

Наталья Архипенко
(Ростов-на-Дону)

ОТБИРАНИЕ МОЛОКА У КОРОВ (К ИССЛЕДОВАНИЮ ОДНОГО МИФОЛОГИЧЕСКОГО МОТИВА)

System mitologiczny określonej społeczności można opisywać według postaci i według motywów. Autorka proponuje połączyć oba sposoby. Poddaje przykładowej analizie motyw „odbierania mleka krowom” znany w folklorze Kozaków dońskich (w tzw. byliczkach i wierzeniach) oraz w całej Słowiańszczyźnie i pokazuje, że pod różnicami kryją się istotne zbieżności. Zbieżności dotyczą motywu i jego funkcji, zaś różnice — postaci. W folklorze dońskich Kozaków istotami, które odbierają mleko krowom są: czarownica, wąż (źmija domowa) i sum — w folklorze wierzeniowym innych Słowian — czarownica i wąż. Jednak, jak stwierdza autorka, chociaż w dońskiej tradycji występują trzy postaci, genetycznie mamy do czynienia z dwiema — z czarownicą i wężem. Obraz suma w dońskich byliczkach mógł powstać przez rozdzielenie słowiańskich złożonych wyobrażeń o wężu, które to wyobrażenia łączą w sobie charakterystyki węża-źmija i suma (ryby). Mówiąc dokładniej — jedna z funkcji przypisywanych gdzie indziej wężowi, została wydzielona i przypisana sumowi.

В этнолингвистической науке не раз указывалось на то, что полное и серьезное исследование духовной культуры народа должно проводиться при помощи единого методологического комплекса (Толстой 1995, 43–44). Начальный этап этого комплекса при изучении мифологии могут составлять два способа описания мифологической системы: поперсонажный и помотивный. В первом случае единицей описания является мифологический персонаж, под которым понимается инвариантный набор смысловозначительных признаков, объединенных именем (см: Виноградова, Толстая 1989, 86–114). Традиция также может быть описана как система мифологических мотивов, т.е. „элементар-

ных мифологический единиц, содержащих предикат, устойчиво существующих в народной традиции” (Левкиевская 1997, 112). Однако следует учитывать, что при изучении конкретной мифологической традиции эти способы должны последовательно сменять друг друга, т.к. комплексное изучение мотивов предполагает наличие уже проведенного поперсонажного описания системы.

Так, осуществляя исследование традиции как совокупности персонажей, мы обнаружили мотив, предикатом которого является отбирание молока у коров. Этот мотив входит в состав текстов быличек о таких персонажах донской мифологической традиции, как ведьма, уж, сом. Приведем три наиболее типичных текста¹:

1. „Бапка была у нас, кароф портила. Придётся ночью, падоить карову, а утрам ф стада иё гнать. А ана станить окала иё двара и крищить, вечирам идётся, апять крищить. Папа пашол, иму наша бабушка сказала, и выдирнул зуб у бараны. А аттуда малако так ы палилась. Уот ани што калдофки-та делали” (Семик.).

2. „Кароф ужак доить, абавьёт ногу и к сиськи, и падоить. И надоить малака, да там он надуица каг бачёнак. И карова привыкнить и будить ана захадить на эта места” (Шол.).

3. „Эта ф типеришнь время, калхозы уж были. Савхос „Раманафский”, у них стада хадила над Донам, пили в Дану воду. И карова адна рикардиска у них была. Што такая? Васимнацать-двацать литраф малака надаивали - ни стала у карови малака. Как стада гонють, ана первая бягить в Дон, и уот так зайдётся и стаить. И уот на время вадапоя штоб закинули. Закинули, так такова сама выташили! Када иво разрезали, так с ниво малако так ы брызнула. Он сасал эту карову. Так ана послы, как итить а ана «бу-у», бягить в воду. Тот жы сом забрали, фпаймали иво, а други ни трогали, ни сасали”. (Волгод.).

Способы выражения этого мотива можно разделить на две группы. 1. группа: при помощи глаголов, обозначающих конкретное действие (*доить*, *выдаивать*, *сосать*).

Глаголы *доить*, *сосать* употребляются обычно с винительным падежом существительного *корова* и в рамках мифологической семиотической системы приобретают характер идиоматических выражений *доить корову*, *сосать корову* со значением „путем выдаивания, выса-

¹ Тексты, использованные в статье, взяты из архива автора и записаны в этнолингвистических экспедициях в населенные пункты бывшей Области Войска Донского с 1992 по 1998 г.г. Для передачи текстов используется упрощенная транскрипция («г» — заднеязычный звонкий фрикативный согласный, «ь», «ъ» — редуцированные гласные звуки).

сывания молока навести порчу на корову”. Хотя при отсутствии определенного культурного контекста слово *доить*, в частности, не имеет мифологической семантики. На вопрос в начале беседы: кто может коров доить? информатор отвечает: „Да хучь ты, если умеиш, ну а так у нас, у казачистви, мущины ни доють, а уот сын у миня фсё равно доить” (Облив.). Если повторить вопрос в середине беседы, когда уже создан определенный культурный контекст, то ответ выглядит иначе: „Ведьмы могуць даить карову, а патом у ниё вымя ссохлась, малако прапала, тада уж личить иё нада, г бапки итить” (Шол.); или „ужак каров доить, ногу отак от аплитеть и надоить”. (Усть-Донецк). Глагол *доить* описывает действия всех трех персонажей — ведьмы, ужа, сома. А глагол *сосать* определяет предикативные характеристики только ужа и сома: „кароф сасать” — эта ужак можыть, ани малако любять. От стаить малако, там каймаки, а он дырацку праделаить и напьёца” (Волгод.); „Сом, гаваряць, кароф сасеть, а иё патом ни вывидиш из вады” (Усть-Донецк.).

Каузатив *выдаивать* употребляется в сочетании с двумя прямыми дополнениями — выдаивать корову, выдаивать молоко (у коровы). Расширение возможностей управления (Даль указывает только один вид управления: выдоить козу, корову (Даль 1997, 1, 286.)) маркирует это слово как особый вербальный символ исключительно мифологической семантической системы.

В семантике лексем *доить*, *выдаивать*, *сосать* при анализе их этимологических особенностей обнаруживается общий элемент: глаголы обозначают двунаправленное действие „изнутри-вовнутрь”. Так, глагол *сосать* — „тянуть чмокая, присасываясь губами, вытягивать жидкость, смоктать” (Даль 1997, 4, 277) в своем лексическом значении актуализирует сему „втягивать вовнутрь”. Фонетическим вариантом этого слова является лексема *ссать*, которая на материале разновидностей русского языка получила раздвоение значения. В говорах *ссать* — „сосать”: дон. *ссать*, *сцать* (Миртов 1929, 307, 317); тамб. *ссать*, твер. *ссец* — „сосец” (Даль 1997, 4, 276) (ср. блр. *ссаць* — „сосать”, *ссальны* — сосательный; с.-хорв. *сати*, чеш. *ssati*, словац. *sat'* „сосать”. В общерусском просторечии этот глагол употребляется только со значением „мочиться, испускать мочу”. В тех говорах, где *ссать* означает „сосать”, глагол *ссать* „мочиться” может получать новую огласовку, например, *сцать* (Черных 1994, II, 190). Таким образом, в сходном звуковом комплексе могут актуализироваться две семы: „сосать, т.е. втягивать вовнутрь” и „мочиться, т.е. испускать”.

В глаголе *доить* на славянском материале также прослеживаются две группы значений. Во-первых, „выжимать молоко из вымени домаш-

него животного”: укр. *doiti*, блр. *даіць*, болг. *доя*, словен. *dojiti*, словац. *dojit'* и т.д., т.е. действие, направленное изнутри. Во-вторых, „сосать, поглощать молоко”, т.е. действие, направленное вовнутрь: с.-хорв. *dojumi* — „сосать грудь” (ср. лтш. *det*, др.-в.-нем. *tajan*, арм. *дием* — „сосать”). Подобной двойственностью в значении характеризуется и и.-е. корень **dhe-* „кормить грудью” → „сосать” → „доить” (Черных 1994, 1, 260). Такое объединение двух компонентов, характеризующих разнонаправленные действия, в пределах значения одной лексемы отражает тесную культурную связь обрядового поглощения и обрядового выхаркивания, связанных в индоевропейской культурной традиции с образом змея, поглощение и выхаркивание соотносится в мифологических сюжетах, в частности сказочных, с мотивом змеборства (Пропп 1986, 225). Донские былички об уже, сюжетным стержнем которых является убиение ужа, пьющего молоко (поглощение), а затем вытекание молока (выхаркивание), в этом случае являются локальным вариантом индоевропейского сюжета о змее-поглотителе.

2. группа лексем, описывающих мотив отбирания молока у коров: глаголы, в семантике которых актуализируется вредоносность, нечистота этого действия (*портить, испортить, губить, сгубить, отнимать, отбирать*). Слова, входящие во вторую группу, обслуживают только мифологические представления донских казаков о ведьме, их использование в донских говорах по отношению к ужу и сому не зафиксировано. Глаголы *отнимать, отбирать*, сочетаясь с существительным *молоко*, употребляются специально для репрезентации мотива отбирания молока у коров, тогда как остальные обозначают вредоносные действия ведьмы вообще, и их характер и направленность конкретизируются при помощи прямого дополнения: „Ведьма каво хош испортить: и рибёнка, и карову, и миня от” (Волгод.); „видьмоф-та этих раньшы скока выло. Ани кароф портили, а то и чилавека магли спорить” (Облов.); „губили ани и кароф, и людей, и тилёнка, и взрослоу карову, и рибёнка — им жы нужна работать” (Усть-Донецк.).

В донских быличках, содержащих мотив отбирания молока у коров ведьмой, ужом, сомом, кроме основного, содержатся и сопутствующие мотивы:

— мотив привыкания, зависимости коровы (характерен для текстов обо всех трех персонажах): „а ана станить окала иё [ведьмы] двара и крищить, вечерам идеть, апять крищить” (Семик.); „ана [ведьма] иё [корову] нам згубила. От дайдеть да двара - и му, и му! Ни идеть дальшы, пака хто-та спужнёт” (Усть-Донецк.); „каров ужак доить... И карова привыкнуть и будить ана захадить на эта места” (Шол.);

„Ана [корова] первая бягить в Дон, и вот так зайдёт и стаить... Закинули [сеть], так такова сама вытащили” (Волгод.) Этот мотив описывается группой глаголов, выражающих антитезу „наличие — отсутствие движения”: *зайдет* и *стоит*, *станет* и *кричит*, *заходит* на это место, *первая бежит*, *не идет*, *стоит* и т.д.

— мотив скопления и выливания молока (включается в былички, субъектом действия которых являются ведьма, сом, уж): „папа пашол, иму наша бабушка сказала, и выдирнул зуб у бараны. А аттуда малако так ы палилась. Уот ани што калдофки-та делали” (Семик.); „када иво разрезали, так с ниво [с сома] малако так ы брызнула” (Волгод.); „я иво [ударила], а из ниво малако как пабижыть, да ванючия такая” (Облив.).

Таким образом, мотив отбирания молока у коров, описываемый глаголами с мифологическим значением (*доить* (корову), *сосать* (корову), *выдаивать* (корову, молоко), *портить*, *испортить* (корову), *сгубить*, *погубить* (корову), *отнимать*, *отбирать* (молоко)), входит в состав донских быличек о ведьме, уже и соме. Во всех трех случаях основной мотив сопровождается дополнительными (поведение объекта, выливание (разливание) молока).

Во всех славянских традициях порча скота, и прежде всего отбирание молока у коров, является главной функцией ведьмы. Однако не во всех славянских зонах он одинаково популярен. Выделяются в этом отношении украинские, белорусские и западнославянские верования. (см.: Славянские древности 1995, 298). В донской локальной традиции образ ведьмы вообще, и мотив отбирания молока в частности, представляется одной из наиболее разработанных частей мифологических верований. Это объясняется, с одной стороны, оригинальным характером духовной культуры донских казаков, формирование которой происходило при особом участии женщины-казачки, восстановившей утраченную связь с традиционной славянской земледельческой культурой. Разрыв с материнской культурой произошел в рыцарский период истории донского казачества, когда ее этнические элементы подвергались редукции, а сословные элементы активно развивались казаками-воинами. (Подробнее о концепции происхождения духовной культуры донских казаков см.: Проценко 1998). Вполне закономерным является тот факт, что женский мифологический персонаж, вредящий дому и хозяйству (в подавляющем большинстве случаев корове), актуализируется в верованиях донских казаков, поскольку связан с наиболее важной и значимой для женщины стороной жизни. С другой стороны, соседство, и как результат интерференция, с украинской

культурой также могло оказать влияние на распространение представлений о ведьме.

В быличках о ведьме мотив отбирания молока у коров сопровождается дополнительными мотивами, отсутствующими в подобных текстах об уже и коме. Регулярно приводятся в текстах способы распознавания ведьм, портящих домашних животных. Они сводятся к манипуляциям с печью (огнем) и молоком и обозначаются идиомами *жарить молоко, варить молоко, кипятить молоко*: „шоб узнать, хто карову спортил, надо иё падаить, на сковарду вылить малако и жарить, двинацать иголак крест-накрест слажить, и каг закипит, так ана придёт, ну хто спортил, и чё-та папросить” (Семик.); „будиш варить малако на сковарди и ведьмы фсе, хто портили, придуть” (Каменск.); „бабушка мая таг делала: малако кипитила на гарнах — смотриш, бижыть уже зараза, штоп ты здохла” (Усть-Донецк.). При подобных действиях может использоваться сковорода (Усть-Донецк., Конст., Шол., Облив., Семик., Каменск.), чугуна (В.-Донск., Конст.), любая другая посуда, пригодная для кипячения, варки (Каменск., Конст., Семик.). В молоко, служащее для этих манипуляций, кладутся крестом двенадцать иголок (Семик., В.-Донск.), два ножа (Конст., Семик., Волгод.), все ежедневно используемые столовые приборы (Усть-Донецк.). В описании процесса узнавания ведьмы может также присутствовать мотив вытекания, выливания: „два нажа ана крест-накрест на скаварде палажыла, и затапили. И стала малако бечь — и бигить нибальшая старушенка” (Конст.).

При узнавании ведьмы в донской традиции может использоваться только лишь печь. В этом случае манипуляции получают четкую временную характеристику: „пост зачинаица — первая ниделя. Паттапливай печь, и гарить, и адну галавёшку выгрибу, и залью иё, эта, вадой. На загнетки там ана лижыть. Ну, мне сказали, таг зделай. Я зделала, весь пост. А на святой, на первый день, фсё згряби ф печь и падажги. Фсе ведьмы придуть к табе, хто портили” (Веш.). Способы распознавания ведьм, связанные с огнем, фиксируются в украинско-белорусской зоне славянского ареала и основываются на представлении славян о боязни ведьмой огня (Славянские древности 1995, 299).

Мотив отбирания молока, субъектом которого является ведьма, регулярно воспроизводится в локальных традициях славянской мифологии. В то же время в различных зонах встречаются былички и поверья о том, что уж (домовая змея) любит молоко и сосет его у коров (см.: Афанасьев 1994, II, 556–559; Гура 1997, 312–315). В отличие от ведьмы, действия ужа имеют мотивировку, а следовательно и иную оценку:

отбирание молока — это не вредоносная функция, а склонность, пристрастие. Подобное разграничение имеет место и в донской локальной традиции: „ужак кароф ни портить, он малачко любить. Можыть там ф погриб залесть и выпить, можыть карову сасать. Проста от придёж даить, а малака нету. Ну, карова спакойная, значить эта ужак” (Облив.); „нет и нет у карови малака. Ришыли паткараулить эту ведьму-та. Сидить папаня, а он — ужак: прицыпилсь и сасёт карову. Ужак — эта хазяин, он карову ни спортить. Иво прагнать — и фсё” (Усть-Донецк.). Очевидно такая дифференциация одинаковой на первый взгляд предикативной характеристики ведьмы и ужа свидетельствует об осознании носителями традиции различной типологии свойств этих персонажей: порча путем выдаивания коровы (для ведьмы) и пристрастие к молоку (для ужа). Способность отбирать молоко является постоянной характеристикой ужа не только в донской, но и в других славянских традициях. Помимо фольклорных текстов, об этом свидетельствуют и наименования персонажа. По способу номинации их можно разделить на несколько групп.

1. Наименования, отражающие особенности зооморфного облика персонажа: рус. *уж*, *юж*; дон. *уж*, *ужак*, *ужака*, *змея*, *змеюка*. Все они восходят к общеславянским наименованиям змеи **zъji*, **zъ* (Черных 1994, 1, 324). Данная группа наименований является немотивированной. Остальные группы выделяются с точки зрения особенностей мотивации.

2. Наименования, мотивированные по месту обитания персонажа: словац. *domaci had*, *gazda domu*; болг. *домашарка*, польск. *domowy przyjaciel*; блр. *дамавик*; *домовый вуж*, *домовик*, *домовая змея*; дон. *домовилиха*, *домовая*, *домохозяйка*. Мотивирующая основа (о.-слав. **domъ*, и.е. **domus*) характеризует данный персонаж как обитающий в сфере дома, жилища человека.

3. Наименования с основным мотивирующим признаком — функция персонажа. При этом устанавливается ранг, общая функциональная значимость персонажа. С этой точки зрения включение в название домашнего покровителя корней со значением „хозяин (хозяйка)” представляется вполне закономерным: словац. *gazda*, *gazdik*, *gazda domu*, *had-hospodar*; укр. *газдовник*; дон. *домохозяйка*. В донских говорах больше лексем с такой мотивированностью не зафиксировано в качестве самостоятельного наименования, однако подобная характеристика постоянно сопутствует данному персонажу, т.е. носит характер постоянного определения: „ужака — эта в доми хазяйка” (Семик.); „змиюка — то хазяйка ва дворе” (Шол.); „нильзя иво [ужа] убивать, он

хазяин” (Волгод.). Способность ужа приносить в дом добро, благополучие, богатство также нашла отражение в наименованиях: словац. *dotovu oshana*; болг. *кџшница*; укр. *хованец, скарбник, щастливец*; блр. *житный змей*; рус. *змей-носак, змея-деньгоносца*. В лексической системе донских говоров наименований с такой мотивированностью нет, но подобная функция активно манифестируется в текстах об этом персонаже: „ну, старьи гаварили, што нильзя ужаку убивать, а то чи щастя ни будить, чи умрётъ хто, или скатина падохнить, плоха будить” (Конст.) и т.п. В наименованиях персонажа *уж* также нашла отражение и такая функциональная характеристика, как пристрастие к молоку и, возможно, способность выдаивать коров, высасывать молоко: луж. *mlokowy zmi*; чешск. *zrok, ztek*; польск. *stok, ztok*; лит. *ztakas*, блр. *цмок*.

4. Наименования с основным мотивирующим признаком, отражающим особенности внешнего облика — полноту, раздутость: лтш. *pukis* — „летающий змей, приносящий в дом добро”; нем. *Puks* — „домашний пенат, связанный с хозяйством, скотиной”; *Pok, Puk* — „злой дух, приносящий деньги”. Эти названия восходят к индоевропейскому корню **b(e)u-, bh(e)u-* — „надувать, отекасть, пухнуть, вздуться, набухать, наполняться”. В славянских языках не сохранились наименования персонажа *уж* с подобной мотивированностью. С этим индоевропейским корнем связана другая группа персонажей мифологической системы славян — *бука, буканай, букусетка, буканайка* и т.п., которые генетически связаны с домашними духами (см.: Черепанова 1983, 115–122). Но с образом ужа тесно связывается мотив раздувания–распухания, что иллюстрируется в донских быличках: „залезла ф погрип, а там ужак у бутылку влез ы ни можыть вылисти: раздулся, от как рука” (Конст.).

Таким образом, и в общеславянских наименованиях, и в текстах представлен ряд характеристик, свойств и функций, присущих персонажу *уж*, в том числе и способность выдаивать молоко у коров. Стоит отметить, что наряду с особым характером лексики, обслуживающей представления об этом домашнем пенате (например, оборот *сосать молоко* употребляется в быличках и этнографических рассказах об уже, в то время как действия ведьмы описываются идиомами иного характера: *портить корову, испортить корову, губить корову, сгубить корову* и т.п.), имеются и особые мотивы, сопровождающие основной: мотив раздувания–распухания и поглощения–выливания молока, присущие в основном текстам об уже и коме (былички о ведьме в свою очередь содержат способы узнавания и обезвреживания женщин, испортивших корову). Кроме того, выдаиванию молока ужом информаторы

сообщают иные мотивировки, нежели действиям ведьмы. Все это свидетельствует о том, что функция отбирания молока, которой наделяется в донской локальной традиции уж, типологически отличается от той же функциональной характеристики ведьмы.

Верования казаков содержат еще один персонаж, которому также приписывается способность отбирать молоко у коров. Донские былички о соме с таким мотивом не имеют параллелей в других славянских традициях. При этом они типологически полностью соответствуют сюжетам об уже и обслуживаются сходными лингвистическими средствами.

Образ сома в донской мифологической традиции представляет собой трансформированный образ общерусского водяного (подробнее об основаниях и причинах этой трансформации см.: Архипенко 1998, 87–91). На материале русской мифологической традиции обнаруживаются основания для сближения представлений об уже и водяном (собе).

В народных поверьях у ужа обнаруживаются черты мифического покровителя скота (Гура 1997, 316). На донском материале отнятие попечительных патронажных действий ведет к смерти, болезни или неблагополучию домашних животных. В этом случае болезни, падеж, порча скота воспринимаются как одно из многих несчастий, обрушившихся на дом, двор и семью после нарушения определенных запретов, связанных с контактами с персонажем. Ужа нельзя бить, пугать, убивать, главная особенность контактов — отстраненное поведение человека: „ну знала, што ни нада было убивать, а как спужалася, так ы ударила иво лапатай, и убила. Патом карова здохла, тилёнак здох, пашли купили карову — апать здохла. А тут и ривалюцыя начилась” (Облив.); „он иё [палкай] вдарил, а ана шасьт и прапала. А патом ф скорасты карова у наз здохла, свёкар пакалечился, рибёначик плахой радился у миня, умир патом” (Каменск.). На славянском материале такое покровительство представлено более развернуто: уж, живущий в хлеву, полезен для коров (Полесье, укр., словац., хорв.); если ужа убить, может околеть скотина (арх., чернигов., житом., польск., словац.); если ужа убить, коровы будут доиться кровью (польск.) (см.: Гура 1997, 316–317). Исследователями уже не раз отмечалась устойчивая связь различных мифологических персонажей с домашними животными. Наиболее полно она иллюстрируется в характеристиках домового. Однако контакты и различного рода отношения со скотом присущи также и лешему: он помогает пасти скот, пока его не видят, контактирует с пастухом и может наказывать его (Померанцева 1975, 169). На этом фоне способность водяного воздействовать на домашних животных остается незамеченной, однако она прослеживается

в фольклорных текстах и этнографических сведениях см. сюжет былички „Коровы водяного” (Даль 1996, 369; Померанцева 1975, 171), покровительство лошадям (Даль 1996, 343–344). Похожи в этом отношении на общерусские тексты и донские былички, которые содержат представления о связи водяного с домашними животными, хотя и в редуцированном виде: „Щортав острав есть у нас. Каров када пасуть, то слидять, шоп ани туды ни залезли. А если уш папали как-та, дак тада крищать там, стаять, а назат ни идуть” (Волгод.). Отсутствие субъекта в тексте этой былички вполне закономерно, т.к. стилистические особенности этого фольклорного жанра предполагают табуирование имени нечистой силы, действующей в быличке. К тому же с точки зрения носителей традиции, такого персонажа, как водяной, на Дону не существует, а есть мифологизированный образ рыбы, выполняющей его основные функции. Поэтому субъект мог быть легко утрачен из донской былички о водяном.

Исследователи так же приводят следующие сведения: у водяных есть свои стада лошадей, коров, овец, свиней, которые они пасут по ночам (см.: Афанасьев 1994, II, 238–239); водяной может являться в виде свиньи, коровы, т.е. иметь зооморфную ипостась (см: Черепанова 1983, 34); может оседлать быка или корову, которые под ним подламываются и издыхают (см: Афанасьев 1994, II, 238–239); топит домашних животных и их трупы оставляет для семейного пользования (см: Максимов 1995, 320–321). В донских быличках о соме, сюжет которых можно определить как „сом топит”, в качестве объекта вредоносных действий чаще всего выступают домашние животные: „Эта я сам видел, ишо малинький был. Каровы на вадапой пашли, а патом-та щириз Дон и паплыли. А задния вдрух каг закрищить и пад воду ушла, как хто-та тянить иё унис. Патом как выскащить апать, напалавину пряма, а апать спряталась, и фсё. Вот эта сом и был” (Семик.).

Приведем и другие параллели, сближающие два персонажа — ужа и водяного (сома). Например, в славянской мифологии широко известно покровительство водяного пчеловедам, однако в польской локальной традиции патронажные действия по отношению к пчелам может оказывать уж (Гура 1997, 317). Кроме того, уж как видовая разновидность змеи особым образом соотносится непосредственно с рыбой. Являясь хтоническими существами, эти два образа как основные классификаторы „нижнего” мира (воды) и „среднего мира” (земли) в индоевропейской мифологии стали составляющими внешнего облика змея (наряду с птицей — зооморфным классификатором „верхнего” мира): отсюда такое разнообразие ипостасей и характеристик змея — существо с

крыльями, покрытое чешуей, имеющее водную природу (водяной змей), обитающее в горах (змей-горыныч) и т.д. Но соотнесенность змея и рыбы настолько прочна, что на ранних стадиях развития мифологических представлений в сюжетах о змеборстве образ змея заменялся образом рыбы при сохранении традиционных для них мотивов: ритуального проглатывания и выхаркивания (см: Пропп 1986, 245–250). Безусловно, если оценивать сближение ужа и рыбы (сома) в донской традиции как имеющее под собой индоевропейскую базу, то на синхронном срезе современных славянских мифологических представлений такой пример не должен являться единственным. Действительно, в других локальных вариантах духовной культуры славянского ареала также наблюдается не только сближение, но и смешение этих образов. Так, в Полесье змеиный царь представляется большим ужом с длинными, как у рыбы, усами, а в болгарских поверьях он выглядит ужом с сомовьей головой (Гура 1997, 293). Летающий змей, по поверьям жителей Сербии, происходит из сорокалетнего карпа; со столетним карпом связывают происхождение змея и в северо-западной Болгарии (Гура 1997, 299).

Таким образом, мотив отбирания молока у коров, в донской традиции объединяющий вокруг себя три мифологических персонажа — ведьму, ужа и сома, генетически принадлежит двум — ведьме и ужу. Оригинальный сюжет о соме, высасывающем молоко у коров, мог быть подготовлен осознанием близости таких образов славянской мифологии, как уж (домовая змея) и водяной, в их способности покровительствовать домашним животным и влиять на них. А поскольку все имеющее отношение к дому, семье и хозяйству актуализировалось женщиной-казачкой при восстановлении утраченных элементов традиционной славянской земледельческой культуры, то наличие такой связи одновременно у двух персонажей становится очень важным основанием для их сближения. При трансформации образа водяного в образ сома начинает осознаваться имеющая индоевропейскую базу близость ужа и рыбы как животных, составляющих внешний облик змея. Все это позволило перенести одну из функциональных характеристик ужа (способность отбирать молоко у коров) на сома. И результатом этого процесса явилось появление в донской мифологической традиции быличек и этнографических рассказов о соме, сосущем молоко у коров. Подводя итог, можно сказать, что мотив отбирания молока у коров является релевантным для донской мифологической системы, поскольку не только подтверждает ее славянские корни, но и выявляет оригинальность на фоне других мифологических традиций.

Список принятых сокращений

арм. — армянский	полес. — полесский
арх. — архангельский	польск. — польский
блр. — белорусский	рус. — русский
болг. — болгарский	словац. — словацкий
др.-в.-нем. — древневерхненемецкий	словен. — словенский
дон. — донской	с.-хорв. — сербохорватский
житом. — житомирский	тамб. — тамбовский
и.-е. — индоевропейский	твер. — тверской
лит. — литовский	укр. — украинский
лтш. — латышский	хорв. — хорватский
луж. — лужицкий	чернигов. — черниговский
нем. — немецкий	чеш. — чешский
о.-слав. — общеславянский	

Районы Ростовской области

Волгод. — Волгодонский	Облив. — Обливский
В.-Донск. — Верхне-Донской	Усть-Донецк. — Усть-Донецкий
Каменск. — Каменский	Семик. — Семикаракорский
Конст. — Константиновский	Шол. — Шолоховский

Список литературы

- Архипенко 1998 — Архипенко Н. А. Донские былички о соме // Наука о фольклоре сегодня: междисциплинарные взаимодействия. Международная научная конференция (Москва, 29–31 октября 1997 г.). М.: Диалог, МГУ, 1998. — с. 87–91.
- Афанасьев 1994 — Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. т. 2. М.: Индрик, 1994. — 786 с.
- Гура 1997 — Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997. — 912 с.
- Виноградова, Толстая 1989 — Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей // Материалы к VI Международному Конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы. М.: 1989. — с. 86–114.
- Даль 1996 — Даль В. И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.: Литера, 1996. — 480 с.
- Даль 1997 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. Репринтное издание. СПб.: Диамант, 1997.

- Левкиевская 1997 — Левкиевская Е. Е. Славянская мифология: проблемы диалектного членения // Истоки русской культуры (археология и лингвистика). М.: Русский мир, 1997. — с. 111–126.
- Максимов 1995 — Максимов С. В. Куль хлеба. Нечистая, неведомая и крестная сила. Смоленск: Русич, 1995. — 672 с.
- Миртов 1929 — Миртов А. В. Донской словарь. Ростов-на-Дону, 1929.
- Померанцева 1975 — Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: 1975. — 191 с.
- Пропп 1986 — Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: изд-во ЛГУ, 1986. — 365 с.
- Проценко 1998 — Проценко Б. Н. Этнолингвистическая концепция характера и происхождения духовной культуры донских казаков // Наука о фольклоре сегодня: междисциплинарные взаимодействия. Международная научная конференция (Москва, 29–31 октября 1997 г.). М.: Диалог, МГУ, 1998. — с. 80–83.
- Славянские древности 1995 — Славянские древности: этнолингвистический словарь. В 5-ти т. (Под ред. Н. И. Толстого). — т. 1: А–Г. М.: Международные отношения, 1995. — 584 с.
- Толстой 1995 — Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995.
- Черепанова 1983 — Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: изд-во ЛГУ, 1983. — 168 с.
- Черных 1994 — Черных П. Я. Историко-этимологический словарь русского языка. В 2-х т. М.: Русский язык, 1994.

TAKING AWAY THE MILK FROM COWS. INQUIRY INTO A MYTHOLOGICAL MOTIF

If any mythological system may be described through its characters or its motifs, the present articles attempts to combine both approaches. An analysis is performed on the motif of "taking away the milk from cows", known, on the one hand, among the Cossacks of the Don river (in their beliefs and short tales called *bylichki*), as well as, on the other, in the whole Slavonic region. Both similarities and differences are discerned, the former in the realm of the motif itself and its function, the latter in the realm of the participating characters. In the folklore of the Cossacks, the milk is taken away by a witch, a snake (a viper) and a catfish, in the beliefs of other Slavs by a witch and a snake. However, although in the Cossack tradition there are three figures, genetically there are two: a witch and a snake. The figure of a catfish might have originated through a split in the Slavonic complex image of a snake, which in fact combines the characteristics of a snake and a catfish (or simply a fish). More precisely, one of the functions attributed to a snake has been made autonomous and attributed to a catfish.