типов: Верхнедонской, Среднедонской, Донецкий, Задонский и Нижнедонской. Размещение этих типов, соотносимое с делением донского казачества на два историко-культурных территориальных ареала – «верховой» и «низовой», дает основания для более дифференцированного подхода.

<sup>15</sup> См., например: *«Отец сына сажал на коня. Коня держит своего старого, служилого. Ребёнок такого возраста, то сам сидеть ещё не может, его отец держит под мышки. Сажает и говорит: "Возил ты меня в огонь и в воду, вози и сына моего"»* (зап. в 1995 г. Т.Ю. Власкиной от Е.Г. Кошкиной, 1914 г.р., в х. Грачёв Боковского р-на [АА]).



Несмотря на то что проблема определения нижней границы существования комплекса в настоящее время не решена, выявление основных его элементов в развернутой форме у казаков-некрасовцев и сходство некрасовских материалов с материалами, собранными на Верхнем, а особенно на Среднем Дону, ставит под сомнение распространенное суждение о безбрачной (следовательно, и бездетной) жизни донцов вплоть до конца XVII в. [Казачий Дон 1995, 25–26; Черницын 1992, 197]. Уход «войска Игнатова» на Кубань произошел, как известно, в 1709 г., и казаки унесли с собой культурный фонд, которым на тот момент обладали. Поэтому объяснить не только сходство (что связано с универсальным характером родильной обрядности), но и множество аналогий в деталях РКО, их семантике и диалектных наименованиях можно только исходя из предположения о бытовании всех этих составляющих на Дону уже в конце XVII – начале XVIII в.

#### Литература

- Власкина 1998 – Власкина Т.Ю. Донские былички о повитухах // Живая старина. 1998. № 2. С. 15–17.
- Кабакова 2001 – Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Казачий Дон 1995 – Казачий Дон. Очерки истории. Ростов-н/Д., 1995. Ч. 2.
- Листова 1997 – Листова Т.А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей. Первый год жизни // Русские. М., 1997. С. 500–517.
- Миртов 1929 – Миртов А.В. Донской словарь. Материалы к изучению лексики донских казаков. Ростов-н/Д., 1929. (Труды Северо-Кавказской ассоциации научно-исследовательских институтов, № 58).
- Рождение ребенка 1997 – Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М., 1997.
- Харузин 1885 – Харузин М.Н. Сведения о казачьих общинах на Дону. Материалы для обычного права. М., 1885.
- Черницын 1992 – Черницын С.В. Основные пути формирования семейных отношений на Дону (XVI – XVII вв.) // Донские древности. Азов, 1992. Вып. 1. С. 193–201.
- Чистов 1987 – Чистов К.В. Семейные обряды и обрядовый фольклор // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 396–416.

#### Список сокращений

- АА – архив автора.  
МДЭ РГУ – Материалы диалектологической экспедиции Ростовского государственного университета.

Б.Н. ПРОЦЕНКО

## СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ДОНСКИХ КАЗАКОВ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ

Свадебный обряд в духовной культуре донского казачества занимает, пожалуй, центральное положение как по сохранности элементов, так и по объему обрядово-ритуальных действий, фольклорных текстов, атрибутов, действующих лиц и словаря. Как и в любой другой этнической культуре, свадьба на Дону имеет свои пространственно-временные особенности, продолжая определенную традицию, точнее, возвращаясь к ней в ходе своей эволюции.

Свадьба неоднократно привлекала внимание донских историков, краеведов, этнографов, фольклористов, а теперь и этнолингвистов. Наиболее значимыми представляются публикации В.Д. Сухорукова, А.М. Листопадова, В.Б. Броневского, Н.И. Краснова, С.Ф. Номикосова, А.М. Савельева, Е.П. Савельева [Сухоруков 1824; Броневский 1834; Краснов 1864; Номикосов 1884; Савельев 1867; Савельев 1916; Листопадов 1947]. Существенно пополняют представления о свадьбе архивные материалы – рукописи Х.И. Попова и безымянного автора [Попов (рук.); Свадебные обряды (рук.)]. Расширяют географию сведений и публикации в периодической печати и научных сборниках XIX – XX вв. [Поляков 1875; Ребров 1875; Миртов 1918; Анашкина 1976]. Предварительные итоги изучения обряда подвела в кандидатской диссертации Е.Ф. Критска-Иванова [Критска-Иванова 1978], ориентируясь прежде всего на фольклорные тексты. Перечисленные работы в той или иной степени служат основой для современных компилятивных описаний свадебного обряда [Новак, Фрадкина 1985].

Большой фактический материал по донскому свадебному обряду, с одной стороны, дает возможность представить целостную картину его многовековой истории, с другой – не свидетельствует о завершенности темы, более того, предполагает дальнейшее использование текстов с целью этно- и лингвокартографирования. Лишь в этом случае картина приобретет завершенность, а иссле-