

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КАЗАКОВ-НЕКРАСОВЦЕВ О СМЕРТИ<sup>1</sup>

ТАТЬЯНА ЮРЬЕВНА ВЛАСКИНА

(Институт социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН: Российская Федерация, 344006, г. Ростов-на-Дону, пр. Чехова, д. 41)

***Аннотация.** В статье рассматриваются традиционные представления о смерти, отраженные в диалектной лексике, речевых конструкциях, клишированных текстах и произвольных суждениях казаков-некрасовцев. Использован современный полевой материал экспедиций ИСЭГИ ЮНЦ РАН и ЮФУ. Материал позволяет разбить представления о смерти на ряд классических дефиниций: образ смерти, выделение ее области в осознаваемом пространстве, предсказуемость наступления смерти и ее характер, признаки приближающейся кончины, осмысление перехода из жизни в смерть и т. д. Обобщение материалов показывает, что представления о смерти казаков-некрасовцев характерны для восточных славян, особенно русских и особенно представителей старообрядческих согласий. Устную традицию некрасовцев отличает сохранность архаических образов. Зафиксирован ряд явлений, порожденных особенностями исторической судьбы некрасовской общины. Однако в корпусе материалов они не имеют смыслообразующего значения. Можно заключить, что данная область духовной культуры малодоступна для трансформационных процессов, но не ограждена от редукции и частичного обновления.*

***Ключевые слова:** казаки-некрасовцы, представления о смерти, устная традиция, мифологический текст, обрядовая практика.*

Погребально-поминальная обрядность занимает особое место в традиционной культуре казаков-некрасовцев. Это обусловлено рядом обстоятельств, касающихся значимости конфессиональных (христианских, старообрядческих) оснований некрасовской культуры, а также исторической судьбы группы. На разных этапах существования для общины казаков-некрасовцев были актуальны как сознательная консервация культурного наследия, так и избирательная модернизация, направ-

ленная в конечном счете на сохранение наиболее важных составляющих идентичности в меняющемся, но постоянно чуждом окружении.

Первое стало причиной длительного ревностного воспроизводства архаических деталей, а в целом — устойчивости исключительного статуса погребально-поминального комплекса и связанных с ним мировоззренческих положений, которые О. А. Седакова, суммировав мнения многочисленных исследователей славянских древностей, отнесла к «самой

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках выполнения государственного задания ФАНО России по проведению фундаментальных исследований по теме «Историко-культурное наследие народов юга России в условиях модернизации» (0260–2014–0006).

сердцевине традиционной славянской культуры» [Седакова 2004, 17].

Второе выстроило приоритеты неизбежных трансформаций таким образом, что бытующие сегодня инновации зачастую не взламывают общинные традиции, а напротив — создают дополнительную конфигурацию их поддержки.

Несмотря на очевидную значимость осмысления смерти и ее обрядового оформления в культуре некрасовской общины, до сих пор исследователи крайне редко обращались к изучению данной сферы. Скорее, речь может идти о фрагментах наблюдений, представленных в том или ином тематическом контексте.

Одно из ранних сообщений принадлежит В. Минорскому. В этнографическом очерке «У русских подданных султана» автор описывает могилу священника возле некрасовского храма и отмечает ряд интересных деталей [Минорский 1902, 60]. Другой исследователь начала XX в., В. А. Гордлевский, также упоминает надгробные сооружения некрасовцев. Их устройство, как и ношение невестой рогатой кички, по мнению Гордлевского, доказывает, что «на чужбине, оторванные от сородичей, казаки сохранили еще формы быта, уже исчезнувшие в России» [Гордлевский 1962, 148]. В работе, посвященной конфессиональному своеобразию некрасовцев, тот же автор отмечает, что конфликтное соседство с румынскими старообрядцами оказало воздействие на отправление поминальных треб [Гордлевский 1968, 285].

Как ведущую и консервирующую оценивает роль религии в формировании и воспроизводстве похоронно-поминальной обрядности некрасовцев Н. Г. Денисов [Денисов 2009, 70–71, Денисов 2009а, 59, 62–65]. В своих работах он детализирует функции батушки, причта и ведущих членов общины в обрядовых процедурах, приходит к важным выводам относительно причин и характера изменений, которые прослеживаются в ритуальной практике.

Благодаря не слишком активной, но последовательной деятельности наблюдателей и исследователей сложилась научная традиция видеть в погребальной обрядности казаков-некрасовцев прежде всего конфессиональную составляющую, с нею связывать устойчивость комплекса

и ею же объяснять историческую динамику. Значительно реже авторы обращаются к явлениям неканонического характера. Однако по нескольким недавним публикациям можно составить представление о том, насколько яркий и самобытный материал долго оставался без внимания [Ямнова 2008, 106, 109]. Особый интерес вызывает статья, в которой используются данные опросов, проводившихся сотрудниками Новокумского музея по программе, разработанной в Институте славяноведения и балканистики РАН [Похоронный обряд 1998]. Часть, посвященная похоронам, имеет небольшой объем, работа в целом описательная, однако автором приведены сведения о важных составляющих комплекса. От первых символических признаков приближающейся смерти до поминок пунктирно прослежен порядок обрядовых действий [Пенькова 2008, 165–167].

В последние два десятилетия в отношении некрасовцев последовательно прилагались усилия по сбору материалов в широком тематическом диапазоне за пределами традиционных интересов фольклористики. Определенных успехов в этом деле добились этнолингвистические экспедиции ИСЭГИ ЮНЦ РАН и ЮФУ. Одними из первых публикаций по собранному материалу стали сведения о погребальной обрядовой одежде казаков-некрасовцев, подготовленные Н. А. Архипенко и И. Ю. Калиниченко [Архипенко, Калиниченко 2012], а также статьи А. И. Зудина по народной религиозной прозе [Зудин 2012]. В отличие от предшественников, руководствовавшихся в исследованиях некрасовского костюма исключительно собственными наблюдениями и описаниями коллекций, Н. А. Архипенко и И. Ю. Калиниченко использовали преимущества этнолингвистического метода, который позволяет сочетать этнографический анализ предметов материальной культуры с рефлексивным комментарием носителя традиции. Несмотря на источниковедческий формат публикации, ценность работы определяется тем, что подобный комплексный подход открывает широкие возможности для рассмотрения взаимосвязей похоронно-поминальной ритуальной практики и мифопоэтических представлений. А. И. Зудин выделил в корпусе фольклорной лексики этиологические и эсхатологические

сюжеты, очертил их генетические связи с христианской книжностью и славянскими традициями, чем внес весомый вклад в изучение некрасовского наследия [Зудин 2012, 334, 336, 342, 343].

Однако в целом обзор литературы показал, что, несмотря на впечатляющую исследовательскую традицию, погребально-поминальная обрядность казаков-некрасовцев изучалась фрагментарно, при этом мировоззренческая основа обрядности — представления о смерти — затрагивалась незначительно.

Настоящая статья призвана восполнить названный пробел. В работе используются полевые материалы диалектологических и этнолингвистических экспедиций, собранные в Левокумском р-не Ставропольского края в 1999, 2010 и 2013 гг.

Согласно фольклорным версиям библейских сюжетов, популярных у некрасовцев, смерть была не всегда и не будет вечно. Первым лишившимся жизни человеком стал, как известно, Авель, убитый Каином. В устном пересказе это история о том, как «Авел Кавела убил... И ня знал, куда яво, не знал, как погребать в землю», пока не подсмотрел, как закапывает своего мертвого птенца воробей. Так случилась первая человеческая смерть и появилось первое погребение (Зап. от Елены Кондратьевны Гулиной, 1950 г.р., Татьяна Тимофеевны Елисютиковой, 1934 г.р. Соб. А. И. Зудин, Т. Ю. Власкина. 2010 г.)<sup>2</sup>. Смерть исчезнет, когда наступит «миру конец» и грешники окончательно погибнут. После конца мира/века будут жить только праведники и они будут бессмертными (Зап. от Елены Кондратьевны Гулиной, 1950 г.р., Марии Епифановны Ялуплиной, 1934 г.р. Соб. Т. Ю. Власкина, А. И. Зудин. 2010 г.). Исследователи религиозного фольклора неоднократно указывали на книжное происхождение апокрифического сюжета о первых похоронах, указывая возможные источни-

ки в достаточно широком диапазоне — от Толковой Палеи до иудейских рукописей [Там же, 336]. Трудно не заметить этический акцент в этиологии смерти: она возникла в связи с совершением страшного греха и должна исчезнуть вместе с уничтожением грешников. Подобная разработанность библейских мотивов характерна для старообрядцев.

Представления о смерти проявляются в лексике и речевых конструкциях. Смерть — *умёртие* [Сердюкова 2005, 297] — неизбежна для каждого человека, ее неотвратимость подтверждается ссылкой на Священное Писание, а глобальное значение этого события во всем существовании личности усиливается соединением понятий «смерть» и «судьба». Одновременно подчеркивается равенство всех — и святых, и грешных — перед лицом смерти. Из возможных определений для характеристики смерти в спонтанной речи некрасовцев устойчивы эпитеты «страшная» и «ужасная»: «Эх, детушки, детушки, да как будем умирать! Страшно, детушки, страшно. Страшно и ужасно! Смерть страшная. <Соб.: Всем страшно?> А как же ты думаешь! Я буду умирать, а ты будешь не умирать?! Все будем умирать. Пречистая матушка Богородица умирла» (Зап. от Марфы Захаровны Саничевой, 1935 г.р. Соб.: А. И. Зудин, Т. Ю. Власкина. 2010 г.).

Кроме того, лексикон смерти представлен глаголами, образованными от общеславянского корня *мор-/мер-*: *заморить-ся, помереть* ‘умереть’ [Там же, 79].

Задача табуирования прямого наименования решается путем применения иносказаний [Там же, 81, 207]. Умереть также значит:

— *зарыться* — в русском литературном языке ‘углубиться вниз, под землю’;

— *представиться* ‘явить(ся) пред кем-либо лично, отрекомендовать(ся) по начальству’ [Даль 1994, т. 3, 1014–1015]<sup>3</sup>;

<sup>2</sup> В работе использованы полевые материалы объединенного собрания диалектологических и этнолингвистических экспедиций ИСЭГИ ЮНЦ РАН и ЮФУ. Все информанты — уроженцы с. Коджагёль (Турция). Все записи сделаны в Левокумском р-не Ставропольского края и, кроме специально оговоренных случаев, в пос. Новокумском. Цитируются расшифровки, сделанные участниками комплексных экспедиций, поэтому тексты представлены как в обычной орфографии, так и в облегченной и в фонетической.

<sup>3</sup> Смысл этого переноса более понятен в связи с сюжетом о явлении душ умерших перед сакральным судьей (Михаилом-архангелом, Христом) для определения посмертной участи (Зап. от Марфы Захаровны Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

— *скончаться* 'скончать (дело) — до-  
делать, привести к концу, решить, за-  
ключить', в возвратной форме 'перестать  
быть', буквально 'закончить себя' [Даль  
1994, т. 4, 203];

— *упокоиться* 'обрести покой'.

Отдельные оттенки смысла могут пере-  
даваться особыми глаголами. Например,  
умереть трагически значит — *пазгизнуть*  
[Сердюкова 2005, 207]. Эта лексема, по  
всей видимости, является производной  
от праславянской основы \**gub-* и род-  
ственной русским глаголам «сгинуть» 'ис-  
чезнуть', «погибнуть» 'умереть', с семан-  
тическим переходом 'гнуться, гибать-  
ся' — 'тяжело болеть, умереть' [Галинова  
1998, 62].

Мифология смерти и умирания отра-  
жается в различных речевых формулах,  
характерных суждениях, устойчивых об-  
рядовых и окказиональных ситуациях,  
взаимно дополняющих друг друга. Так,  
мотив пути развернут в несказочной про-  
зе: «*На тот свет душа идет по узенькой  
дорожке*» (Зап. от Марии Епифановны  
Ялуплиной, 1934 г.р. Соб. Т. Ю. Власки-  
на. 1999 г.); «*На краю света есть лебяные  
двери; кто туда войдет, не возвращается*». Параллельно те же коллизии про-  
слеживаются за описанием подготовки  
«смертного узла» как дорожных сборов:  
«*Фсё у мене готова на тот свет отпра-  
вляца*», «*Ета я вот приготовила, дитё.  
Я уже готовая. Пришли, стукнули — я по-  
шла*». Сам переход — это дорога, по ко-  
торой человека «гонит Бог», и ему следует  
заранее подготовиться к различным не-  
удобствам: «*Да, это рубаха. Я буду в ей  
ложиться... Ну я её не носила, на тело не  
клала ей, ненадёванная. Она новинькия...  
И, може, Бог погонить, холодно будеть,  
а я будя тяпло*» (Зап. от М. З. Саничевой,  
1935 г.р., см. выше).

Любопытно, что метафора «смерть-  
дорога» сохраняется и при обратном  
прочтении — «дорога-смерть». Дальняя  
дорога из Турции в Россию многими вос-  
принималась как путь на тот свет, и под-  
готовка к переезду сопровождалась изго-  
товлением традиционного погребального  
облачения. В частности, Д. Т. Шкодрина

вспоминает: «*Бабушка Фёкла ф Турсии  
шила, када мы сюда атхадить, ана мне  
савин сашила и маму мужу сашила: хто  
ево знать, што на дороги будить, ви-  
дишь, как*» (Зап. от Домны Тимофеевны  
Шкодриной, 1931 г.р. Соб. Н. А. Власкина,  
Н. А. Архипенко. 2010 г.). Факт прибытия  
некрасовцев в Россию с заранее пригото-  
вленными саванами на всех членов семьи  
упоминался и другими информантами  
(Зап. от Агафьи Васильевны Мироновой,  
1955 г.р., Марии Васильевны Берестнё-  
вой, 1950 г.р. Соб. Т. Ю. Власкина. 2013 г.).  
Подобный выход мифологических пред-  
ставлений в реальность говорит о дли-  
тельном сохранении мировоззренческих  
основ одной из исторических детерми-  
нант развития культуры казаков-некра-  
совцев — идеи странствий в поисках Цар-  
ства Божия на земле.

Мотив возвращения «домой», присо-  
единения к сонму предков в сознании ка-  
заков-некрасовцев осложнен своеобраз-  
ным комплексом «утраченной родины»<sup>4</sup>  
и страхом перед потерей идентичности,  
подлинных носителей которой остается  
все меньше: «*Мы нямношка астались,  
тут пашти адна горсть. Паушили наши  
многие на кладбишу паушили. На сваи, как  
гаварица, на собственные дама, на века-  
выи. Да, векавыи дама. Мала паастались,  
вот еще мя вот таки немнога пажилыи,  
уйдём — маладёш эта бросить фсё*» (Зап.  
от Агафьи Васильевны Ни́колушкиной,  
1925 г.р. Соб. Т. Ю. Власкина. 1999 г.).

Выразительно представлен в не-  
красовской традиции мотив умирания  
и смерти как отделения души от тела. Вы-  
ражение *душу таскать на ниточке*, т. е.  
'подвергаться смертельной опасности'  
[Сердюкова 2005, 70] указывает на то,  
что утрата души означает гибель чело-  
века. На основании подобных наблюдений  
Т. И. Вендина предложила включить  
слово *душа* в число лексем со значением  
'жизнь' [Вендина 2008, 7]. Однако душа  
вне тела осмысливается как жизнь, только  
если речь идет о жизни вечной, незем-  
ной. Ровно так же и тело без души жи-  
зни не являет. Скорее, можно говорить  
о том, что земную жизнь человек обрета-

<sup>4</sup> Представление о земле предков множественно, противоречиво и дискретно. Было бы упро-  
щением считать, что у разных поколений своя утраченная родина, поскольку несколько ее обра-  
зов — Дон, Дунай, Турция, Ахтари, Ставрополье — соединяются в аксиологический конструкт,  
вокруг которого актуализируется идентичность большинства представителей общины.

ет только в двуединстве одушевленного тела. Характерно некрасовское определение лексемы *мертвец*: «Тело без души, пояса и одёжи» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

Разлучение души и тела выступает центральным и наиболее драматическим эпизодом мистерии смерти. Согласно повелению, умирающий видит над собой ангелов, пришедших забрать его душу, и он должен успеть сказать что-то самое главное тем, кто возле него сидит (Зап. от А. В. Мироновой, 1955 г.р., см. выше). Каждый хотел бы расстаться с душой легко: «Шо душечка выливила, палитела да и фсё» (Зап. от Пушечкиных Якова Федотьевича, 1933 г.р., и Евдокии Семеновны, 1932 г.р. Соб. Н. С. Бондаренко, Л. Н. Сипарова, А. И. Зудин. 2010 г.), но такое суждено не всем. Когда умирающий видит ангелов, пришедших вынимать душу, по его лицу текут слезы — это плачет уже не живой человек, а тело, предчувствуя расставание с душой. «А то вот, когда умирають люди, всё равно слёзацки вот так ідутъ. Да. От так слёзацки. Когда ангелы придуть, ангелы покажутъся, они заплацуть»; «Ангелы душу берутъ, да. <Соб.: И куда ее ведутъ?> Ну на тот свет же несуть же, по мытарствам несуть... Два ангелоцка приходють и бяруть душу» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

Душа должна очиститься от всего лишнего, чтобы уйти на тот свет. Чем грешнее жил человек, тем труднее его душе расстаться с телом. Отсюда *затрудать*, *притрудать*, *трудиться* — смертельно заболеть, умирать [Сердюкова 2005, 82, 231, 291]. Представления об этом мучительном процессе выражены в нескольких типических сюжетах, в которых обычно обыгрываются мотивы борьбы светлых и темных сил за обладание душой новопреставившегося, опасности и нечистоты покидаемого душой тела. Последнее связано не только с мифологическими представлениями о расставании тела с душой, но и с понятием «скверны» («погани») мертвого тела, характерным для средневековой Руси и сохранившимся в современном старообрядчестве [Крылов 2016].

«Да прощалися мы, прощалися... С врагами надо. <Соб.: А если не попрощаешь-

ся, что будет?> А вон будетъ ждать, не будетъ умирать тот-от. Будетъ ждать вот, хто придеть прощения принесеть. <С.: И пока не придёт, он не умрёт?> Ну он умрётъ, ну будетъ ждать всё равно, трудно будетъ умирать» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

«Ежели щеловек умираетъ, нельзя руку дать. Никакому. <С.: А что будетъ?> Он в рот укусить. Он не знаетъ сознания, и он умираетъ щеловек, не знаетъ чё делаетъ. Да откусить тую руку! Ой, Господи! Что будетъ! Да. То будетъ. Будеши без руки ходить. <Соб.: И были такие случаи?> Ну говорили люди, говорили и говорятъ. Умираетъ человек — не надо руку давать» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

«Говорят, что в доме кровью всё залито... Яво очистишь, на чистую положишь. А тогда идешь, искупаешься, тогда только одеваешься. <Соб.: А что может быть, если не обмоешься?> Ну он, говорит, весь в крови. Да. И нельзя, как его очищаешь, а сам опоганисси» (Зап. от Е. К. Гулиной, 1950 г.р., см. выше).

Если человек умер без свидетелей, в одиночестве, это «плохая смерть» — наказание за большой грех (Зап. от Екатерины Изотьевны Бабаевой, 1933 г.р. Соб. Т. Ю. Власкина. 2013 г.).

По обычаю, возле умирающего обязательно сидят люди и ждут исхода души. Считается, что борьба потусторонних сил для них невидима и единственным знаком завершения агонии становится характерный звук последнего выдоха, что доказывает: душа представляется некрасовцам именно такой — в виде воздуха, с хрипом выходящего из легких. По сообщению А. В. Мироновой, в детстве ей приходилось слышать, как старики называли цель ожидания специальным выражением: «ждут, когда каркалис<sup>5</sup> загырчить» (Зап. от А. В. Мироновой, 1955 г.р., см. выше).

Осмысление смерти как конца земного существования особенно ярко проявляется непосредственно в похоронном ритуале. Это передается через мотив разрыва обычных родственных и соседских связей и перераспределение доли покойного в пользу вдов и/или сирот. Харак-

<sup>5</sup> Ср. твер. каркалец: «каркалец играет. Состояние больного перед самой смертью, когда он хрипит» [СРНГ 13, 91].

терная для казаков-некрасовцев взаимопомощь совершенно исключается при подготовке к похоронам, поскольку рассматривается как долг умершего по отношению к живым. Приносить что-либо на похороны означает *связывать покойника*, обременять его невыполнимыми обязательствами (Зап. от Е. К. Гулиной, 1950 г.р., см. выше). К смерти все должно быть приготовлено заранее *от себя* (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

Сироты и вдовы<sup>6</sup> традиционно выступали в некрасовских похоронах исполнителями ответственных обрядовых актов, от которых зависит благополучный переход умершего в мир иной: подготовка тела и сопровождение его к месту погребения, само совершение погребения. *«И могилу копали сироты-женщины... девушки... Да, незамужняя была, да, девушка. <Соб.: А им что-то давали?> Ну тебе же говорю, на балахвон... Прямо в гроб ложили. Вот ты несешь, например. Четыре же человека гроб несут. И на каждом углу. В могилу начать опускать, и каждый брал. Каждый свою деляницу бярёт... А дитё умерло — одна девушка нясёт... Да хоть мальчика, хоть девочку. Как она сирота и нясёт. Она могилу копает и одна нясёт. А уж как лет одиннадцать-десять, тогда, может, как вдвоём, как на носилочках нясут... Кликнёшь удовушку, она копает»* (Зап. от Е. К. Гулиной, 1950 г.р., см. выше).

Отмеченные семейной неполнотой, сироты и вдовы связаны с ритуальными элементами содержательного уровня близостью к загробному миру через своих усопших родных. По этому признаку они оказываются включенными в группу участников обряда «со стороны умерших», как и старики, которые, по выражению О. А. Седаковой, «проводники в область смерти», помощники со стороны *родителей* [Седакова 2004, 108–109]. «Как и нищий, С. [сирота] считался обделенным, лишенным доли и поэтому не мог участвовать в некоторых семейных обрядах (в свадьбе, родине, при переходе в новый дом, в обрядах плодородия. — Т. В.), чтобы не распространить свою обез-

долженность на окружающих и на саму обрядовую ситуацию» [Левкиевская 2009, 641–642]. Однако именно в связи с этим сирота мог выступать в погребальном обряде не только как помощник, но и как заместитель умершего при перераспределении общей доли. В некрасовском погребальном обряде функции сирот мотивировались обоими содержательными основаниями.

Отношение к смерти конкретного человека непосредственно связано с оценкой ее своевременности: *«Ну радители у нас у каждава памирають, правда, мильи маи? Эта уже как старики, ани аджыли, ани дитей уже как... (вырастили. — Т. В.), но как наши мужья, ищё ба жыть, ну Бох прибрал, на Бога сут ни падымишь»* (Зап. от Ирины Абрамовны Великовой, 1941 г.р. Соб. Н. А. Архипенко, Н. А. Влашкина. 2010 г.).

Время и характер смерти находятся в ведении высших сил. В некрасовской традиции эта мысль иллюстрируется вариантами былички о том, что судьбу, которая понимается как смерть, можно узнать при рождении, но нельзя изменить. Предначертанность будущей кончины в клишированном тексте выражается буквально, как надпись или особый знак на лбу новорожденного: *«Щеловек разной смертью умирает. Какую вот Бог написал, той и будем умирать. Вот щеловек родится, вот тут (на лбу. — Т. В.) у него написано... Один офицер, жана у него беременная двойнятами была. Двойнятами была, и пришлось дело, она в больнице рожает. Взял он офицера, етыт врач, и привёл, как будет жана родить. Он будет смотреть. Она родила одного, у няво бласкнула, жар бласкнул, как молния. На лбу. А вон яму, врач, говорить: “Ото тот сгорить у тебе. Толька матери ня говори”, — говорить. Матери не говори. “Ты толька знай, а матери не говори. Ну, запомни”, — говорить. Ещё один родилси, а у няво вода бласкнула, вода по лбу бласкнула. “А етот, — говорить, — потонет. Тольки матери...” И что же ж. Росли, росли пятнадцать, шестнадцать лет. Один и сгорел, куда-*

<sup>6</sup> Стоит уточнить, что описано участие и других категорий общинников, привлекавшихся для подготовки и переноса покойного. Как правило, подчеркивается половое разделение («мужчины обмывают/несут мужчин, женщины — женщин»), однако это не исключает возможности пригласить сирот, о чем также имеются пояснения.

то в аварии попал. Другой утонул. И вот и правильно сошлось» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

В других вариантах былички о судьбе речь идет не о знаках, предвещающих смерть-событие, результат определенного стечения обстоятельств, а о смертельном, раз и навсегда возникшем как своеобразный неотторжимый двойник человека или его души: «Щилавек ражаица, душа ражаица са сваёй смертию. Ат сваёй смерти ана нигде не уйдёт, нигде не спрятаица, нищем ана не застрахуица, нищем» (Зап. от Анны Алексеевны Ялуплиной, 1936 г.р., пос. Малосадовый. Соб. А. И. Зудин. 2010 г.).

Мотив предсказания судьбы-смерти встречается и в некрасовских сказках. В одной из них старик сообщает солдату: «В бою смерть тебе не написана»; солдат ловит смерть в суму, позже выпускает ее и умирает [Русские народные сказки 1958, 164]. В другом тексте комментариев рассказчика «От судьбы не уйдешь! Ни конному, ни пешему судьбу не миновать» сопровождает смерть попа, заколотого кабаном [Тумилевич 1961, 131].

Смысл Божественного предопределения, причина, по которой человеку достается та или иная судьба/смерть, непостижимы для человека, они не укладываются в присущие смертным представления о милосердии, логике воздаяния за праведность или наказания за грехи. Через дидактические тексты от старших к младшим передается философия смирения перед назначенной судьбой: «Одна беременная женщина двойнятоцкими, родила только двойнятоцек. А Исус Христос послал: "Идите, возьмита у ней душу". Они пошли и назад пришли. "Господи, мы ня можем. Они маленькие двойнятоцки. Куда мы их денем!" — "Возьмите душу". Всё. "Я сказал — возьмита. Её конес пришёл. Всё". И осталися детоцки сироты. Это хто же мне? Бабака Аксинья говорила. А ей говорить, тада, позабрали их, хто кому надо, забрали да и смотрели, повырастили. Да. <Соб.: А почему душу у ней забрал Христос?> Как почему? Ну яё смерть, наверно, пришла. Всё. Там написано у ней умирать, я и хожу» (Зап. от М. З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

С приближением смерти человек *нижает* — слабеет умом, теряет зубы,

волосы, способность ходить, т.е. деградирует и приближается к земле, но одновременно и уподобляется младенцу: «Ня знаим, када будиш умирать, пака ноги носють, а зафтра фсё, нижаим... вон фсё нижаить, ля-ка, зубачка нима»; «Раньшы я фсё розумам работал, а тперь розум стал фсё на нис, гада нижають» [Сердюкова 2005, 163]. Мотив восприятия умирания как движения вниз, к земле и под землю — один из характерных, раскрывающих народную «философию» смерти в славянской народной традиции [Толстая 2012, 59].

С момента смерти начинается новый отсчет жизни человека — теперь загробной: «Маяму (мужу. — Т. В.) уже двацить, мой первый помир — двацить. От снаха Валюха сидела, гаварила: "маму будить на Петры-Павлы шыснацьць уже", видиш? А Коли вот толька гот» (Зап. от Полины (Пелагеи) Федоровны Беликовой, 1948 г.р., Серафимы Филипповны Гончаровой, 1947 г.р. Соб. Н. А. Архипенко, Н. А. Власкина. 2010 г.).

Идею перехода в область смерти как нового рождения в акциональной форме передает и обычай имитировать свивание младенцев при обряжении покойников. До недавнего времени в новокумской некрасовской общине практика посмертного свивания сохранялась в отношении повитух: «А её мы как ребёночка свивали. Да. Её свивали, ей рубаху не одявали, прям свивали её... Да, свивальником свивали её, бабушку... Ну оно, видимо, вот так её, как ребёночка, наперекрест: вот так, потом вот так. И нитоцка (красная. — Т. В.), наверно, так, перякручивали» (Зап. от Е. К. Гулиной, 1950 г.р., см. выше).

На скорую кончину указывает специфический запах *мертвёжатины*, который исходит от глубоких стариков и тяжелобольных. Культурное восприятие такого запаха выходит за рамки естественных впечатлений, он в целом маркирует сферу смерти и присущ не только покойникам, но и атрибутам похоронного ритуала. Запах смерти переходчив — от него стремятся реально и символически избавиться те, кто готовит тело к погребению: «Купаются. Купаются (обмывальщики. — Т. В.), всё это скидают, всё моют, щистое всё одяють. Покойника, дитё моя, покойника (запах. — Т. В.), я пошла к одной тётке. Она болела, дитё моя. Болела. Я пойду,

говору, проведая её. Она одна жила, так, старушка была. И мене цалуеть, цалуеть, а от ней вот мертвѣжатица воняеть... И вот я, могилы, и вот я пошла на могилы. И помолилася. И крысты-то цалую, крестик цалую. Вот мертвѣжатиной как-то прѣть» (Зап. от М.З. Саничевой, 1935 г.р., см. выше).

Жизнь и смерть — это пребывание в сферах, противопоставленных друг другу как области света и тьмы. Человек остаётся на свету, т.е. живет, или сверзается во тьму — умирает. В картинах легендарного Русалимского свитка нерожденные (невыношенные) младенцы пытаются выкарабкаться из загробной тьмы по особой лестнице, поднимаясь на ступени, количество которых соответствует месяцам их внутриутробного возраста. Срываясь, они проклинают родителей за то, что те не показали им свет, и теперь в темноте они свету ни видят (Зап. от Марии Епифановны Ялуплиной, 1934 г.р. Соб. Т.Ю. Власкина, А.И. Зудин. 2010 г.).

При этом посмертное бытие может представляться как одновременное нахождение на том свете и в могиле на кладбище. Так, по мнению представителей старшего поколения новокумских некрасовцев, инициатор переселения в Россию В.П. Саничев похоронен возле ворот кладбища с тем, чтобы встречать на том свете казаков, которых он привел из Турции [Ямнова 2008, 109]. В этом случае подразумевается, что покойный легендарный предводитель пребывает непосредственно на месте погребения, и оно же мыслится входом в область смерти.

В наших знаниях об оформлении могил в «турецкий период» жизни общины нет единообразия. Благодаря В. Минорскому известно, что на рубеже XIX–XX вв. казаки-некрасовцы совершили в пределах церковной ограды погребение священника своей церкви. Оно двойное, с подзахоронением попадьи, могильный холм накрыт деревянной гробничкой («футляр в форме обыкновенной двускатной крыши»), на которой помещена памятная надпись с именами усопших и датами их смерти [Минорский 1902, 60]. Хотя следует оговориться: нерядовое оформление могил священников в церковной ограде — распространен-

ное явление, и для старообрядцев в том числе, оно может ничего не говорить о традициях, характерных для рядовых членов общины. Однако в начале XX в. В.А. Гордлевским отмечены намогильные сооружения некрасовцев, помимо описанного Минорским: «домовина — “голубец” с крестом» [Гордлевский 1962, 148]. Об ином свидетельствуют сообщения об устройстве могил и правилах их посещения, принятые у некрасовцев непосредственно перед возвращением в Россию. «Крестох не была утаких, как здесь кресты делали... А панясуть харанить, панясём, камушык паложыи. И фсё. Па камушку... Фсё: закапал, зарыл, фсё. Больше и ни хадили. Ни абрабатывали, ни хадили. Фсё, траващка, визде фсё зарастётть... А турки барашках ганяли, авец ганяли, ани... <Соб. На кладбище?> На кладбище, ана жы абгародина, ничё» (Зап. от Ирины Абрамовны Беликовой, 1941 г.р. Соб. Н.А. Архипенко, Н.А. Власкина. 2010 г.). «Иде нашы магилки, там, ну у нас ня памятниках ничё, ни крестох. Камушык паложуть, да. Мы на магилки ни хадили. <П.Т.>: Зарыли и фсё. <Т.Т.>: Ни хадили мы на магилки. Дома у нас служба, дома у нас паминки, на магилки — ни на Паску, ни на радитильский, нет-нет» (Зап. от Прасковьи Тимофеевны Пашиной, 1958 г.р., Татьяны Тимофеевны Елисютиковой, 1934 г.р. Соб. А.И. Зудин, Т.Ю. Власкина. 2010 г.).

Очевидно, что в этот период утверждается идея, что могила лишь место упокоения брэнного тела, сложно представить, что она может выступать аналогом потустороннего пристанища души. Вместе с тем связь между покойным и местом погребения следует из некоторых сюжетов религиозного фольклора: так, травы, вырастающие из тела человека, — головы Иоанна Крестителя, головы и «поганой площади» Иродиады — связаны с его сущностью (Зап. от от Екатерины Изотьевны Бабаевой, 1933 г.р., Татьяны Тимофеевны Елисютиковой, 1934 г.р., Марфы Захаровны Саничевой, 1935 г.р. Соб. Т.Ю. Власкина. 2010 г.).

О двойственности представлений о местонахождении умерших свидетельствует и следующее пояснение, которое, вопреки утверждению информанта, имеет широкое распространение и, конечно, не отражает старообрядческой специфики:

«Не положено ходить на Пасху на могилы, вообще не положено на кладбище. Потому что, по старообрядческому закону, покойники все на Пасху приходят к нам. А мы, значит, как... и они плачут, что вот они пришли, а у нас дом закрытый» (Зап. от А. В. Мироновой, 1955 г.р., см. выше).

По всей видимости, именно в вопросе семантики могилы и кладбища мы оказываемся в поле трансформаций, продолжающихся в культуре казаков-некрасовцев по меньшей мере с начала XX в. Разножанровый материал, собранный по этому поводу, нуждается в отдельном анализе.

Представления некрасовцев о смерти как об особой области сакрального пространства — того света, отраженные в фольклорной легенде и глубоко укоренившиеся в сознании представителей общины, напротив, устойчивы и универсальны. Основные сюжеты воспроизводятся не только в клишированной форме, но и в спонтанной речи информантов. По мнению А. И. Зудина, характеристики того света в традиции казаков-некрасовцев соответствуют общеславянским мировоззренческим установкам, к которым относятся и несколько вариантов локализации, и наиболее архаичный способ внутреннего разграничения ада и рая [Зудин 2012, 334].

К оригинальным явлениям для славянской традиции в целом, но типичным для

старообрядческих вариантов русской христианской культуры можно отнести введение в воображаемое пространство ада образов церковников и правителей, виновных в расколе: «Папамы, и дьяками, и неправедными судьями ад напалняица, огненная пещь гарить. Огненная пещка под у городе Иерусалимским гарить. Пещка бальная гарить, на цепи папы с дьяками кащающая, кащающая. Дьяки и папы кащаются» (Зап. от Марии Епифановны Ялуплиной, 1934 г.р. Соб. Т. Ю. Власкина. 1999 г.).

Обобщение материалов показывает, что представления о смерти казаков-некрасовцев характерны для восточных славян, особенно русских и особенно представителей старообрядческих согласий. Устную фольклорно-языковую традицию и обрядовую культуру некрасовцев в похоронно-погребальной сфере отличает сохранность архаических мотивов, символов и репрезентаций образа смерти. Зафиксирован ряд явлений, порожденных особенностями исторической судьбы некрасовской общины. Однако в корпусе материалов они не занимают принципиальных смыслообразующих позиций, а скорее служат для актуализации традиционного содержания путем введения новых метафор. Можно заключить, что данная область духовной культуры малодоступна для трансформационных процессов, но не ограждена от редукции и частичного обновления.

### Литература

Архипенко, Калининченко 2012 — *Архипенко Н. А., Калининченко И. Ю.* Материалы для изучения традиционного костюма казаков-некрасовцев: погребальная обрядовая одежда // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура: Сб. науч. ст. / Отв. ред. академ. Г. Г. Матишов. Ростов н/Д, 2012. С. 420–438.

Вендина 2008 — *Вендина Т. И.* Базовые категории русской традиционной культуры (жизнь и смерть) // Категории жизни и смерти в славянской культуре: Сб. ст. М., 2008. С. 6–24.

Галинова 1998 — *Галинова Г. В.* Из севернорусских диалектных этимологий // Ономастика и диалектная лексика: Сб. науч. тр. / Под ред. М. Э. Рут. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 61–75.

Гордлевский 1962 — *Гордлевский В. А.* В гостях у казаков // Гордлевский В. А. Избр. соч.: В 4 т. Т. 3: История и культура. М., 1962. С. 146–150.

Гордлевский 1968 — *Гордлевский В. А.* Уголок России в Турции. Старообрядческая деревня под Акшехиром // Гордлевский В. А. Избр. соч.

В 4 т. Т. 4: Этнография, история востоковедения, рецензии. М., 1968. С. 278–288.

Даль 1994 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1994.

Денисов 2009 — *Денисов Н.* Сорок лет на родной земле — Музыкальная академия. 2001. № 3 // Казаки-некрасовцы: Сб. матер. из архивов Новокумского филиала Музея изобразительных искусств. Ставрополь, 2009. С. 68–74.

Денисов 2009а — *Денисов Н. Г.* Казаки-некрасовцы сегодня — Вопросы казачьей истории и культуры. Вып. 1. Майкоп, 2002 // Казаки-некрасовцы: Сб. матер. из архивов Новокумского филиала Музея изобразительных искусств. Ставрополь, 2009. С. 52–67.

Зудин 2012 — *Зудин А. И.* Легенды некрасовских казаков // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура: Сб. науч. ст. / Отв. ред. академ. Г. Г. Матишов. Ростов н/Д, 2012. С. 331–347.

Крылов 2016 — *Крылов Г.* Понятие «скверна» («погань») в средневековой Руси и в современном старообрядчестве // Богослов.ru. На-

учный богословский портал. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/1126405.html>.

Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е. Е.* Сирота // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. С. 641–642.

Минорский 1902 — *Минорский В.* У русских подданных султана // Этнографическое обозрение. 1902. № 2. С. 31–86.

Пенькова 2008 — *Пенькова Е. А.* Роль обрядовой культуры в духовном облике казаков-некрасовцев // Казаки-некрасовцы: Сб. матер. рег. науч.-практ. конф. «Казаки-некрасовцы на перекрестке культур» (пос. Новокумский Левокумского р-на Ставропольского края, октябрь 2007 г.). Ставрополь, 2008. С. 164–170.

Похоронный обряд 1998 — Похоронный обряд // Донской историко-этнографический словарь. Программа. М.: (б.и.), 1998. С. 114–117.

Русские народные сказки 1958 — Солдат, черт и смерть // Русские народные сказки казаков-некрасовцев / Собр. Ф. В. Тумилевичем. Ростов н/Д, 1958. С. 164–170.

Седакова 2004 — *Седакова О. А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.

Сердюкова 2005 — *Сердюкова О. К.* Словарь говора казаков-некрасовцев. Ростов н/Д, 2005.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 13: Калун — Кобза / Гл. ред. Ф. П. Филин. Л., 1977.

Толстая 2012 — *Толстая С. М.* Смерть // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 5: С (Сказка) — Я (Ящерица) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2012. С. 58–71.

Тумилевич 1961 — Охотник спас девушку // Тумилевич Ф. В. Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов н/Д, 1961. С. 128–131.

Ямнова 2008 — *Ямнова Т. И.* Казаки-некрасовцы. История, судьба. Из опыта работы Старочеркасского музея с казаками-некрасовцами // Казаки-некрасовцы: Сб. матер. рег. науч.-практ. конф. «Казаки-некрасовцы на перекрестке культур» (пос. Новокумский Левокумского р-на Ставропольского края, октябрь 2007 г.). Ставрополь, 2008. С. 99–110.

#### Сокращения

ИСЭГИ ЮНЦ РАН — Институт социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра РАН

ЮФУ — Южный федеральный университет (до 2008 г. — Ростовский государственный университет)

---

#### СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Старший научный сотрудник лаборатории филологии Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук, заведующая музеем центра: Российская Федерация, 344006, г. Ростов-на-Дону, пр. Чехова, д. 41; тел.: +7 (863) 250-98-33; e-mail: [vlaskiny@mail.ru](mailto:vlaskiny@mail.ru)

---

## DEATH CONCEPT AMONG THE NEKRASOV COSSACKS

TAT'YANA VLASKINA

(Institute for Social and Economic Research and Humanities, Southern Scientific Center, Russian Academy of Sciences: 41, Chekhova av., Rostov-on-Don, 344006, Russian Federation)

**Summary.** *The paper discusses traditional concepts of death, which are reflected in the dialect vocabulary, speech patterns, clichéd lyrics and arbitrary judgments of the Nekrasov Cossacks. Contemporary field materials of the expeditions of the Southern scientific center of the Russian Academy of Sciences and the Southern Federal University are used. The material allows us to divide the concept of death into a number of classical definitions: the image of death, the allocation of its area in perceived space, the predictability of death and its nature, signs of approaching death, the understanding of the transition from life to death, etc. The synthesis of submissions shows that the idea of the death among the Nekrasov Cossacks is rather typical of the Eastern Slavs, especially Russians and especially the representatives of the Old-Believers unions. Preservation of archaic images is distinctly specific of the oral tradition of the Nekrasov Cossacks. We have recorded a number of phenomena, caused by the peculiarities of historical destiny of the Nekrasov community. However, they are not significant for the corpus of materials. We can conclude that this area of spiritual culture remains inaccessible to transformation processes, but it is not protected from reduction and partial update.*

**Key words:** Nekrasov Cossacks, ideas about death, oral tradition, mythology, text, ritual practice.

**Acknowledgements.** This paper was prepared according to the state order of Federal Agency of Russian Scientific Organizations on carrying out fundamental research on the theme "Historical and cultural heritage of the peoples of the South of Russia in the conditions of modernization" (0260-2014-0006).

### References

**Arkhipenko N. A., Kalinichenko I. Yu.** (2012) Materialy dlya izucheniya traditsionnogo kostyuma kazakov-nekrasovtsev: pogrebal'naya obryadovaya odezhda [Materials on Studies of the Traditional Costume of Nekrasov Cossacks: Funeral Ritual Clothing]. *Kazaki-nekrasovtsy: yazyk, istoriya, kul'tura* [Nekrasov Cossacks: Language, History, Culture: Coll. Papers]. Ed. by acad. G. G. Matishov. Rostov-on-Don. Pp. 420-438. In Russian.

**Dahl' V. I.** (1995) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory Dictionary of the Alive Great-Russian Language]. In 4 vol. Moscow. In Russian.

**Denisov N.** (2009) Sorok let na rodnoy zemle [Forty Years on Home Soil]. *Kazaki-nekrasovtsy* [Nekrasov Cossacks]. Coll. Materials from the Archives of Novokumskiy Branch of the Museum of Pictorial Arts. Stavropol'. Pp. 68-74. In Russian.

**Denisov N. G.** (2009) Kazaki-nekrasovtsy segodnya [Nekrasov Cossacks Today]. *Kazaki-nekrasovtsy* [Nekrasov Cossacks]. Coll. Materials from the Archives of Novokumskiy Branch of the Museum of Pictorial Arts. Stavropol'. Pp. 52-67. In Russian.

**Filin F. P.** (ed.) (1977) *Slovar' russkikh narodnykh govorov* [Dictionary of Russian Folk Dialects]. Leningrad. Issue 13. In Russian.

**Galinova G. V.** (1998) Iz severnorusskikh dialektnykh etimologiy [From Northern-Russian Dialectal Etymology]. *Onomastika i dialektnaya leksika* [Onomastics and Dialectal Lexis]. Coll. Papers. Ed. by M. E. Rut. Ekaterinburg. 1998. Issue 2. Pp. 61-75. In Russian.

**Gordlevskiy V. A.** (1962) V gostyakh u kazakov [On a Visit to Cossacks]. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. In 4 vol. Vol. 3. Istoriya i kul'tura [History and Culture]. Moscow. Pp. 146-150. In Russian.

**Gordlevskiy V. A.** (1968) Ugolok Rossii v Turtsii. Starobryadcheskaya derevnya pod Akshekhrom [Russia's Corner in Turkey. Old Believers' Village in the Vicinity of Ak-Shehr]. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. In 4 vol. Vol. 4. Etnografiya, istoriya vostokovedeniya, retsenzii [Ethnography, History of Oriental Studies, Reviews]. Moscow. Pp. 278-288. In Russian.

**Levkievskaya E. E.** (2009) Sirota [Orphan]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic Dictionary]. In 5 vol. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow. Vol. 4. Pp. 641-642. In Russian.

**Minorskiy V.** (1902) U russkikh poddannykh sultana [Among Russian Subjects of the Sultan].

*Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 1902. No.2. Pp. 31-86. In Russian.

**Pen'kova E. A.** (2008) Rol' obryadovoy kul'tury v dukhovnom oblike kazakov-nekrasovtsev [Role of Ritual Culture in Spiritual Culture of Nekrasov Cossacks]. *Kazaki-nekrasovtsy* [Nekrasov Cossacks]. Coll. Papers of the Regional Sch.-Pract. Cong. "Nekrasov Cossacks on the Crossroads of Culture (Novokumskiy Settlement of Levokumskiy District of Stavropol' Territory, October 2007). Stavropol'. Pp. 164-170. In Russian.

**Pokhoronnyy obryad** [Funeral Rite] (1998) *Donskoy istoriko-etnograficheskiy slovar'* [Historical-Ethnographical Dictionary of the Don]. Program. Moscow. Pp. 114-117. In Russian.

**Sedakova O. A.** (2004) Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan [Poetics of the Ritual. Funeral Ceremony among Eastern and Southern Slavs]. Moscow. In Russian.

**Serdyukova O. K.** (2005) Slovar' govora kazakov-nekrasovtsev [Dictionary of the Dialects of Nekrasov Cossacks]. Rostov-on-Don. In Russian.

**Tolstaya S. M.** (2012) Smert' [Death]. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'* [Slavic Antiquities: Ethno-linguistic Dictionary]. In 5 vol. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow. Vol. 5. Pp. 58-71. In Russian.

**Tumilevich F. V.** (1958) Soldat, chert i smert' [A Soldier, the Devil and the Death]. *Russkie narodnye skazki kazakov-nekrasovtsev* [Russian Folk Tales of the Nekrasov Cossacks]. Col. by F. V. Tumilevich. Rostov-on-Don. Pp. 164-170. In Russian.

**Tumilevich F. V.** (1961) Okhotnik spas devushku [A Hunter Has Saved A Maiden]. *Skazki i predaniya kazakov-nekrasovtsev* [Folk-Tales and Legends of the Nekrasov Cossacks]. Rostov-on-Don. Pp. 128-131. In Russian.

**Vendina T. I.** (2008) Bazovye kategorii russkoy traditsionnoy kul'tury (zhizn' i smert') [Basic Categories of the Russian Traditional Culture (Life and Death)]. *Kategorii zhizni i smerti v slavyanskoy kul'ture* [Categories of Life and Death in Slavic Culture]. Coll. Papers. Moscow. Pp. 6-24. In Russian.

**Yamnova T. I.** (2008) Kazaki-nekrasovtsy. Istoriya, sud'ba. Iz opyta raboty Starocherkasskogo muzeya s kazakami-nekrasovtsami [Nekrasov Cossacks. History, destiny. From the Experience of Collaboration with Nekrasov Cossacks of the Starocherkassk Museum]. *Kazaki-nekrasovtsy* [Nekrasov Cossacks]. Coll. Papers of the Regional Sch.-Pract. Conf. "Nekrasov Cossacks on the

Crossroads of Culture (Novokumskiy Settlement of Levokumskiy District of Stavropol' Territory, October 2007). Stavropol'. Pp. 99–110. In Russian.

**Zudin A. I.** (2012) Legendy nekrasovskikh kazakov [Legends of Nekrasov Cossacks]. *Kaza-*

*ki-nekrasovtsy: yazyk, istoriya, kul'tura* [Nekrasov Cossacks: Language, History, Culture]. Coll. Papers. Ed. by acad. G. G. Matishov. Rostov-on-Don. Pp. 331–347. In Russian.

---

## **ABOUT THE AUTHOR**

E-mail: vlaskiny@mail.ru

Tel.: +7 (863) 250-98-33

41, Chekhova av., Rostov-on-Don, 344006, Russian Federation

Senior researcher of the Laboratory of Philology, Institute for Social and Economic Research and Humanities, head of the museum, Southern Scientific center, Russian Academy of Sciences

---

**В Государственном республиканском центре русского фольклора  
скоро выйдет в свет книга**

## **ФОЛЬКЛОР БОЛЬШОЙ ВОЛГИ: Сборник научных статей**

В сборник вошли материалы Всероссийской научной конференции «Фольклор Большой Волги», которая прошла в г. Саратове в 2014 г. Статьи сборника посвящены исследованию локальной специфики традиционных культур народов Поволжья, особенностям декоративно-прикладного искусства, музыкального и словесного фольклора, истории фольклористики.

Издание предназначено специалистам в области фольклора и традиционной культуры, а также широкому кругу читателей, интересующихся народными традициями России.