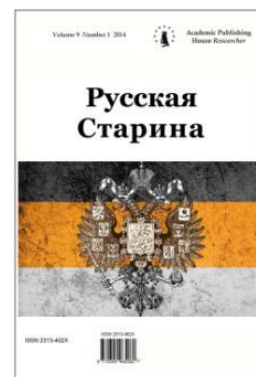


Copyright © 2019 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic
 Russkaya Starina
 Has been issued since 2010.
 E-ISSN: 2409-2118
 2019, 10(2): 138-147

DOI: 10.13187/rs.2019.2.138
www.ejournal15.com



Mythopoeitic Ideas about the Disease in the Oral Tradition of Nekrasov Cossacks

Tatyana Yu. Vlaskina ^{a, *}

^aFederal Research Centre the Southern Scientific Centre of the Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Abstract

The article deals with the consideration of ideas about the disease in the oral tradition of Nekrasov Cossacks. A variety of published and unpublished sources are used as the research information base. Field materials of the Don folklorist F.V. Tumilevich is the subject of close attention along with the data collected later. The image of the disease appears to be a complex and continuously evolving structure in the light of a comprehensive analysis. It combines several semantic layers that appeared in connection with ancient and new circumstances. The archaic ideas about the introduction of the harmful demons into a person are the basis of the concept of disease. Nekrasov Cossacks believed that disease was a challenge or a punishment from God as well. Empirical experience, new knowledge are woven into old ideas and become a part of the image of the disease over time. The image of the disease reflects the features of the historical path of the Nekrasov Cossacks and the complexity of the transition from the mythological way of perceiving the world to the scientific one.

Keywords: Disease, Nekrasov Cossacks, Legend, Oral Tradition, Religious Ethics, Empirical Experience, Historical Dynamics.

1. Введение

В мировой культуре осмысление такого явления, как болезнь, связано с целым комплексом сложных познавательных процессов, направленных, в конечном счете, на смену мировоззренческих парадигм. Архаические представления о воздействии на человека сверхъестественных сил вытеснялись позитивистскими знаниями о функционировании живых организмов и природных стихий постепенно и исподволь, свидетельством чего могут служить тексты различной этиологии и назначения, которыми насыщена устная традиция. Имеют место они и в фольклорном наследии казаков-некрасовцев.

2. Материалы и методы

Первые образцы интересующего нас типа были введены в научный оборот достаточно давно. В основной корпус текстов несказочной прозы, опубликованных Ф.В. Тумилевичем и определенных им как «предания», вошло несколько рассказов о болезнях. Важность данной тематики в контексте легендарного нарратива некрасовцев связана с такими вехами их истории, как переселение на о. Мада и переживание смертоносных эпидемий, – событий, оказавшихся роковыми для судьбы общины в целом. В силу этого исследователь,

* Corresponding author
 E-mail addresses: vlaskiny@mail.ru (T.Yu. Vlaskina)

выказывавший равнодушие к народной медицине как части этнофольклорной проблематики, не мог обойти вниманием сюжеты о происхождении болезней, знахарях и больных. Однако до последнего времени в отдельную группу эти сюжеты не сводились и во всем многообразии разножанрового и разноформатного материала не рассматривались. Для этой цели мы привлекаем диалектологические источники (Сердюкова, 2005) и ресурсы объединенного архива этнолингвистических экспедиций (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999; ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ (РГУ), 2010). Кроме того, уточнения требуют и ранее опубликованные тексты. Согласно методическим установкам середины XX в., произведения из сборников некрасовского фольклора, составленных Ф.В. Тумилевичем, зачастую отличаются от черновых записей: в публикациях устранены или заменены некоторые слова, сокращены отдельные мотивы и т.п. Детальное рассмотрение названных особенностей заслуживает специального внимания. Здесь же мы ограничимся замечанием о необходимости обращения к полевым рукописям ученого с тем, чтобы путем сравнения выявить редакционные правки, отразившиеся на содержании, и учесть этот фактор при дальнейшем анализе.

3. Обсуждение и результаты

Представления казаков-некрасовцев о происхождении болезней, наряду с эмпирическим компонентом, в основе которого – знания о воздействии сил природы на человеческий организм, сохранили значительный корпус мифологических образов и сюжетов. Центральной идеей, объединяющей разнообразные этиологические суждения в стройную концепцию, является идея Божьего промысла, в русле которого болезнь может быть наказанием, испытанием и даже отличием и может настичь человека в любой день и час. В эту идею вполне вписывается иномирное демоническое происхождение большинства недугов.

Приведем несколько сюжетов из собрания Ф.В. Тумилевича, в которых демоническая природа болезни предстает особенно откровенно. Так, в тексте о происхождении болезней, записанном в х. Ново-Некрасовском Приморско-Ахтарского района Краснодарского края, помимо неоднократно зафиксированных мотивов «заклятье Екатерины» и «подморная земля», содержится сюжет о том, как турки болезнь на белый свет выпустили. «Раньше, в премудрой Софии – в соборе, что в Константинополе стоит, в куполах собора была вся болезнь запечатана. Люди рожались, жили по-много, а в положенный час помирали. Никто не знал, что это за болезнь. Шло так время, шло и никто не болел. А тут у гречина, что бога прогневил, пришли турки, взяли Константинополь. Взявши – захотели премудрую Софию сломать. Полезли турки на купола и стали ломать. Как только распечатали купола, сбили их, – распечатали и болезнь. Вышла болезнь наружу и пошла по всему свету. Стали люди болеть. А то, до того, окромя смерти ничего не было»¹ (М.М. Гоголева, зап. в 1955 г.) (Предания Т. II: 89д–89е). В этом сюжете используется широко распространенный классический мотив «ящик Пандоры». Потенциальное множество будущих недугов выступает в концептуальном виде как единая *болезнь*, от которой люди были изначально ограждены. *Болезнь* была распечатана вместе с утверждением иноверцев в цитадели православия – храме Святой Софии. Идеальное прошлое – это время, когда *честная смерть* приходила без страданий в *положенный час*. Распространение болезни по миру оказывается карой за поругание христианских святынь, которое в свою очередь, было допущено высшей волей, как наказание византийскому императору²: *у гречина, что бога прогневил, пришли турки, взяли Константинополь*.

Остров Мада, где от реальных холеры и малярии погибла большая некрасовская община, предстает в преданиях и легендах не столько нездоровым, сколько inferнально опасным местом. Мада – средоточие колдунов, чернокнижников, ходячих покойников и прочей нечисти: «На Маде была болезнь – холера, от нее все некрасовцы и поумирали. А еще турки до нашего прихода жили на острове и тоже все поумирали. Вот те турки

¹ При цитировании, орфография и пунктуация источника сохраняется.

² Сюжет связан с преданием об императоре Константине, которого гордыня привела к святотатству. Легенда о св. Елене и императоре Константине была записана в х. Новокумском Левокумского р-на Ставропольского края в 2010 г. (Зудин, 2012: 331–348).

хоронили на Маде колдунов. Жили на могилах турок и черти. А когда наши поселились, так те колдуны и черти по ночам вставали из могил и ходили по хатам и людей смерти придавали» (И.Т. Королев, зап. в 1958 г.) ([Предания: 125](#)).

Иномирность угроз, которые таил остров, особенно усиливалась их инородностью. Источником устрашающих слухов о колдунах и чернокнижниках выступало местное население: «Говорили, что до некрасовцев на Маде жили греки, потом турки и все они поумирали» (Д.Л. Фатеева, зап. в 1958 г.) ([Фатеева. Заметки и тексты: 36](#).); «Как озеро появилось, острова стали подморными. А тут еще и турки напакостили. Когда у них умирали чернокнижники они их хоронили на Маде. Вот они вставали из могил, да ходили по нашему селу ночью. Придут и задавят» (Г.Н. Царев, зап. в 1958 г.) ([Предания: 137](#)). «Турки на Маду ездить боялись, называли наш остров Кара-Мада, Черная Мада, подморная земля» (Г.Н. Царев, зап. в 1958 г.) ([Предания: 131](#)).

Симптомы болезней о. Мады так часто описываются как результат воздействия демонических существ, что рациональная картина произошедшего в воспоминаниях отходит на второй план, а иной раз и вовсе теряется. Не случайно, у Федора Викторовича Тумилевича сложилось впечатление, что рассказы мадьевцев, насыщенные фантастическими деталями, могли возникнуть не иначе, как под влиянием галлюцинаций ([Тумилевич, 1961: 262](#)).

В некрасовские былички о болезнях проникли такие персонажи восточного фольклора, как дервиши, шайтаны, джины, дедé и¹, которые несколько потеснили традиционных для славянской традиции колдунов, оборотней и чертей. В некоторых случаях заимствованные персонажи выступают под собственными именами и выполняют соответствующие функции. Таков, например, дедей, который, как и положено духу предка, живет среди могильных ям и наказывает чужаков за непочтительность неизлечимой болезнью: «Плюнули в одну яму, а из нее как выскочит дидей и за нами. Мы бежать. Прибегли домонь, а после того не разу не ходили за станицу. Хорошо, что нас дидей не тронул, а то бы и мы померли» (М.Е. Гарбузова, зап. в 1946 г.) ([Предания Т. I: 181](#)).

В ряде текстов прослеживается иная модель восприятия иноэтничных элементов, согласно которой функции и другие признаки традиционного вредителя изменяются таким образом, что можно сказать, под его именем скрывается заимствованный персонаж. Например, в быличке «Черт мстит некрасовцам»², казака парализовало – *перекосило* – после того, как он справил нужду на могиле черта (Д.Л. Фатеева, зап. в 1958 г.) ([Фатеева. Заметки и тексты: 39–41](#)). Этот сюжет целиком дублирует популярные османские истории о джинах, насылающих болезни с соответствующим запретительным императивом: в местах обитания джинов нельзя справлять ни малую, ни большую нужду. Особенно примечательно, что, по турецким поверьям, виновников также постигает паралич: у них отнимаются руки и ноги ([Гордлевский, 1962: 316](#)). Причиной ряда недугов некрасовцы считали обескровливание людей и животных особым демоном. В одном из преданий казаки обессиливают и умирают потому, что их кровь выпивает баран-вампир, в которого превращается похороненный возле станицы турок: «Он по ночам выходил из могилы, претворялся в барана и прибегал в станицу. Придет и сосет людей, люди-то без крови остаются, поделаются зелеными, а потом умирают» (М.Е. Гарбузова, зап. в 1946 г.) ([Предания Т. I: 182](#)). Подобные поверья более развиты на Балканах и в Добрудже, к северо-востоку славянского мира они редки, хотя отдельные мотивы просматриваются в сюжетах об оборотнях, упырях, колдунах и хождении мертвецов ([Левкиевская, 1995: 282](#)).

При таком обилии сюжетов, в которых тема болезни разворачивается в демонологическом ключе, не удивительно, что вплоть до возвращения в Россию некрасовцы считали причиной большинства недугов вселение в человека нечистого духа, и основной парадигмой лечения было его изгнание. Например, изгнание лихоманки при помощи испуга считалось очень действенным: «У нас лячили от лихоманки так: кого она трусит, на того льют холодную воду, да так, чтоб больной не видел. Как он испугается,

¹ В записях Ф.В. Тумилевича «дидей», видимо от турецкого Dede' в значениях 1) дед, дедушка, 2) предок, 3) шейх у дервишей мевлеви ([Турецко-русский словарь, 1977: 212](#)). Однако по функциям и локализации персонаж в одних случаях больше напоминает джина, а в других – вампира.

² В публикации текст озаглавлен «Перекошенный казак» ([Тумилевич, 1961: 209–210](#)).

лихоманка его покинет. Если она не бросит больного, тогда греют воду, бросают в нее горячих углей, а потом над больным держат сито над головой, льют воду и читают «Богородицу»» (Д.Е. Беликова, зап. в 1959 г.) ([Предания Т. II: 123](#)).

Процедура физического изгнания являлась единственным способом лечения таких болезней, как сумасшествие и бешенство: «Наша бабушка лечила. Закроет яво в одну комнату и возьмёт хворостинку. И хворостинкой яво пришлётнеть, если вон балувается, и читала. Да, вот убивали, лящили тем. <...> Беса выгоняли» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., в 2010 г., соб.: Т.Ю. Власкина, Н.А. Власкина) ([ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ \(РГУ\), 2010](#)).

Но, по свидетельствам информантов, знахарская практика и в других случаях зачастую выражалась в ритуалах изгнания: «Заболеет бывало человек у нас на Майнозе, никто не знает, чем заболел. Призовут бабку, она гутарит: “Враг (черт. – Ф.В.Т.) вселился”. Ну, сейчас того больного лечить начинают. Оденут на него хомут, уздечкой взнуздают и начинают за чумбур (конец повода. – Ф.В.Т.) тянуть через хомут. А поп в это время причитать начинает, дьякон кадиллом кадит, да подпеваает попу. Народу набежит много глядеть. Каждый кричит, советы дает: – Хомут подтяни. – Резче за чумбур тяни! – Улюлюкают, в ведра бьют. Это врага пугают. Ну, ад кромешный. Может человек-то и поправился бы без такого лечения, а тут непременно помрет» (Д.С. Семутина, зап. в 1956 г.) ([Предания Т. II: 16–17](#)).

Естественно, в данном контексте отношение к профессиональной медицине было весьма критичным: «Попы, наши старые люди гутали: “Кто до дохтура ай да фершела пайдет – проклят будет, загубит себя и душу свою, бесу продается. С дохтором дело иметь, что тютюн (табак), али каву (кофе) и чай пить”» (Д.С. Семутина, зап. в 1956 г.) ([Предания Т. II: 16](#)). С одной стороны, неприятие медицинской помощи, очевидно, связано с концепцией Божьего промысла, в русле которой лечение есть противодействие высшей воле и потому становится в ряд других греховных деяний. Но с другой, причина подобной нетерпимости может быть связана с различными принципами, на которых строятся стратегии знахарской и врачебной помощи. Изгнание болезни (т.е. демона) противопоставляется ее лечению, которое может рассматриваться как ублажение, умиротворение, задабривание нечистой силы. При этом стоит отметить: обе парадигмы не противоречат, а дополняют друг друга.

В более поздних записях встречается противоположное мнение. Худшим решением представляется обращение к знахарям: «Грех, грех. Луччи к врачу иди, а г бабушки ни хади. От, любому батюшки пайди – и батюшка тебе скажыть, ты мне вспомнишь» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) ([ПМДЭЭ ЮФУ \(РГУ\), 1999](#)). Это может быть признаком мировоззренческой динамики, деархаизации сознания, произошедшей с некрасовцами за столетия после выхода из культурной изоляции, но может свидетельствовать об имманентной противоречивости традиционных установок. Так или иначе, на рубеже XX–XXI вв. отношение к суевериям и магическим практикам народного быта у представителей некрасовской общины более осторожное и, можно сказать, нетерпимое, чем 2–3 поколения назад. Это могло существенно ускорить модернизацию сознания не только молодых, но и пожилых членов общины.

Любопытны полевые записи Ф.В. Тумилевича: в начале 1960-х гг. он фиксирует определенную динамику взглядов у старожилков с. Некрасовка Кизлярского района в Дагестане. Своеобразный вердикт религиозному прошлому, где архаические воззрения на болезнь упоминаются рядом с неприятием технических новшеств, вынес Иван Акимович Петухов: «Мы были жалкие слепцы: оспу прививать считали грехом, на карточку боялись сниматься, до врачей не ходи» ([Кизляр – Некрасовка, 1961: 99](#)). Это заявление исключительно тем, что оно принадлежит действующему знахарю – подобным личностям, в связи с их занятиями, обычно приписывают косность и невежество, склонность к иррациональному мышлению. Уместно также вспомнить мифологему неувязимости некрасовского войска, представленную в устноисторическом нарративе примерно тех же лет фиксации. Секрет неувязимости, согласно преданию, – в тайных магических знаниях: «Игнат наш наверно был волшебник. Когда он с Дону увел народ на Кубань с ним пошло много стариков – они тоже были волшебники. Сорок тысяч пошло одной кавалерии и все были заговорены, ни одного не убило <...> Не стало сударя, поумиралы предки. Мы-то уж такими не были на нас заговор не пошел, вот и стал турка брать казаков на службу. У Игната

были заговоры от пули, шашки, пики. Пойдут бывало предки на Катеринино войско, бьют его, а их ничто не брало» (Д.Е. Беликова, зап. в 1959 г.) ([Предания Т. II: 123–124](#)). Признание во владении волшебством, предосудительное в повседневной жизни старообрядческой общины, в данном жанре и событийном контексте не порочит, а скорее, возвеличивает легендарных предков.

И все же, как группа, для которой конфессиональная характеристика остается одним из двух важнейших оснований идентичности, казаки-некрасовцы буквально до последнего времени сохраняли обостренное рефлексирование относительно этических аспектов лекарской деятельности. С одной стороны, рефлексия была непосредственно связана с архаическими представлениями об этиологии болезней, а с другой – с ревностной заботой о соблюдении благочестия, которая свойственна, прежде всего, старшему поколению представителей общины. Консервативность мировоззрения старших усиливалась еще и тем, что в Турции женщины и дети вели замкнутый образ жизни и крайне редко имели дело с профессиональными медиками. «Врацами ни ляжились. <...> У нас при нашый жызни, от тётка Дуня Андрюхина радила деващку у врача, и Хими́на мать крёсная, Рустянка, ана радила у врача, адин рас. Там, ф Турсии, врач принимал. А боле мы. <Соб.: Вы не хотели, или дорого, или они не хотели?> Ня дорага, ничаво, проста вот хто яво знать, ни было, ни было такова. <...> И я вазила маму, у ней забалел етат, нага забалела, возле большова пальца напарола, <...> Стала нарывать – и мы иё как ня ляжили, ни пакаряица вот, ни к щаму ни паччиняица. Ну мы ришыли, иё у нас там вазила в Бандырму. И я яё павязла. И живую, етат, Мазаферь делал апирацыю ей, живую, тела ни абмертвил, ничаво. А мама каг закричала, <...> От при той жызни мы ездили как к врачам, а так ня ездили» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., Елисютикова, 1929 г.р., в 2010 г., соб.: Т.Ю. Власкина, Н.А. Власкина) ([ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ \(РГУ\), 2010](#)). Здоровьем некрасовцев занимались народные целители и священники. По воспоминаниям, даже вспышка чумы привела лишь к применению карантина, но не к вмешательству специалистов-эпидемиологов: «А маёй бабушки была бабка, вот она от природы лячила. Вот она бабушка-то Марья лечить же всех, и она была. Да чума, говорить, была. И отдельно построили здание у сяла. И всех чумных туда вселяли. И она с ними в контакте была, не заражалась. Видимо, Бог её исцелял, чтоб она лячила» (зап. от Е.К. Гулиной, 1950 г.р., в 2010 г. соб.: Т.Ю. Власкина, А.И. Зудин) ([ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ \(РГУ\), 2010](#)). В значительной степени эта ситуация характеризует не культурную изоляцию некрасовцев, а уровень развития и социальные принципы работы местного здравоохранения, поскольку замеченное выше избегание официальной турецкой медицины не исключало обращения к местным знахарям. «К туркам нагда насили. Ани загаваривали. Была одна у нас, Садырах называли, ента, турцанка. К ней ездили ляжица, к ней ездили. Ляжились, у турках ляжились при нашый жызни. <Соб.: А от чего турки лечили?> Ат щаво ляжились – сибирькя¹, да вот сибирькя была. И знаиш, камщух² называли, а тут яво я ня знаю, как называють» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., Н.Ф. Елисютикова, 1929 г.р., в 2010 г., соб.: Власкина Т.Ю., Власкина Н.А.) ([ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ \(РГУ\), 2010](#)). И наоборот: по возвращении в Россию деятельность органов здравоохранения в обязательном порядке распространилась на членов общины, наряду с другими институтами советской инфраструктуры. «Ну, баязни тут (в Новокумской. – Т.В.) не было, как врачам давьяряли, давьяряли, да. Свешывали ани фсе равно как их, ляжили, от. То вушки нарывали, то сопли были, то гласки закапывать, насили, ни баялися, фсе равно как» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., Н.Ф. Елисютикова, 1929 г.р., в 2010 г., соб.: Т.Ю. Власкина, Н.А. Власкина) ([ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ \(РГУ\), 2010](#)). То есть народно-медицинские представления и лечебные практики, безусловно, были связаны со специфическими чертами некрасовского менталитета, но в определенной степени они были обусловлены и особенностями интеграции общины в этносоциальное пространство Османского государства. Как бы там ни было, обстоятельства немало способствовали закреплению у казаков-некрасовцев взглядов, в которых парадоксальным образом память о реальной демографической ситуации

¹ Сибирка – сибирская язва ([Даль IV, 1994: 144](#)).

² Камчуг – болезнь, подагра, род проказы, она же крымка, крымская болезнь, Лерга, карбункул ([Даль II, 1994: 204](#)). Камчуг – 1. нарыв. 2. опухоль ([БТСДК, 2003: 207](#)).

сочеталась с уверенностью в отсутствии в «прежней жизни» каких бы то ни было проблем со здоровьем или, во всяком случае, в том, что болезнь была редкостью: «Раньшы ни па-научнаму абьясняли, а абьясняли как сами знаим, па-старикофски. <...> Мы ни балели. Как тибе сказать, ни знали где пишёнка, ни знали, што ет жылудак балить. Ничё мы ни знали. Мы бисякамі¹ хадили. Мы балеть ни знали. Сюда пришли и наущилися, игде пишёнка, иде пошка, иде сердца. Мы панятия ни знали. <...> Скока ражалися дети, скока были — фсех ражали. Умирать, так он и умирал. Раньшы вращей ни знали» (зап. от М.Е. Ялуплиной, 1934 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999); «Тут-та видиш, все балящки – грипп или воспаление, тут хандрос, ридикулит. А там ничё ня знали. Балить, балейш, а хто иво знаить. Давление от знаим, а там ничё ня знали» (зап. от И.А. Беликовой, 1941 г.р., П.Ф. Беликовой, 1948 г.р., С.Ф. Гончаровой, 1954 г.р., в 2010 г., соб.: А.И. Зудин) (ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ (РГУ), 2010). Таким образом, недостаток специальных знаний о болезнях современные информанты приравнивают к отсутствию самого явления. Заметим, что подобный вывод следует и в случае перенесения болезни из категории рационально объяснимого в область сверхъестественного. В самом общем смысле болезнь для некрасовцев есть проявление Божьей воли – наказание за грехи или испытание веры: «Есть па любви наказываить, есть па гриха наказываить. Есь каво любить наказываить, а есь – па грихах наказываить» (зап. от М.Е. Ялуплиной, 1934 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999). Эта христианская идея отводит такое место болезни в системе ценностей, «где она обретает свою осмысленность и оправданность благодаря включенности в общий замысел Творца» (Арнаутова, 2004: 144). Варьирование различных философских уровней осмысления болезни имеет свою историческую последовательность. В русле позитивистского развития окружавшее некрасовскую диаспору общество переходило от восприятия болезни как фатальной неудачи или, напротив, как части личности больного – блага, дарованного Господом для искупления грехов и укрепления веры, на позиции научного фундаментализма: недуг из проблемы нравственной превращался в органический дефект части тела. Вместе с тем во внутренней жизни некрасовцев, которые на чужбине существовали в условиях замкнутой общины, в значительной степени построенной по средневековой модели, все три аспекта целительской практики – эмпирический (рациональный), религиозный и магический (суеверный) – были тесно и гармонично взаимосвязаны. Это единство, в частности, проявлялось в этиологических представлениях о конкретных недугах и о причинах их власти над тем или иным человеком. Считалось, например, что головная боль возникает в связи с неправильным обращением с волосами: если птица унесет, будет голова болеть, надо сжигать (зап. от М.Я. Николушкиной, 1925 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999). Но может болеть и оттого, что человек «угорить от солнцы», тогда «связошки повяжут, возьмут скалки и по солнушке. На солнце посодють и по солнушке покрутють, и головушка не болить» (зап. от Т.Т. Елисютиковой, 1934 г.р., в 2010 г., соб.: Т.Ю. Власкина, Н.А. Власкина) (ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ (РГУ), 2010). Слепота может быть наказанием за работу в праздничный день – грубое нарушение обычаев благочестия (зап. от И.А. Беликовой, 1941 г.р., П.Ф. Беликовой, 1948 г.р., С.Ф. Гончаровой, 1954 г.р., в 2010 г., соб.: А.И. Зудин) (ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ (РГУ), 2010). Магическая «классика» исцеления подобного подобным, как приведенное выше лечение солнечного удара стягиванием головной повязки по солнцу на солнцепеке, сочетается с применением теургической терапии, народных и канонических молитвенно-заклинательных формул.

Возникновение повальных болезней – холеры, «Чумы и Мора», может представляться совершенно мифологически, как в сюжетах, приведенных выше и им подобных: болезни выходят из камня, прилетевшего/приплывшего в Стамбул из «Папа-Рыму» (зап. от М.Е. Ялуплиной, 1934 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999; Власкина, Архипенко, Калиничева, 2004: 65; Зудин, 2012: 344–345). Черная женщина Чума о трех ногах переправляется через реку на лодке, и в селе умирают все, кроме перевозчика (зап. от М.Е. Ялуплиной, 1934 г.р., в 1999 г., соб.: Т.Ю. Власкина) (ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999). Или же болезни считаются следствием гибели загадочного «белого видьмидя», колдовства «женщины-холеры из озера», явления демонического коня из могилы, кощунства,

¹ Бисякамі/бисикамі – босиком (Сердюкова, 2005: 33).

совершенного казаком на турецком кладбище, и т.п. (Тумилевич, 1961: 206–210). В жизнь людей вмешиваются духи, бесы, колдуны, дервиши, и сама земля вокруг становится «подморной» — губельной, вредоносной: «малый мрёт и старый мрёт» (Сердюкова, 2005: 204, 297). Данный тематический пласт некрасовской мифологии насыщен образами не только славянской, но и тюркской демонологии, которые образуют сложный сюжетно-семантический симбиоз, заслуживающий специального рассмотрения. Но одновременно причины эпидемий вполне реалистично могут связываться с нездоровым климатом местности, где «кладбища растут гораздо быстрее аулов» (Смирнов, 1896: 21, 22). В частности, сюжет с медведем получает и натуралистическое толкование: «Там никробы... Вада шла з гор и збила видьмидя, вон спух, и люди стали умирать» (Сердюкова, 2005: 204).

4. Заключение

Образ болезни в устной традиции казаков-некрасовцев отличается многослойностью и динамизмом: в нем присутствуют мифологические черты, отмеченные глубокой архаикой, и представления, происходящие из непосредственного опыта многих поколений. При этом эмпирическая часть непрерывно генерируется и включает в себя все этапы исторического пути некрасовской общины, вместе с адаптацией и к условиям замкнутого старообрядческого анклава в Малой Азии, и к советской атеистической просвещенности, и к современному религиозному ренессансу вместе с социальной нестабильностью. Впечатляет парадоксальная сочетаемость традиционно малоподвижного идеологического фундамента с реактивностью эмпирических решений. Возможно, настоящий опыт комплексного описания значимой ментальной единицы, при всей выразительности, говорит об уникальности культурного наследия казаков-некрасовцев гораздо меньше, чем о неоднозначности развития человеческого мировоззрения в принципе.

5. Благодарности

Публикация подготовлена в рамках реализации государственного задания ЮНЦ РАН на 2019 г. по теме НИР «История и культура народов Юга России: между традицией и модернизацией» (№ госрегистрации АААА-А19-119011190182-8).

Литература

- Арнаутова, 2004 – Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: Антропология болезни в средние века. СПб.: Алетейя, 2004. 398 с.
- БТСДК, 2003 – Большой толковый словарь донского казачества: Ок. 18 000 слов и устойчив. словосочетаний. М.: Русские словари; Астрель; АСТ, 2003. 608 с.
- Власкина и др., 2004 – Власкина Т.Ю., Архипенко Н.А., Калиничева Н.В. Народные знания донских казаков // *Традиционная культура*. 2004. № 4 (16). С. 54–66.
- Гордлевский, 1962 – Гордлевский В.А. Из османской демонологии // *Избранные сочинения*. Том III. История и культура. М.: Издательство Восточной литературы, 1962. С. 299–334.
- Даль II, 1994 – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. II. М.: Прогресс, 1994. 912 с.
- Даль IV, 1994 – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. IV. М.: Прогресс, 1994. 864 с.
- Зудин, 2012 – Зудин А.И. Легенды некрасовских казаков // *Казачество-некрасовцы: язык, история, культура: сборник научных статей*. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2012. С. 331–348.
- Кизляр – Некрасовка, 1961 – Кизляр – Некрасовка. 1961 г. Июнь. Рукопись (автор-составитель Ф.В. Тумилевич). 212 с. Хранится в ЮНЦ РАН (Ростов-на-Дону).
- Левкиевская, 1995 – Левкиевская Е.Е. Вампир // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1. А–Г*. М.: Международные отношения, 1995. С. 283–285.
- ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН – ЮФУ (РГУ), 2010 – Полевые материалы диалектологической и этнолингвистической экспедиции Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук и Южного федерального университета (до 2006 г. Ростовского

государственного университета) в пос. Новокумский Левокумского района Ставропольского края, август 2010 г.

ПМДЭЭ ЮФУ (РГУ), 1999 – Полевые материалы диалектологической и этнолингвистической экспедиции Южного федерального университета (до 2006 г. Ростовского государственного университета) в пос. Новокумский Левокумского района Ставропольского края, июль 1999 г.

Предания – Предания. Некрасовцы Майноса и острова Мады. Село Шевкитили, станция Натанеби Грузинской ССР. 1956–1959. Рукопись (автор-составитель Ф.В. Тумилевич). 154 с. Хранится в ЮИЦ РАН (Ростов-на-Дону).

Предания Т. I – Тетрадь I. Предания казаков некрасовцев с Майноса (хутора Ново-Некрасовского, Приморско-Ахтарского района Краснодарского края и селения Шевкитили Грузинской ССР) 1938–1958 г. Рукопись (автор-составитель Ф.В. Тумилевич). 190 с. Хранится в ЮИЦ РАН (Ростов-на-Дону).

Предания Т. II – Тетрадь II. Предания казаков-некрасовцев с Майноса. (Хутора Новонекрасовский Приморско-Ахтарского района Краснодарского края, селения Шевкитили Грузинской ССР) 1938–1958. Рукопись (автор-составитель Ф.В. Тумилевич). 218 с. Хранится в ЮИЦ РАН (Ростов-на-Дону).

Сердюкова, 2005 – Сердюкова О.К. Словарь говора казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. Ун-та, 2005. 320 с.

Смирнов, 1896 – Смирнов Я.И. Из поездки по Малой Азии. У некрасовцев на острове Мада, на Бейшеирском озере, Гамид-абадского санджака, Конийского вилайета // *Живая старина*. 1896. Год шестой. Вып. 1. С. 3–31.

Турецко-русский словарь, 1977 – Турецко-русский словарь. 48 000 слов / авторы-составители А.Н. Баскаков, Н.П. Голубева и др. М.: Русский язык, 1977. 966 с.

Тумилевич, 1961 – Тумилевич Ф.В. Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону: Ростовское книжное издательство, 1961. 272 с.

Фатеева. Заметки и тексты – Фатеева Д.Л. (Шевкитили Грузинская ССР) некрасовка дунайской ветви. Заметки о личности информанта и тексты. Рукопись (автор-составитель Ф.В. Тумилевич). 123 с. Хранится в ЮИЦ РАН (Ростов-на-Дону).

References

Arnautova, 2004 – Arnautova Yu.E. (2004). Kolduny i svyatye: Antropologiya bolezni v srednie veka [Sorcerers and Saints: anthropology of disease in the Middle Ages]. St. Petersburg: Aleteiya, 398 p. [in Russian]

BTSDK, 2003 – Bol'shoi tolkovyi slovar' donskogo kazachestva [Big explanatory dictionary of the Don Cossacks' dialect]. About 18 000 words and phrases. Moscow: Russkie slovari Publ.; Astrel' Publ.; AST Publ., 2003, 608 p. [in Russian]

Dal' II, 1994 – Dal' V.I. (1994). Tolkovyi slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]. In 4 vol. Vol. II. Moscow: Progress, 912 p. [in Russian]

Dal' IV, 1994 – Dal' V.I. (1994). Tolkovyi slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language]. In 4 vol. Vol. IV. Moscow: Progress, 864 p. [in Russian]

Fateeva. Zаметки i teksty – Fateeva D.L. (Shevkitili Gruzinskaya SSR) nekrasovka dunaiskoi vetvi. Zаметки o lichnosti informanta i teksty [Fateeva D.L. (Shevkitili Georgian SSR), the Nekrasov Cossack of the Danube branch. Notes on the personality of the informant and texts]. Manuscript (author-compiler F.V. Tumilevich). 123 p. Stored at the SSC RAS (Rostov-on-Don). [in Russian]

Gordlevskii, 1962 – Gordlevskii V.A. (1962). Iz osmanskoi demonologii [From Ottoman demonology]. Izbrannye sochinenija. Tom III. Istorija i kul'tura [Selected works. Volume III. History and culture]. Moscow: Izdatel'stvo Vostochnoj literatury, pp. 299–334. [in Russian]

Kizlyar – Nekrasovka, 1961 – Kizlyar – Nekrasovka. 1961 g. Iyun' [Kizlyar – Nekrasovka. June 1961]. Manuscript (author-compiler F.V. Tumilevich). 212 p. Stored at the SSC RAS (Rostov-on-Don). [in Russian]

Levkievskaya, 1995 – Levkievskaya E.E. (1995). Vampir [Vampire]. Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheski slovar' [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. In 5 vol. Vol. 1. A–G. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., pp. 283–285 [in Russian]

PMDEE ISEGI YuNTs RAN – YuFU (RGU), 2010 – Polevye materialy dialektologicheskoi i etnolingvisticheskoi ekspeditsii Instituta sotsial'no-ekonomicheskikh i gumanitarnykh issledovaniy Yuzhnogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk i Yuzhnogo federal'nogo universiteta (do 2006 g. Rostovskogo gosudarstvennogo universiteta) v pos. Novokumskii Levokumskogo raiona Stavropol'skogo kraia, avgust 2010 g. [Field data of dialectological and ethnolinguistic expedition of Institute for Social and Economic Research and Humanities of the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences and Southern Federal University (before 2006 – Rostov State University), August 1999]. [in Russian]

PMDEE YuFU (RGU), 1999 – Polevye materialy dialektologicheskoi i etnolingvisticheskoi ekspeditsii Yuzhnogo federal'nogo universiteta (do 2006 g. Rostovskogo gosudarstvennogo universiteta) v pos. Novokumskii Levokumskogo raiona Stavropol'skogo kraia, iyul' 1999 g. [Field data of dialectological and ethnolinguistic expedition of Southern Federal University (before 2006 – Rostov State University), July 1999]. [in Russian]

Predaniya – Predaniya. Nekrasovtsy Mainosa i ostrova Mady. Selo Shevkitili, stantsiya Natanebi Gruzinskoi SSR [Legends. Nekrasov Cossacks from the lake Mainos and island Mada]. 1956–1959. Manuscript (author-compiler F.V. Tumilevich). 154 p. Stored at the SSC RAS (Rostov-on-Don). [in Russian]

Predaniya T. I – Tetrad' I. Predaniya kazakov nekrasovtsev s Mainosa (khutora Novo-Nekrasovskogo, Primorsko-Akhtarskogo raiona Krasnodarskogo kraia i seleniya Shevkitili Gruzinskoi SSR) 1938–1958 g. [Notebook I. Legends of the Nekrasov Cossacks from Mainos (khutor Novo-Nekrasovsky, Primorsko-Akhtarsky district of Krasnodar region and the village of Shevkitili of the Georgian SSR), 1938–1958]. Manuscript (author-compiler F.V. Tumilevich). 190 p. Stored at the SSC RAS (Rostov-on-Don). [in Russian]

Predaniya T. II – Tetrad' II. Predaniya kazakov-nekrasovtsev s Mainosa. (Khutora Novonekrasovskii Primorsko-Akhtarskogo raiona Krasnodarskogo kraia, seleniya Shevkitili Gruzinskoi SSSR) 1938–1958 [Notebook II. Legends of the Nekrasov Cossacks from Mainos (khutor Novo-Nekrasovsky, Primorsko-Akhtarsky district of Krasnodar region and the village of Shevkitili of the Georgian SSR), 1938–1958]. Manuscript (author-compiler F.V. Tumilevich). 218 p. Stored at the SSC RAS (Rostov-on-Don). [in Russian]

Serdyukova, 2005 – *Serdyukova O.K.* (2005). Slovar' govora kazakov-nekrasovtsev [Dictionary of the Nekrasov Cossacks' dialect]. Rostov-on-Don: Rostov University Publishers, 320 p. [in Russian]

Smirnov, 1896 – Smirnov Ya.I. (1896). Iz poezdki po Maloi Azii. U nekrasovtsev na ostrove Mada, na Beisheirskom ozere, Gamid-abadskogo sandzhaka, Koniiskogo vilaieta [From a trip to Asia Minor. On the island of Mada, on Lake Beisheirskoe, Hamid-Abad sanjak, Konya vilayet]. *Zhivaya starina*. Year sixth. Is. 1. pp. 3–31. [in Russian]

Tumilevich, 1961 – *Tumilevich F.V.* (1962). Skazki i predaniya kazakov-nekrasovtsev [Tales and legends of the Nekrasov Cossacks]. Rostov-on-Don: Rostovskoe knizhnoe izdatel'stvo, 272 p. [in Russian]

Turetsko-russkii slovar', 1977 – Turetsko-russkii slovar' [Turkish-Russian Dictionary]. 48 000 words / authors A.N. Baskakov, N.P. Golubeva etc. Moscow: Russkii yazyk, 1977. 966 p. [in Russian]

Vlaskina et al., 2004 – *Vlaskina T.Yu., Arkhipenko N.A., Kalinicheva N.V.* (2004). Narodnye znaniya donskikh kazakov [The Don Cossacks' folk knowledge]. *Traditsionnaya kul'tura*. №. 4. pp. 24–66. [in Russian]

Zudin, 2012 – *Zudin A.I.* (2012). Legendy nekrasovskikh kazakov [Legends of the Nekrasov Cossacks]. *Kazaki-nekrasovtsy: yazyk, istoriya, kul'tura* [Nekrasov Cossacks: Language, history and culture]. Collection of scientific papers. Rostov-on-Don: SSC RAS Publishers, pp. 331–348. [in Russian]

Мифопоэтические представления о болезни в устной традиции казаков-некрасовцев

Татьяна Юрьевна Власкина^{a, *}

^a Федеральный исследовательский центр Южный научный центр Российской академии наук, Российская Федерация

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению представлений о болезни в устной традиции казаков-некрасовцев. В качестве информационной базы исследования выступают разнообразные опубликованные и неопубликованные источники. Предмет пристального внимания составляют полевые материалы донского фольклориста Ф.В. Тумилевича, они привлекаются наравне с данными, собранными позднее. В свете комплексного анализа образ болезни предстает сложной и непрерывно развивающейся структурой. Он объединяет несколько смысловых слоев, появившихся в связи с древними и новыми обстоятельствами. Основой концепта болезнь являются архаические представления о вселении в человека вредоносных демонов. Наряду с этим, казаки-некрасовцы верили в то, что болезнь это испытание или наказание от Бога. В старые представления вплетаются эмпирический опыт и новые знания, со временем они становятся органической частью образа болезни. Образ болезни отражает особенности исторического пути некрасовцев и сложности перехода от мифологического способа восприятия мира к научному.

Ключевые слова: болезнь, казаки-некрасовцы, предание, устная традиция, религиозная этика, эмпирический опыт, историческая динамика.

* Корреспондирующий автор
Адреса электронной почты: vlaskiny@mail.ru (Т.Ю. Власкина)