

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА ДОНСКИХ КАЗАКОВ

Т.Ю. ВЛАСКИНА,
Н.А. АРХИПЕНКО,
Н.В. КАЛИНИЧЕВА

НАРОДНЫЕ ЗНАНИЯ ДОНСКИХ КАЗАКОВ

Особенности природной среды и конкретика исторических обстоятельств, в которых формировалось Войско Донское, послужили основой для возникновения комплекса представлений о строении и свойствах окружающего мира, привели к созданию оригинальной системы жизнеобеспечения. В генезисе народных знаний донских казаков необходимо различать две составляющие: культурное наследие метрополий – тех этносоциальных общностей, осколки которых слились в историко-этнографическое (или субэтническое) образование – донское казачество, и продукт адаптации, отбора, развития, совершенствования этого наследия в новых географических, климатических и социальных условиях. Характеристика происхождения, объемов и соотношения тех или иных составляющих – научно-исследовательская задача, которая в настоящее время до конца не решена. Поскольку на ранних стадиях общественного развития категория «знания» охватывает всю совокупность элементов традиционной культуры [Путилов, Штробах 1991, 6–7], в качестве банка сведений по этой проблематике следует рассматривать все виды информации о материальной и духовной культуре донского казачества: данные разнообразных нарративных источников (в том числе прозаического и песенного фольклора), музейные коллекции, полевые археологические, этнографические материалы и т.д. Весь комплекс народных знаний донских казаков ранее ни-
54 когда не был предметом специального изу-

чения, однако отдельные его области освещались в публикациях и исследованиях [Черницын 1986; Проценко 1998; Власкина 1998; Королев 1999; Козаченко 2000; Власкина 2001; Рыблова 2002 и др.].

Анализ разнородных материалов убеждает в том, что для казачества периода становления Войска Донского характерен тип сознания, который принято обозначать как средневековый и для которого естественно восприятие мира в единстве рационального и иррационального с преобладанием последнего¹. Эта мировоззренческая черта определяет приоритеты содержательных компонентов во всех областях народных знаний донских казаков и сохраняется вплоть до настоящего времени. Вот почему в своей работе мы отдаем предпочтение освещению мифологически маркированной основы хозяйственных, военных и промысловых занятий.

Донаучная трактовка происхождения и строения вселенной, фиксируемая у казачьего населения Дона, объединяет традиционные народно-религиозные представления и уникальный эмпирический опыт первопроходцев, в течение длительного времени расширявших границы славянской ойкумены.

Небо. В общие знания о небесных телах включены небо, солнце, месяц, звезды, некоторые созвездия и планеты. Диалектные наименования созвездия Большой Медведицы *арба*, *арба́*, *воз*, *возок*, *возило*, *возилка*, *телега* [СРДГ 1975 (I), 6, 72–73] отражают сохранившееся восприятие неба и небесных тел в присущей кочевым скотоводам терминологии колесного транспорта: «*Вот эта на неби вазилка, у ний чытыри калиса, ана по небу ездит: ночью в одном мести, а вечерам – в другом*» (зап. в 1992 г. Н.А. Архипенко от Т.А. Крупновой, 1924 г.р., х. Золотарёвка Семикаракорского р-на [АНА])².

¹ Подробнее об особенностях сознания средневекового типа см.: [Вендина 2002].



Звезды также связываются с судьбой и жизнью человека. Падающая звезда указывает на чью-либо смерть: «*Када звезда падаитъ, то эта цилавек умира, у каждава свая звезда. Вот я када умру, тожы звезда упадѣтъ*» (зап. в 1998 г. Н.А. Архипенко от В.В. Красиковой, 1926 г.р., ст-ца Обливская [АНА]). Собственные диалектные наименования имеют также Венера (*вечерняя, вечерашняя звезда; утренняя, утренняя звезда*) [СРДГ 1975 (II), 26], Млечный Путь (*Батева / Батыева / Ботеева дорога, Батыев путь*) [СРДГ 1975 (I), 18–19]. Наблюдение звездного неба позволяло казакам ориентироваться во времени и пространстве не только в морских и сухопутных экспедициях, но и в обыденной жизни: «*Вос нашол внис – значить фскори будить заря*»; «*Вазилка фсходить на севири*»; «*Валасажары сходятъ к востоку*» [СРДГ 1991, 81–84].

Представления казаков о солнце и свете тесно связаны с христианской традицией. Именно этим, видимо, обусловлены упоминания солнца в текстах оградительных заговоров. «*Сошел Исус с божьих небес, с собой золотой крест перемаял. Зорями умывался, солнцем утирался, золотым крестом перекрециался и замками замыкался*» [Проценко 1998, 223 (№ 338)]. По поверью, *праведное солнце* плачет, когда убивают ужа, тем самым мотивируется запрет на вредоносные действия по отношению к святому животному. В дни главных христианских праздников (на Пасху и Рождество) при виде солнца, переливающегося или окруженного ореолом на восходе / закате, донские казаки говорят, что оно *радуется (играет)*. Большое значение придается движению *по солнцу* или против него: по этому признаку противопоставляются чистые (положительные) и нечистые (вредоносные) обрядовые и магические действия. Хождение роженицы вокруг стола по солнцу – одно из наиболее употребительных родовспомогательных действий на Дону: считается, что в результате ее тело раскрывается. Обход вокруг стола кого-либо в противоположном направлении может быть расценен как способ наведения порчи

² В работе использованы полевые записи участников фольклорно-этнолингвистической экспедиции РГУ. Тексты даются с элементами диалектной транскрипции. Сведения, приведенные без указания места записи и информанта, характерны для большинства обследованных населенных пунктов.

на хозяев дома. Солнце всевидяще и не безразлично к делам людей: его затмение, которое квалифицируется народной традицией как предвестник бедствий, может наступить «*ат бабьева воласу*», т.е. оттого что женщина выйдет на свет с непокрытой головой (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от С.К. Тюриной, 1914 г.р., х. Холодный Волгодонского р-на [АТВ]).

Наряду с солнцем народная традиция разделяет символическими характеристиками и месяц. По месяцу определяют погоду. К нему обращаются в лечебных заговорах как к ночному светилу, которое освещает мир живых и мир мертвых: «*Месяц молодой, у тебя рог золотой. Месяц Владимир, был ты за горами, видел ты мертвых. Болят у мертвых зубы? – Нет, не болят. – Чтоб не болели и не щемили и у Р.Б.*» [Проценко 1998, 104 (№ 91)]. Видимо, такая оценка месяца породила поверье о том, что его свет не должен падать на спящего ребенка, иначе он заболит. С месяцем связывают магическое действие, направленное на увеличение и сохранение богатства: при появлении молодого месяца нужно позвенеть серебряными монетами, чтобы не остаться без денег.

Земля. В монографии А.С. Козаченко о пространственной культуре казаков Нижнего Дона есть ссылка на песенные тексты об охоте казака на фантастического *Индрик-зверя*. Автор полагает, что в них речь идет о значимом акте освоения пространства [Козаченко 2000, 24]. Действительно, превращение хаоса в космос путем единоборства с хтоническим существом – сюжет, типичный для мифологической космогонии, а описание проникновения в неизвестные земли как неотрывного преследования охотником сказочной добычи – мотив, восходящий к тотемическим мифам [Мифологический словарь 1991, 667]. В донской традиции этот сюжет, кроме того, связан с народной утопией – поисками *вольной* обетованной земли, в разное время воображаемой то в виде песенной *реки Дарьи*, то как Беловодское, Араратское, Тмутараканское и другие царства или тайный град Китеж [Козаченко 2000, 24; Сень 2002, 68–70]. Не случайно одно из наиболее поздних утопических преданий о потаенной стране – *вольном городе Игната, что за Пещаным морем*, – записано Ф.В. Тумилевичем у потомков донских казаков-некрасовцев [Тумилевич 1958, 203–205].



Центральным образом в картине мира донских казаков является казачья река – *вольный Тихий Дон*. По происхождению и содержанию концепт *Дон* тяготеет к представлениям о мировой реке, одновременно являющейся и границей, и центром мира. В этом он соотносим с другими великими реками славянской сакральной географии – Волгой, Днепром, Десной и др., на которые проецируется образ мифологической *Дунай-реки* [Иванов, Топоров 1995]. Сакрализация главной казачьей реки сделала допустимым перенос на ее берега коллизий библейской истории: «*Эта па Писанию. Када шли чириз моря фарисеи, а за ними удагонку фараоны, Гаспоть махнул жызлом и Дон расстутили. Фарисеи прашли, а фараоны ни успели. Вада у Дану састутилася, и с них наделались русалки – да паяса щилавек, а дальшы – хвост, как у рыбы. Фараонки*» (зап. в 1996 г. Т.Ю. Власкиной от А.П. Русаковой, 1907 г.р., г. Константиновск [АТВ]).

Согласно легенде, описанной А.И. Ригельманом, Дон был тем путем, по которому, следуя от верховья до устья, прародитель «козаков» искал удобное место для житья, где «стало их число великое и жили свободно, не будучи подвластными или дань платя кому» [Ригельман 1992, 17]. И реально, и символически Дон был демиургом, «структурообразующей осью, соединяющей воедино все казачьи поселения и определяющей процесс формирования понятия Донской земли как родины» [Рыблова 2002, 55]. К Дону обращались в песнях и молитвах, прощались с ним, отправляясь в поход, приветствовали его при возвращении. Известен казачий воинский обычай приносить Дону благодарственную жертву при первой встрече с ним на пути со службы [Черницын 1997, 65]. Особое отношение казаков к Дону привело, помимо прочего, к трансформации в донской традиции общерусских водных мифологических персонажей, поскольку православный Дон не мог быть местом обитания нечистой силы [Архипенко 2000, 15, 23].

Наряду с продолжавшей сохраняться в заговорных текстах дохристианской традицией топонимической ономастики (*вода Ульяна, земля Татьяна, ключик Даниил, калодезь Петр* и др.), две основные категории реального топоса – земля и река – были персонифицированы в общевоинских образах Дона (*Ивановича, Тихого, Православного*) и

Донской земли, находившейся под особым покровительством Богородицы. О последнем свидетельствует и обилие на территории Войска Донского культовых Богородичных мест, и традиция общевоинских панихид в день Покрова Пресвятой Богородицы, и продолжающая существовать система бытовой регламентации поведения. Символическое сближение собственно земли и тела Божьей Матери в понятии «Донская земля» провоцирует запреты на некоторые вербальные и акциональные проявления: «*На дарогу сор нильзя вынасить: Божьей Матири глаза засыпаши. Нильзя сикать на дароги: Божьей Матири глаза засикаити. Фсяда в васкрисенью стирають, фсе мы, грешники, все мы Божьей Матири глаза заливаим*» (зап. в 1998 г. Т.Ю. Власкиной от А.П. Бондаренко, 1920 г.р., ст-ца Обливская [АТВ]). Такое сближение отражает характерное для народной традиции русских слияние культа Божьей Матери с культом матери-земли [Толстой 1995, 218].

Знания донских казаков о реальной географии формировались в прямой зависимости от их военно-хозяйственных устремлений (*поисков, походов за зипунами*) и при непосредственных контактах с иноземцами, среди которых были арабские и турецкие мореходы, обладавшие высочайшей для средневековья культурой картографирования. По мнению А.И. Агафонова, уже во второй половине XVI – XVII вв. донское казачество обладало широким географическим кругозором, и, возможно, это обстоятельство обусловило тот факт, «что российская и донская картография, географические знания, в отличие от средневековых европейских и арабских государств, миновали этап гипотетических и фантастических карт» [Агафонов 2000, 59]. Сведения о территории Подонья – Приазовья, а также о сопредельных землях, сообщавшиеся казаками, отличались «исключительной достоверностью» и учитывались московским правительством при проведении внешней политики, подготовке дипломатических и торговых миссий [Там же].

Для казачьих песен едва ли не всех жанров на всем протяжении их существования вполне естественно упоминание точных координат сюжетных коллизий. По ним можно составить довольно полное представление о реальных географических декораци-

ях, в которых развивалась история Войска Донского:

*Ой, и протекаешь, наш тихай славнай Дон,
Вот и сверху донизу.
Вот и от станицы от Казанской
до города Черкаскава...*

(Зап. в 1998 г. В.Ю. Мапошкиным от М.Я. Деминной, 1930 г.р., х. Нестёркин Обливского р-на [МДЭ РГУ]).

*А мы в Турцию хадили, в Биссарабю пришли
Ой ли, ой да люли, в Биссарабю пришли...*

(Зап. в 1998 г. В.Ю. Мапошкиным от Г.Е. и А.В. Ерохиных, 1924 г.р. и 1927 г.р., х. Сиволобов Обливского р-на [МДЭ РГУ]).

*Кто в Варшави ни бывал, тот и горюшка
ни знал.*

*А мы были-побывали, многа горюшку узнали.
Чирис Польшу пиряшили и ф квартирушки
зашли...*

(Зап. в 1998 г. Н.В. Калиничевой от М.Я. Деминной, 1930 г.р., х. Нестёркин Обливского р-на [МДЭ РГУ]).

Тем удивительнее бережное сохранение в живой устной традиции казаков мифологических рассказов, в которых мир предстает в первозданной наивности: «Знаишь, как прароки ап край неба лятали? Прароки растялили парус и палатели на нём край зямли и неба искать. Палатели на один край неба: там неба и с зямлём сходица. Палатели на другой край – там бабы бильё в море моют, скатывают и на край неба кладут. Так нашли край зямли и неба» (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.Е. Ялуплиной, 1919 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АТВ]).

Тот свет. Вселенная казаков делится не только на небо и землю, воду и сушу; она разделяется на *этот* и *тот* свет. Эти две соприкасающиеся друг с другом части противопоставлены одна другой как мир живых и мир мертвых, территории земного и загробного существования. Сведения о местонахождении того света согласно разным видам источников противоречивы. На Дону зафиксировано несколько вариантов представлений о потустороннем мире, которые отражают динамику народно-религиозной мысли.

Наиболее архаичной славянской моделью того света исследователи считают ту, в которой Ад и Рай территориально не разграничены [Морозов, Толстой 1995, 94].

Такое описание характерно для донских рассказов о посещении того света – так называемых «обмираний» и «вещих снов». В них страна мертвых расположена за рекой, часто – на высокой горе. Грешники находятся по левую, а праведники – по правую сторону неподалеку друг от друга. Иногда их разделяют только группы деревьев (защитки, лесополосы). Особенно интересен текст, в котором указано особое место в загробном мире, предназначенное для воинов, погибших в бою. «(Обмершую женщину сопровождает Мать Пресвятая Богородица). *Патходим – речка. А чириз ниё узинький мостик, а рика широкая такая! Ана грить: "Ну, раба, пайдём!" – "Ой, Госпади, да мы жы ни прайдём!"*. Ана гварить: "Прайдём". И гварить: *шли, и шли, и шли... праши! А он, грить, как падымаица этот мостик... Не то што от так от, ровна, а так от, уверх. <...> Мостик пиряшили, идём, сидить женьчина, льёт. Воду набираить – атливайть, апять наливайть – атливайть... А я: "Мать Присвятая Богородица, да што и эта женчина делать?"*. Ана: "Эта, раба, хто малако вадой разбавляить!" И вот ана буить да самаво сваиво суда сидеть и разливать. Ни багатеи, грить, багатством! <...> Праши мы этот мостик, а там вот, праши нимношка – такая гара высокая! Гварить: "Раба, ну, давай палезим на эту гору". Ана: "Да мы и ни падымимся!" <...> Высокая, высокая гара. Влезли. Взаши туда, грить, кума, цвяты цвитуть! Птицы пають! Кругом эта такая красота! И вот мы ишли, ишли, грить, патходим: *па адну сторону... – такии галавёшки, такии чёрныи дети... Ана и гварить: "Раба! От эта хто сваих дитей паел, от эта". Эта па левую сторону, а па правою сторону такии стройныи муцины стаять, гварить, такии адетыи (у форми) и бальшинство – муцины, гварить! Бальшинство муцины... (Кто на вайне пагип.) А в этой... детки, такии адетыи, цвяты, птицы играють, сонца светить! Проста Рай, ну Рай! И как мы прахадил и дальшы ишли, от... И стаять, грить, катлы, стаять катлы. Ана и гварить: "Раба, от, глиди, от эта..." – и сказала для шиво. А ана бабушки ни сказала! Патом фтарой катёл – вада кипящая, – ана тожы бабушки ни сказала. И третьтя – агни. Страшныи, жгуция! Ана апять ни сказала» (зап. в 2002 г. Т.Ю. Влас-*



киной от Н.И. Дороновой, 1910 г.р., х. Рябичёв Волгодонского р-на [АТВ]).

В донских заговорах описаны две далеко отстоящие друг от друга территории, в которых угадываются положительный и отрицательный локативы потустороннего бытия. Первый, положительный, соотносится с сакральным центром мира (см. выше), в нем обитают мифологические помощники-целители – персонажи христианского пантеона, персонифицированные природные объекты и стихии. Второй, отрицательный, – место отсылки разнообразных вредителей и болезней (*за крутые горы, за тёмные леса, за быстрые реки, за синие моря*), находящееся на краю мира или, что особенно важно, под землей (*под земным дубом, где солнце не греет, где месяц не светит, где ветер не веет*) [Проценко 1998, 44]. В ряде текстов даны подробности, позволяющие предположить, что это негативно представленное место, полностью лишённое света, воздуха, движения и звука, и есть преисподняя – обитель всех мертвых, не расчленённая на противопоставленные части – Ад и Рай. По мнению ряда исследователей, такая модель того света восходит к ветхозаветному варианту или совпадает с ним [Христианство 1993, 37; Морозов, Толстой 1995, 94].

В духовных стихах и псалмах путь на тот свет лежит через огненную реку. Ад и Рай разделены, и Ад находится в некоей низменности: грешная душа *«сверзается у мuku вечную, бесканечную»*. Сам Ад описан как три горы, возвышающиеся одна за другой: *«Ва первой горе агонь гарит, / ва фтарой горе смала кипит, / третья гара – там черва кипит, / черва кипит раскипаица, / душ грешных нас даждыдаица»* (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от М.Л. Чумаковой, 1918 г.р., х. Соиновский Советского р-на [АТВ]). Этой модели, видимо, соответствует и представление об особом месте, занимающем промежуточное положение между Раем и Адом. Там находятся дети, умершие нерожденными. По мнению информантов, они погружены в вечную тьму и, пытаясь подняться по лестнице к свету, могут осилить лишь то количество ступенек, которое соответствует их внутриутробному возрасту, а затем падают вниз, проклиная своих матерей (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.Е. Ялуплиной, 1919 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АТВ]).

Сообщение между этим и тем светом наиболее часто осуществляется через нерегламентированные входы / выходы жилого пространства и его границы, такие как печь, окно, чердак (*горище, подловка*), подвал (*погреб, подземка*). Это отражено и в обрядовой практике, и в элементах бытовой регламентации поведения. Как глобальная граница освоенной территории и одновременно ось, связывающая миры, в качестве пути на тот свет предстает текущая вода – река, *Дон*. В реку принято опускать остатки поминальных обедов, предметы, бывшие в соприкосновении с покойником; по течению реки пускают обветшавшие иконы, отправляют болезни во время ритуалов лечения.

Таким образом, вертикальное и горизонтальное пространственное членение мира донских казаков сочетает реальные и мифологические характеристики. Верхняя зона – небо, местонахождение небесных тел, обитель душ праведников (*Рай*), место встречи человека с Богом и святыми. Средняя зона – земля, территория людей, животных и растений. Нижняя зона – подземный и подводный мир, населенный хтоническими существами и грешниками (*Ад, Пекло*). Особенности средневекового мирозерцания, не изжитые до настоящего времени, обусловили совмещение вертикальных и горизонтальных координат пространства, что ярко проявилось в представлениях о достижимости и возможности посещения сакрального «верха» и хтонического «низа» путем перемещения по поверхности земли. При этом ценностные характеристики юга и востока соотносятся с «верхом», а севера и запада – с «низом»³.

Время. Время, наряду с пространством, является основной составляющей, которая организует народную картину мира. В представлениях донских казаков оно состоит из природного, жизненного и мифологического. **Природное время** складывается из астрологических циклов – солнечных (день,

³ Значимость этого феномена для истории освоения казаками-старообрядцами юго-восточных территорий России справедливо отмечена Д.В. Сенем [Сень 2002, 68]. Однако подобная идеологическая подоплека, без сомнения, была лишь одним из многочисленных факторов, влиявших на выбор пути, тем более что сниженное восприятие северного направления не помешало ревнителям старой веры так же активно переселяться и на Русский Север [Панченко 1996].

ночь, сутки, неделя, год и т.п.) и лунных (на-
рождающийся месяц, убывающий месяц), а
также из ежегодно повторяющихся явлений
природы. Соотнесение данных многолетних
наблюдений за природными циклами с хо-
зяйственными потребностями послужило
основой донского народного календаря. **Ми-
фологическое время** существует отдельно от
природного и, являясь временем первособы-
тий и первопричин, может реактуализиро-
ваться в ритуале. По донским материалам
это явление, в частности, прослеживается в
родильном обряде [Власкина 2001а], в по-
верьях о времени смерти⁴. **Жизненное вре-
мя** включает все временные характеристи-
ки, связанные с повседневной жизнью че-
ловека (младенчество, детство, время болез-
ни, период беременности). Именно оно
объединяет существующие как бы парал-
лельно друг другу природное и мифологи-
ческое время.

В темпоральном течении жизни челове-
ка возникают или постоянно существуют
особые временные точки – своеобразный
разрыв времени природного и выход во вре-
мя мифологическое. Они маркируются либо
как благоприятные, чистые, неопасные для
человека (*добрый час*), либо как неблагопри-
ятные, нечистые, опасные (*недобрый, злой,
худой час*). Последние в верованиях донских
казаков охарактеризованы гораздо ярче. **Не-
благоприятное время** может не иметь посто-
янной привязки к астрономическим циклам,
а возникает в человеческой жизни произволь-
но. В этом случае о его наступлении заранее
не известно, и оно определяется как недоброе
только по результату – вредоносному воздей-
ствию на человека: «*От ана (мать) иму
(сыну) сказала: "Шоп ты, праклятый, пра-
валился". От ни в добрый час ана эта сказа-
ла – иво тирикасила фсиво*» (зап. в 1994 г.
Н.А. Архипенко от П.И. Максасвой, 1912 г.р.,
ст-ца Вешенская Шолоховского р-на [АНА]).
Одни и те же действия, совершаемые в доб-
рое или недоброе время, различаются имен-
но характером последствий для человека. И
наоборот, положительное или отрицательное
влияние помогает узнать о неопасном и опас-
ном времени, но только как о свершившемся
факте: «*Ф худой час нильзя никаво пракли-*

⁴ Подробнее см. в статье Т.Ю. Власкиной «По-
хоронно-поминальные обычаи и обряды донских
казаков» в этом номере альманаха (с. 35–47).

*нать: ни сасетку, ни роцтвинника, а асоба
матири сваиво рибенка.* – [Соб.: А что зна-
чит в худой час?] – *Ну если ты там проста
скажыш: "У-у ты, праклятый, такой-си-
кой", – то ничиво, а вот када в злой час, то и
забалеть можна, и памиреть»* (зап. в 2002 г.
Н.А. Архипенко от М.Ю. Колотовой, 1923 г.р.,
п. Чирский Советского р-на [АНА]). Подоби-
ным же образом воспринимается неблаго-
приятное время и в заговорах, где оно вклю-
чается в перечень излечиваемых болезней:
«*Не я хожу, не я лечу – Пресвятая Богоро-
дица ... своєю рукою чистою от младенче-
ского, от родимчика, от дурного глаза, от
худого часу...*» [Проценко 1998, 114]. Мы
видим, что магия в данном случае исполь-
зуется для устранения последствий свер-
шившегося.

Иная картина возникает, когда благо-
приятное время характеризуется более или
менее последовательной привязкой к астро-
номическим циклам: опасные временные
промежутки заранее известны, они посто-
янно существуют на временной оси челове-
ческой жизни, но их вредоносное воздей-
ствие не является обязательным, а лишь воз-
можным, допустимым при возникновении
некоторых условий. Подобным образом оп-
ределяется *ночь* – темное время суток от
заката до первых петухов. Это время актив-
ного действия нечистой силы, и потому ночь
может быть опасна для человека. Однако
степень и вид опасности зависят от некото-
рых причин: по ночам может душить домо-
вой (если хозяев ожидает большая радость
или горе); посещать огненный змей (если у
женщины умер кто-то из родственников и
она тоскует); выдаивать молоко ведьма (если
хозяева коровы никак ее не защитили) и т.п.
Именно поэтому с ночным временем суток
связан ряд запретов, выполнение которых
позволит избежать опасности. Например,
нельзя оставлять на ночь посуду немойтой
или неубранной, а то домовый (черт) лизать
будет; нельзя оставлять на ночь сохнувшие
детские пеленки; нельзя оставлять на ночь
ребенка одного, а то черт утащит; после за-
хода солнца нельзя смотреть в окно; нельзя
подбирать ничего ночью на перекрестке и
др. Помимо этого, народная предупреди-
тельная магия вырабатывает своего рода им-
перативы для нейтрализации вредоносных
воздействий: перед сном нужно перекрес-
тить все окна и двери, прочитать молитву;

на ночь завязывать двери в сарай шерстяными веревками, чтобы ведьма не пролезла; на ночь положить рядом младенца, чтобы огненный змей не посещал и т.п. В то же время ночь признается благоприятной для совершения некоторых действий: гадать необходимо после захода солнца; ночью на перекрестке можно увидеть черта, в Пасхальную ночь на потолке – домового; ночью на кладбище совершаются манипуляции с мгилами для присушивания-отсушивания.

В пределах категории «доброе время – недоброе время» маркируются и некоторые дни недели, чаще всего понедельник, четверг, пятница, воскресенье, причем отрицательный член противопоставления выражен ярче. Так, в *пятницу* не варят квас, иначе дьявол будет купать в нем младенцев [Проценко 1998, 282]; не прядут; не моют голову, чтобы не *завоветь* или не заливать глаза Божьей Матери; не стирают; в пятницу под Пасху *не варушат землю* (зап. в 1998 г. Н.А. Архипенко от А.П. Бондаренко, 1920 г.р., ст-ца Обливская [АНА]); в *четверг* не солят сало, иначе в нем черви заведутся; в четверг под Пасху святят соль, чтобы лечить скотину; в *понедельник* не меняют рубашки и не чешут волосы во избежание напастей; в *воскресенье* нельзя стирать. Подобные формулы говорят об ощущаемой в народной культуре донских казаков связи природного времени с жизненным циклом человека без глубокого проникновения во время мифологическое. В рамки указанной оппозиции включаются также четные – нечетные дни недели [Проценко 1998, 282], праздничные дни, так называемые *злые*, или *строгие*, *праздники* (ср. запрет на работу вообще или ее определенные виды в дни св. Пантелеймона, Смоленской Божьей Матери и др.), месяцы (теплые – холодные, дождливые – засушливые), годы (урожайные – неурожайные), времена года (легкие – трудные, т.е. благоприятные – неблагоприятные для ведения хозяйства). В связи с этим комплексом представлений на временной оси выделяются точки, позволяющие определять положительное или отрицательное место временного промежутка в оппозиции. Подобные наблюдения оформляются в виде примет: по погоде на Сретенье определяют благоприятные – неблагоприятные условия для зимовки скота, по наличию дождя на *Спасовку* – урожайность садов, по виду месяца – погоду на ближайшее время, по виду зака-

та, ночного неба – погоду на следующий день и т.д.

Природное время в представлениях донских казаков состоит также из лунных циклов. Чередование периодов нарождающегося и убывающего месяца по-особому организует темпоральное пространство жизни человека: «*На маладой месиц усе дила начинай, а на старый дадельвай*» (зап. в 2001 г. Н.А. Архипенко от М.В. Каргиной, 1926 г.р., ст-ца Раздорская Усть-Донецкого р-на [АНА]); «*Када маладой месиц, то ва фсех дилах удача будить*» (зап. в 1999 г. Н.А. Архипенко от К.Е. Рыжкиной, 1925 г.р., х. Трофимов Константиновского р-на [АНА]); «*Новый месиц – эта фсякаму хазяину помац, эта всё луччи будить делаца*» (зап. в 1993 г. Н.А. Архипенко от Г.А. Лебедевой, 1916 г.р., х. Хоботок Каменского р-на [АНА]). В отличие от временных промежутков солнечного цикла, в данном случае актуализируется положительный член противопоставления «благоприятное – неблагоприятное время». Период нарождающегося месяца считается удачным для лечения зубной боли, для подстригания волос и ногтей, для стрижки овец, для посадки огорода.

Еще одной системой временной организации являются периоды жизни человека. Как и при отсчете природного времени, жизненные этапы должны следовать строго один за другим от рождения до смерти. Любое нарушение этого порядка воспринимается как аномалия. Этим же объясняется и отрицательная маркированность всякого рода нарушения очередности значимых отрезков жизни, в частности несвоевременная смерть в результате несчастного случая или самоубийства. Самоубийцы однозначно признаются нечистыми покойниками: их хоронят за пределами кладбища, не поминуют, считают причиной отсутствия осадков и т.д. Умершие *наглой смертью* при неправильном с точки зрения традиции поведении родственников могут спровоцировать посещение близких чертом или огненным змеем. Однажды пройденный жизненный рубеж нельзя перейти снова: ребенка, уже отнятого от груди, нельзя вновь начинать кормить, иначе он сделается обладателем дурного глаза.

Некоторые жизненные этапы и циклы могут получать статус благоприятных или неблагоприятных для какого-нибудь вида деятельности: во время менструации не ква-

сят капусту и не солят огурцы, во время беременности не ставят квасить молоко.

Животные. Особый раздел народных знаний составляют представления о животных, которые образуют два больших тематических раздела, группирующихся вокруг диких (заяц, крот, волк, ласка, мышь, уж, змея, лягушка, сверчок, паук; ласточка, ремиз, воробей, сорока, сыч) и домашних (корова, свинья, козел, кошка, собака, курица, петух) животных, насекомых и птиц. Однако в сознании донских казаков эти две части существуют нераздельно, имея общие типологические и функциональные характеристики. Одна из групп текстов – легенды о происхождении животных: *«Дамовой боится козла. Козла слепил чёрт из земли и глины (тогда же, когда чёрт творил мир), наподобие себя, но дать ему жизни он никак не мог. Чёрт попросил Бога: "Дай жизнь моему творению", – сам он стоял перед творением и любовался им. Бог исполнил просьбу, и в тот же миг козёл бросился на чёрта и так сильно боднул его рогами, что чёрт полетел вверх ногами»* [Соловьев 1868].

Достаточно большую группу составляют обереги: гнездо ремиза – для защиты домашнего скота, сорока в конюшне – от домового, кошка при переходе в новый дом – для защиты семьи, палочка, которой разнимают ужа и лягушку, – для спасения от несправедливого суда. Некоторые животные широко используются в лечении: при помощи мыши лечат грыжу, при помощи лягушки – бородавки, задушенный руками крот дает способность лечить ангину, куры помогают избавиться от детской бессонницы.

Многочисленные представления о животных включены в поверья, приметы и запретные формулы бытового и мифологического характера: если разрушить гнездо ласточки, то может случиться пожар; если курица кричит петухом, это к несчастью; собака воет (сыч кричит) – к смерти; птица бьется в окно – к покойнику или к известию о ком-то из близких; собака разрывает могилу ведьмы; одежду покойника после ее нахождения в курятнике рядом с курами можно вновь носить; беременной женщине нельзя толкать ногой кошку / нельзя во время грозы держать около себя кошку.

Животные могут включаться в текст различных обрядов или использоваться в других разделах духовной культуры, приобретающая при этом особую семантику. В гаданиях

по качеству шерсти овцы определяют достаток семьи будущего мужа; по характеру предмета, выбранного курицей (петухом), узнают качества будущего мужа (вода – пьяница, зерно – хороший хозяин, зеркало – модник и т.п.); по лаю собаки угадывают, в какую сторону отдадут замуж. Курица выступает в качестве строительной жертвы при установке матки (матицы) дома, обрядовой пищи на поминальных обедах. Кровь голубя, воробья в свадебном обряде используется для имитации подтверждения честности невесты. Мухи во сне – к покойнику.

Конь – одно из наиболее мифологизированных и одновременно наиболее важных животных в военно-сельскохозяйственном быту донских казаков. В настоящее время традиции народного коневодства в значительной степени утрачены, но многочисленные свидетельства о знаниях казаков в этой области, о разработанности образа коня в обрядовой практике и в фольклоре сохраняются в устной традиции до сих пор. Конь на Дону прежде всего товарищ воина, его двойник, заместитель. Им обоим должен обеспечить защиту воинский заговор: *«Обручается Р.Б. за морем са сваим канём-таварищем, надевает на Р.Б. Иисус Христос рубашку железного первенного кремня огня»* (зап. в 1998 г. Т.Ю. Власкиной от К.И. Мамоновой, 1910 г.р., х. Фоминка Тацинского р-на [АТВ]). Это единство находит отражение в донских говорах, обнаруживающих устойчивую последовательность в образовании положительно акцентированных семантических пар *мужчина / конь* [Власкина 2000]. При рождении мальчика его оглашали символической формулой: *«Конь с седлом!»*, клали в Святой угол новые плетель и седло. Посаждение мальчика на коня, наряду с первой стрижкой волос (для чего годовалого ребенка сажали в седло), – наиболее значимые сословные обряды донского детского цикла. При проходах в поход и встрече обращение с конем дублировало обращение с его хозяином, по поведению коня гадали о будущем седока. Среди фольклорных сюжетов наиболее продуктивны повествования о том, как конь чувствует беду, служит вестником несчастья для родных, спасает казака.

Особое место занимают верования, связанные с *крупным рогатым скотом*. Вторичный характер той части духовной культуры донских казаков, которая сформировалась при непосредственном участии донской



казачки, во многом объясняет лучшую сохранность этой группы в сравнении с остальными. Корова становится наиболее важным и почитаемым домашним животным на рубеже XIX–XX вв. в связи с усилением экономического значения домашнего животноводства и нарастанием в культуре казачества «женских элементов». Основу знаний составляет защита животного от нечистой силы, способной отобрать молоко. К числу подобных мотивов в быличках и меморатах относятся следующие: ведьма портит корову и отбирает молоко, по ночам выдаивает коров; из-за пролетевшей под коровой ласточки молоко будет с кровью; уж (сом) сосет молоко у коров. Значимы также способы определения испортившей корову ведьмы (по жаренному на сковородке молоку, по углям, собранным в период Великого поста, по поведению ведьмы после отела коровы и др.); способы лечения коров⁵.

Специфичны достаточно развернутые представления донских казаков о змеях и ужах. Уж и змея последовательно противопоставляются как святое и грешное существо. Уж соотносится с понятием «святость», а его происхождение связывается с Богом: «Нильзя ужак убивать... Мне мая бабушка ищѣ рассказывала, што када патоп-та нацился, то щилавек один – Ной, построил сибѣ кавщех и узал туда усякай твари на пари. И паплыли ани на сухую месту, а ужаку ни взяли, гаварять, пакусаить. И нацили тануть, дырка палуцилась как-та там, я уш ни знаю. А ужака глидить: такая дела и закрыла эту дырку галавой. Вот Бог ей и дал тада красную голуву» (зап. в 1997 г. Н.А. Архипенко от Т.Ф. Исаевой, 1923 г.р., х. Потапов Волгодонского р-на [АНА]); «Ужа ни нада бить, за ниво Бох заступица» (зап. в 1992 г. Н.А. Архипенко от З.И. Табуншиковой, 1932 г.р., х. Золотарёвка Семикаракорского р-на [АНА]). Змея же, укусившая человека или животное, т.е. навредившая кому-либо, считается нагряшившей. В этом случае разрешается ее убийство. Определение греховности змеи связывается с календарным праздником *Здвиженье* (Воздвиженье Креста Господня): «На

Здвижынья зимля здвигаица и фсяку тварь, какая свитая, нигрешная, принимаить» (зап. в 1993 г. Н.А. Архипенко от О.М. Савенковой, 1927 г.р., ст-ца Мигулинская Верхнедонского р-на [АНА]); «*На Здвижынья фсяка тварь в землю здвигаица. А как змия грешная, укусила там щилавека или скатину, так иѣ зимля ни принимаить. Вот такки лазюють, пака их ни убьѣш. А када иѣ лапатай пирирубиш, то крофь так ы хлещить, эта ана и крови напилася»* (зап. в 1999 г. Н.А. Архипенко от К.Е. Рыжкиной, 1925 г.р., х. Трофимов Константиновского р-на [АНА]); «*На Здвижын ѳсе змеи, шо нагряшыли, сами на дароги вылазиють, шобы их паубивали, а то их зимля ни принимаить»* (зап. в 1992 г. Н.А. Архипенко от А.С. Золотарёвой, 1913 г.р., х. Золотарёвка Семикаракорского р-на [АНА]).

Змея почти всегда рассматривается как однозначно опасное существо, в отличие от ужа: «... *Ужака ана свитая. Ужсей нильзя убивать, а змию убьѣшь – сорок грихоф снимица»* (зап. в 2002 г. Т.Ю. Власкиной от А.С. Боковой, 1922 г.р., х. Калининский Шолоховского р-на [АТВ]). В некоторых ситуациях уж может наделяться смертельным укусом: «*Уж, если он укусит, ни спасѣть ни адин врач, у ниво смиртельный укус»* (зап. в 1998 г. Н.А. Архипенко от А.А. Балахниной, 1937 г.р., х. Глухмановский Обливского р-на [АНА]); «*Ужак-та ни кусаица, ну вдрух укусит, так чилавек сразу умрѣть»* (зап. в 1994 г. Н.А. Архипенко от З.И. Тимофеевой, 1926 г.р., ст-ца Вешенская Шолоховского р-на [АНА]); «*Ужак – эта самый йидавитый. Ну иво если ни абижать, так он и ни тронить. От дажы будить с рибѣнкам играть и ни за што ни укусит»* (зап. в 1993 г. Н.А. Архипенко от А.М. Матвеевой, 1926 г.р., п. Чистоозёрный Каменского р-на [АНА]). Появление ужа иногда может считаться предсказанием несчастий и бед: «*Иво трогать нильзя, эта он пришел г биде. Г биде приходить»* (зап. в 1998 г. Н.А. Архипенко от Е.И. Королевой, 1908 г.р., ст-ца Обливская [АНА]); «*Ф проишам гаду вылиз аткуда-та, зараза, и точна, дет у миня умир, забалел ракам и умир. А этад гот я иво, слава Богу, ни видила. А то уш если придѣть-та апать, то мне типеря памирать нада, большы некаму»* (зап. в 1994 г. Н.А. Архипенко от А.И. Тумановой, 1909 г.р., п. Нижний Чир Суворовкинского р-на Волгоградской обл.

⁵ Подробнее см. в статье Н.А. Архипенко «Народная демонология донских казаков» в этом номере альманаха (с. 67–76).

[АНА]). Ужу приписывается пристрастие к молоку. В представлениях донских казаков он также выступает в качестве самостоятельного мифологического персонажа.

Растения. Наиболее ранние перечни растений, известных донским казакам и использовавшихся ими, содержатся в работах С.Ф. Номикосова [Номикосов 1884, 170–174] и В.Д. Сухорукова [Сухоруков (рук.)]. Наши экспедиционные наблюдения подтверждают, что за сто с лишним лет, прошедших с момента опубликования этих данных, несмотря на исчезновение из живого бытования многих поверий о растениях и знаний об их свойствах, эта область народной традиции продолжает сохранять структуру, основное содержание и актуальность. С определенными оговорками донской гербарий можно разделить на две основные группы, существенно различающиеся по объему: мифические и реально существующие растения.

К первой группе относятся фантастические травы и те, которые не удается идентифицировать: *Архитон-трава*, *Архитон-царь*, *Уши*, *Адамova голова*, *Сова страшная*, *Лев-трава* и др. Именно этим растениям обычно приписывают наибольшую сверхъестественную силу. Так, например, *Лев-траву*, по поверью, можно видеть только в самую темную ночь. «Вокруг нее на значительном пространстве будет голо, а где и есть трава, то вся она приклоняется к земле. На ней два цветка: один блестит как золото, а другой как раскаленный уголь. Брать ее нужно с особыми заклинаниями, иначе или сам умрешь, или кто-нибудь из семьи». *Лев-трава* предохраняет от всех несчастий, лечит от всех болезней, возвращает старикам молодость [Номикосов 1884, 174].

Во второй группе различаются почитаемые растения, а также преимущественно используемые в народной медицине и ветеринарии, в кулинарии и в производственных процессах. При этом любое из реально существующих растений может иметь символический статус, который обусловлен различными причинами: фармакологическими свойствами, особенностями внешнего вида и условий произрастания самих растений, историей их появления в обиходе. Важной составной частью представлений донских казаков о растениях является восприятие дерева как мировой вертикали, аналога храма. С

этим мифологическим образом связана традиция почитания священных деревьев⁶.

О том, как возникли сами травы и деревья, их названия, те или иные качества, рассказывают донские легенды. Так, зерна пшеницы в незапамятные времена были вынуты со дна реки (зап. в 2001 г. И.А. Рыжковой от А.Г. Семеновы, 1914 г.р., ст-ца Малая Лучка Дубовского р-на [АТВ]). Растение *Богородица* получило свое название благодаря красным пятнам на листьях – согласно легенде, это пятна крови: «*На листушках пятнушка, када-та Богородица хадила и капнула*» [СРДГ 1991, 43]. Дерево осина трясется, потому что на ней «*Иуда удавился*», а трава – *пиркатиha* (*Verbena officinalis* L. – железняк) была когда-то свидетелем того, как «*муж жену убил*», и с тех пор указывает на преступников, подкатываясь им под ноги (зап. в 2000 г. Т.Ю. Власкиной от У.О. Лагачевой, 1917 г.р., х. Чернецов Красносулинского р-на [АТВ]). Ряд растений соотносится с хорошо известными, но свойствами своими сильно от них отличается. Например, мифологический *папертник*, идентифицируемый как *Pteris aquilina* L. – папоротник мужской, один раз в год цветет волшебным цветком, дающим мудрость и знание языка зверей и птиц (зап. в 2001 г. Т.Ю. Власкиной от И.В. Лотошниковой, 1929 г.р., х. Антиповский Шолоховского р-на [АТВ]), в то время как реальный папоротник, как известно, размножается спорами и цветов на нем быть не может. Довольно часто народные знания сочетают информацию эмпирического и фантастического характера, при этом можно предположить, что во многих случаях именно качества веществ, содержащихся в том или ином растении, дают основание для разрастания баснословных подробностей. К примеру, растение *Царь-зелье* (*Delphinium elatum* L. – живокость посевная, *топорики*) применялось донскими *бабушками-лякарками* для лечения энуреза (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.С. Путягиной, 1917 г.р., х. Трофимов Константиновского р-на [АТВ]). С.Ф. Номикосов упоминает *Царь-зелье* в связи с поверьем о том, что эту траву следует держать при себе торговым людям, чтобы быстрее разбогатеть [Номикосов 1884, 173].

⁶ Подробнее о почитании деревьев на Дону см.: [Рыблова 2002, 80–84].



Такие разные представления о возможностях использования этого средства могут объясняться тем, что речь идет о сильном инсектициде, который обладает расслабляющим и блокирующим (курареподобным) воздействием на центральную нервную систему [Лекарственные растения 1967, 302]. Среди наиболее употребляемых казаками в лечебных целях до сих пор остаются *девясил* (*Inula helenium* L. – девясил высокий), *чабор* / *богородицкая травка* (*Thymus serpyllum* L. – тимьян обыкновенный), *рудак* (*Achillea millefolium* L. – тысячелистник обыкновенный), *дягловин* (*Archangelica officinalis* Hoffm – дягиль лекарственный), *узик* / *завязник* (*Potentilla erecta* L. – лапчатка прямостоячая), *сабан* (*Sanguisorba officinalis* L. – кровохлебка лекарственная), *чернобыльник* / *кагальник* (*Artemisia vulgaris* L. – полынь обыкновенная), *дикая рябина* / *толстунчики* (*Tanacetum officinale* L. – пижма), *чистяк* (*Chelidonium majus* L. – чистотел большой) и др.

Многочисленны примеры использования растений в ритуальной практике. Ковыль, синеголовник плосколистный (*казёлик*), ветки вербы и осины, семена мака, зерна проса – наиболее известные среди растительных апотропеических средств. Ковыль и синеголовник не пускают в дом нечистую силу; освященная верба защищает от молнии и пожара; осина от троицких *клеваний*⁷ не даст ведьме войти во двор; мак и просо в обуви уберегут жениха с невестой от порчи. В разнообразных действиях продуцирующей направленности обычно применяют «шишки» хмеля, плоды тыквы (*кабак*, *стамбулка*), зерна злаков: в воде с хмелем купают новорожденных и рожениц; тыквенной кашей наделяет повитуха своих *унучек* в *Бабкин день*; зерна пшеницы / ржи или овса / ячменя используют в магическом ритуале, обеспечивающем зачатие девочек

⁷ *Клёчанья, клёчанье* ср.р., мн.ч. – в донских говорах ‘ветки деревьев различных пород, которыми в праздник Св. Троицы украшают дом и подворье’ [Соловьев 1868]. В живом бытовании зафиксировано фольклорно-этнолингвистической экспедицией РГУ в Шолоховском р-не Ростовской обл. в 2001 – 2002 гг. (ср., например, материалы, зап. в 2001 г. Т.Ю. Власкиной от А.В. Ермаковой, 1935 гр., х. Дударевский Шолоховского р-на [АТВ]). Известно в южнорусских говорах (курские, орловские, тульские) и, по мнению В.И. Даля, происходит от *клёчь* ж.р. – ‘стебель’ и / или *клевчаний* – ‘обреченный церкви’ (стар.) [Даль 1994, 295].

или мальчиков (соответственно). К вегетативным свойствам растений обращаются при необходимости обеспечить рост и здоровье живому существу (выливая воду после первого купания младенца под дерево, *чтоб рос как ветка*, или стегая веткой вербы людей и животных со словами: «*Живи – не умирай, красное яичко дожидай*»). В различных магических манипуляциях активно эксплуатируется образ *мирового древа*, которое в зависимости от ситуации может быть ассоциировано с деревьями нескольких пород, но чаще всего – с дубом и вербой: через одиноко стоящий расщепленный дуб протягивают большого *сухотой* ребенка, что символизирует его повторное рождение и отделение от нежизнеспособного двойника – *сушица*, *злого мальчика*; к вербе, растущей за рекой, везут на лодке младенца, страдающего *грудной лихорадкой* (зап. в 2000 г. Т.Ю. Власкиной от Л.Ф. Фроловой, 1903 гр., х. Карпов Цимлянского р-на; зап. в 1995 г. Т.Ю. Власкиной от Р.Г. Жарковой, 1923 гр., х. Грачёв Боковского р-на [АТВ]).

Люди. Вместе с животными и растениями среднюю часть мира (*землю, этот свет*) населяют люди. Частью знаний о мире является возникновение в сознании людей предпосылок для противопоставления себя и своей группы всем остальным, т.е. формирование оппозиции ‘свой-чужой’. Все составляющие этой оппозиции у донских казаков в конечном счете сводятся к суждению: *чужой тот, кто не казак*. Это в первую очередь определяет содержание оценок в сфере нравственно-психологических качеств личности. Представления о человеке достаточно ярко проявляются в языке, особенно на уровне лексики. В донском словаре традиционно ярче маркированы отрицательные качества: *змеюдла* – ‘злая, вредная женщина’; *гадьюбра, злюга* – ‘плохой, злой человек’; *пьяньюга* – ‘пьяница’; *соньюга* – ‘соня’; *колумуть, колумутница, колумутка* – ‘вздорная женщина’; *баланда, баландист, болтохвост, болтохвостник* – ‘болтливый человек’ и т.п. Особо выделяются в языке многочисленные противопоставления женских характеристик с точки зрения умения вести хозяйство, содержать в порядке дом: *чистотка, рахубница* – ‘чистоплотная женщина’ и *нечистотка, нечистотха, нечистотша, нечистотница, неумбя, неумываха, неумьтка* – ‘нечистоплотная женщина, грязнуля’ [АНК]. Показательным

является факт относительно большого количества слов с уменьшительно-ласкательными суффиксами, являющихся наименованиями родных и близких. Так проявляется трепетное отношение к ценностям семьи и родного дома: *маму́ня, маму́шка, маму́нюшка; батя́ня, батю́ня; бабу́ня, баба́ня; дедя́ня, деди́нька, деду́ня, деду́нюшка; брате́ня, бра́тец, бра́тка, брату́шка, брату́ня, брату́шечка; сестре́ня, сестру́шка; малю́шечка, маню́почка, масю́точка, молодё́нчик, чаду́нюшка* (о младенце); *бо́ля, бо́люшка, бо́лечка, болю́чечка, бо́лесочка, гу́люшка, гурку́шечка, жа́ля, жа́лечка, разду́ша, душáнюшка, кунду́бочка, рб́дочка* (о любимом человеке) [АНК].

Подробную характеристику физиологии человека дают донские заговоры, в которых содержатся более 120 общепотребительных и диалектных названий частей тела, внешних и внутренних органов, что обнаруживает достаточно глубокие и разнообразные анатомические знания донских знахарей. О том же свидетельствует обширный список болезней и перечисление их симптомов: *«Выйди, переполох, скотиний, человекий, кошиний, собачий и всякой твари. Выйди, переполох, из рабе (имя), из буйной головы, из ретивого сердца, из белой груди, из мягкого живота, из сизых рук, из резвых ног, из кости, из жил и пажил»* [Проценко 1998, 113–114 (№ 117)]. Реальные знания о человеческой природе в донской традиции существуют в симбиозе с мифологическими. Одно из наиболее распространенных представлений – вера в возможность нанести вред взглядом (*сглазить, сглазу съесть*), переслать болезнь по ветру, на огонь и т.д. Болезни и части человеческого тела могут персонифицироваться и наделяться собственными телесными характеристиками: *«Адин мужик на реке в лодке был. Падашла к нему Чума – чёрная жєница о трёх нагах и гаварит: "Пири визи миня чириз реку"...»* (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.Е. Ялуплиной, 1919 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АТВ]); *«Грызъ-грызица, у тебе єсь зубица, у тебе зубице – у мяне два...»* [Проценко 1998, 83 (№ 46)]; *«Жаба, жаба лугавая, жаба балотная, ня живи у рабе (имя) в зябрях, живи в лугах и балотах, ишь траву лугавую и пей воду балотную»* [Проценко 1998, 66 (№ 13)]; *«Не волнуйся, не торгуйся, золотничок, золотничок, медом-пивом напивайся, пирога-*

ми наедайся, на подушках улягайся» [Проценко 1998, 95 (№ 69)]. Причины появления болезни видели в наказании за нарушение запретов, регламентирующих отношения между этим и тем светом, в *Божьем испытании*: *«Есть горат Стамбул. Упала туда три камня бальшыи. Старики сказали: "Из Папарима". Нихто ни знал, зачем эти камни. Тагда взяли адин и разбили папалам. Оттуда вышли Чума и Мор. Стали люди умирать. Два другие камня и сичас там лижат»* (зап. в 1999 г. Т.Ю. Власкиной от М.Е. Ялуплиной, 1919 г.р., с. Новокумское Левокумского р-на Ставропольского края [АТВ])⁹.

Большое количество донских диалектных наименований разнообразных природных элементов (небесных тел, стихий, рельефообразующих объектов, представите-

⁹ В настоящей статье мы не ставили перед собой цели рассмотрения народных знаний, реализованных в разнообразных формах хозяйственных и военно-промысловых занятий. Это требует подробной характеристики всей совокупности трудовых процессов. Тем не менее необходимо вкратце остановиться на таком явлении традиционной культуры, как *мастера*, поскольку именно в связи с ними наглядно обнаруживается двойственность народных знаний (в деятельности специалистов объединяется мастерство ремесла с тайными способностями). На Дону статусом мастера чаще всего наделяются пастухи, мельники, кузнецы, коновалы, печники, плотники. Во всех этих случаях успешность человека в той или иной области объясняется в первую очередь сверхъестественными причинами. Предполагается, что их деятельность может быть не только созидательной, но и вредоносной. Обиженный плотник может населить дом нечистой силой; от благосклонности пастуха зависит, чью скотину зарежут волки во время выпаса; печник может сделать так, что в печи не будут получаться пироги и т.п. Передача знаний преемнику осуществляется по тем же принципам, что и в других магических практиках: от старших к младшим, предпочтение отдается первому / последнему ребенку у матери, членам одной семьи и т.п. При этом считается, что секретом ремесла нельзя в полной мере обучиться, подражая и наблюдая. Необходим формальный акт передачи, после которого обретение знаний оценивается как свершившееся. Подобное обособление мастеров, надделение их особым социальным статусом отражает общую тенденцию существования народных знаний в условиях трансформации традиционной культуры. Архаический процесс сакрализации всего комплекса знаний сменился разделением и отходом рациональной части в область точных наук и практических навыков, в то время как за иррациональной частью закрепились магические характеристики и априорно отрицательная оценка, как и всего, связанного с нечистой силой.



лей флоры и фауны, органов человеческого тела и т.д.), часть из которых упомянута в настоящей работе, свидетельствуют о широком тематическом охвате и высокой степени детализации донаучных знаний казаков. Это соображение базируется на выводах относительно такой особенности традиционного сознания, как взаимозависимость познания и именования. Имя не только собственное, но и нарицательное функционирует в качестве символа культуры, ее идентифицирующего знака. Неназванное не существует для человека, следовательно, то, что имеет имя, правомерно рассматривать как включенное в картину мира и, соответственно, как познанное.

Литература

- Агафонов 2000 – *Агафонов А.И.* Картографические материалы и географические известия XVI – начала XVIII в. как источники по истории Донского края // Исторические этюды. Ростов-н/Д., 2000. Вып. 4. С. 56–74.
- Архипенко 2000 – *Архипенко Н.А.* Лексика мифологической системы донских казаков как части духовной культуры. Автореф. ... канд. филол. наук. Ростов-н/Д., 2000.
- Вендина 2002 – *Вендина Т.И.* Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002.
- Власкина 1998 – *Власкина Т.Ю.* Ритуалы лечения детских болезней в структуре родильно-крестильной обрядности (на примере лечения «сухоты» на Дону) // Наука о фольклоре сегодня: Междисциплинарные взаимодействия. К 70-летию юбилею Ф.М. Селиванова. Междунар. науч. конф. М., 1998. С. 83–87.
- Власкина 2000 – *Власкина Т.Ю.* Репродуктивная лексика и культурный контекст // *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury.* Lublin: Wyd. UMCS, 2000. Т. 12. S. 139–154.
- Власкина 2001 – *Власкина Т.Ю.* Домашний скот в поверьях и обычаях донских казаков. «Вод» скота (середина XIX – XX вв.) // Итоги фольклорно-этнографических исследований этнических культур Северо-Западного Кавказа за 2000 г. (Дикаревские чтения 7). Краснодар, 2001. С. 118–128.
- Власкина 2001а – *Власкина Т.Ю.* Мифологический текст родин // Родины, дети, повитухи в традиции народной культуры. М., 2001. С. 61–78.
- Даль 1994 – *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1994. Т. II.
- Иванов, Топоров 1995 – *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Дунай // Славянская мифология. М., 1995. С. 171–173.
- Козаченко 2000 – *Козаченко А.С.* Пространственная культура казаков Нижнего Дона конца XVI – XVII вв. Ростов-н/Д., 2000.
- Королев 1999 – *Королев В.Н.* Казачья морская культура: традиции и инновации // История и культура народов степного Предкавказья и Северного Кавказа: Проблемы межэтнических отношений. Ростов-н/Д., 1999. С. 78–101.
- Лекарственные растения 1967 – Лекарственные растения в научной и народной медицине. Саратов, 1967.
- Мифологический словарь 1991 – Охотник // Мифологический словарь. М., 1991. С. 667.
- Морозов, Толстой 1995 – *Морозов И.А., Толстой Н.И.* Ад // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. В 5 т. М., 1995. Т. I. С. 93–94.
- Номикосов 1884 – *Номикосов С.Ф.* Статистическое описание области Войска Донского. Новочеркасск, 1884.
- Панченко 1996 – *Панченко А.М.* Начало петровской реформы: идейная подоплека // Из истории русской культуры. Т. III (XVII – начало XVIII века). М., 1996. С. 503–518.
- Проценко 1998 – *Проценко Б.Н.* Духовная культура донских казаков. Заговоры, обереги, народная медицина, поверья, приметы. Ростов-н/Д., 1998.
- Путилов, Штробах 1991 – *Путилов Б.Н., Штробах Г.* Введение // Народные знания. Фольклор. Народное искусство. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1991. Вып. 4. С. 5–19.
- Ригельман 1992 – *Ригельман А.И.* История о Донских казаках. Ростов-н/Д., 1992.
- Рыблова 2002 – *Рыблова М.А.* Традиционные поселения и жилища донских казаков. Волгоград, 2002.
- Сень 2002 – *Сень Д.В.* «Войско Кубанское Игнатово Кавказское»: исторические пути казаков-некрасовцев (1708 г. – конец 1920-х гг.). Краснодар, 2002.
- Соловьев 1868 – *Соловьев С.* О народных суевериях и поверьях // Донские областные ведомости. 1868. № 37.
- Сухоруков (рук.) – *Сухоруков В.Д.* Статистическое описание земли донских казаков. Гл. 1–6 // ГАРО. Ф. 55. Оп. 1. Д. 15.
- Толстой 1995 – *Толстой Н.И.* Богородица // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. В 5 т. М., 1995. Т. I. С. 217–219.
- Тумилевич 1958 – Русские народные сказки казаков-некрасовцев (собраны Ф.В. Тумилевичем). Ростов-н/Д., 1958.
- Христианство 1993 – Ад // Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. I. С. 37.
- Черницын 1986 – *Черницын С.В.* Военно-инженерная деятельность донских казаков в 1637 – 1641 гг. (до начала турецкой осады) // Итоги исследований Азово-Донецкой экспедиции в 1985 году. Азов, 1986. С. 33–35.
- Черницын 1997 – *Черницын С.В.* Обычаи и обряды донских казаков, связанные с воинской службой // Памяти А.М. Листопадава: Сб. ст. Ростов-н/Д., 1997. С. 59–68.

Сокращения

- АНА – архив Н.А. Архипенко.
 АНК – архив Н.В. Калиничевой.
 АТВ – архив Т.Ю. Власкиной.
 ГАРО – Государственный архив Ростовской области.
 МДЭ РГУ – Материалы диалектологической экспедиции Ростовского государственного университета.
 СРДГ 1975 – Словарь русских донских говоров. В 3 т. Ростов-н/Д., 1975.
 СРДГ 1991 – Словарь русских донских говоров. В 2 т. Ростов-н/Д., 1991. Т. 1.