

УДК 398.2 + 392.34

**Коняев И. И.,**  
бакалавр, 3 курс,  
Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева

**Степанов В. П.,**  
доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник  
НОЦ «Социальная антропология», заведующий кафедрой социальной  
антропологии и этнонациональных процессов,  
Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева

### **К вопросу о сакральном значении смертной колыбельной в русской фольклористике и этнологии**

*Рассматриваются четыре основных подхода к интерпретации колыбельных песен с пожеланием смерти ребенку. В контексте излагаемого материала важно обратить внимание на достаточно распространенное в среде восточных славян и русских, в том числе, представление новорожденного фронтального состояния, иными словами, образа младенца, между двумя мирами: мертвых и живых. Авторы обращают внимание на то, что особенно некрещеный выступал как хтоническое существо, связанное с потусторонним миром.*

*Мы можем наблюдать большой диапазон взглядов на феномен смертной колыбельной, ещё более удивителен тот факт, что все гипотезы имеют достаточно убедительную и серьёзную аргументацию (основанную на этнографических данных), соответственно можно предположить, что все они в некоторой степени дополняют друг друга.*

**Ключевые слова:** смертная колыбельная, смерть, младенец, хтоническое существо, ритуал.

**Konyaev I. I.,**  
student, 3 course,  
Faculty of Philosophy, Orel State University named after I. S. Turgenev

**Stepanov V. P.,**  
Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Social  
Anthropology and Ethnic Processes, Ch. Researcher REC «Social Anthropology»,  
Orel State University named after I.S. Turgenev

### **On the sacred meaning of the mortal lullaby in Russian folklore and ethnology**

*Four main approaches to the interpretation of lullabies with the wish of death for a child are considered. In the context of the material presented, it is important to pay attention to the fairly widespread among the East Slavs and*

*Russians, including the idea of representing the frontier state, in other words, the image of the baby represented between the two worlds: the dead and the living. The authors draw attention to the fact that he was especially unbaptized, acting as a chthonic creature associated with the other world.*

*We can observe a wide range of views on the phenomenon of the mortal lullaby, even more surprising is the fact that all hypotheses have quite convincing and serious arguments (based on ethnographic data), respectively, we can assume that they all complement each other to some extent.*

**Keywords:** *mortal lullaby, death, infant, chthonic creature, ritual.*

Длительное время русская колыбельная рассматривалась этнографами как нечто, не заслуживающее отдельного исследования, так как, она представлялась чем-то слишком очевидным и понятным, но позже становится ясно, что данное явление достаточно самобытно. Колыбельную сложно отнести к какому-либо конкретному жанру, сама структура колыбельной порой становится преградой всякому критерию типологизации; так, например, попытки отнести колыбельную к детскому фольклору были раскритикованы рядом этнографов, в их числе и Г.С. Виноградовым, который относит колыбельные к особому жанру, называя его «материнской поэзией»[3].

Учитывая сложный исторический генезис данного явления и особенности вариаций структуры (которая не позволяет отнести колыбельную к конкретному жанру народного творчества), есть смысл рассматривать колыбельную в соответствии с определением, данным В.В. Головиным: "Колыбельная песня – особый феномен русской культурной традиции"[4].

Ряд уже упомянутых ранее исследователей указывает на происхождение колыбельной от заговоров, другие напрямую утверждают её сакральное значение, в связи с этой особенностью попробуем проследить этимологию слова колыбельная [1, с. 97; 16]. Словарь М. Фасмера указывает на родственность существительного «колыбель» и глагола «колебать» [16, с. 299]; в связи с чем важно отметить, что колыбель ребёнка в русской традиции раскачивалась вверх-вниз, но не из стороны в сторону, что даёт прямую возможность увидеть корни обряда, имеющего сакральное значение и указывающего на нестабильное положение ребёнка между мирами «верхним» и «нижним», в соответствии с которыми и двигалась колыбель. Колебательное движение (особенно в традиции языческой) в русском сознании отождествлялось с жизнью, послужить доказательством этому может (запрещённый церковью в 16-м веке) языческий тип книг под названием «Трепетник», трепетать – синоним слова «колебаться»; основываясь на заметках о подобной литературе таких известных этнографов, как А.Н. Пыпина [12, с. 13], Н.С. Тихонравова [14], можно сделать вывод, что в мировоззрении наших предков (особенно в языческой его части) колебательные движения имели огромное значение,

соответственно нельзя сводить движения детской колыбели лишь к функциям усыпления ребёнка.

На ритуальный смысл колыбельной указывают и следующие моменты: часто кот должен был какое-то время присутствовать в новой колыбели ребёнка (хотя к коту неоднозначное отношение), в колыбель ребёнку укладывались предметы, исполняющие функцию защиты от злых сил (различные виды зерна, части животных, острые предметы – нож или ножницы.)

Подтверждает это и современный исследователь колыбельных В.В.Головин, в одной из своих работ утверждая, что колыбельная в сущности имеет не только утилитарную функцию: «Колыбельная песня генетически тесно связана с первобытным синкретическим ритуально-мифологическим комплексом, о чем ярко свидетельствуют ее функциональное поле и формульно-мотивный фонд» [5].

Отдельным микросюжетом в колыбельной идет мотив пожелания смерти ребёнку. У данного вида колыбельных имеются свои характерные черты:

1) Данный тип колыбельных наиболее распространён на территории так называемого «Русского Севера» и прилегающих к нему областях (так, например, собиратель русского фольклора Д. И. Успенский отмечал большую популярность данного мотива в Тульской губернии) [9, с. 39].

2) Оттенки очистительной силы детской смерти (на этом акцентирует своё внимание Савчук в своей книге «Кровь и культура»: «На ритуально-праздничный характер этого мотива указывают следующие строки колыбельных: «святых запоем», «буде хоронить веселее», «вечную память пропоют», «в большой колокол звонить». В них очевиден разрыв с повседневностью и удручающей монотонностью жизни, слышны праздничные чувства проводов в иной мир еще не успевшего нагрешить, а потому верного кандидата в рай. Смерть ребенка очистительна и, как в случае со стариками, наиболее естественна. В России у светил медицинской науки вплоть до 18 в. бытовало убеждение, что ребенка до двух лет лечить не надо, так как им в это время распоряжаются давшие ему жизнь Бог и природа» [13, с. 38-44].

3) Сюжет пожелания смерти является наиболее архаичным из колыбельных мотивов.

Для современного сознания пожелания смерти в колыбельных может показаться абсурдным или пугающим, но для наших предков это являлось вполне обыденным явлением, однако этнографы, изучающие данные мотивы, имеют очень полярные взгляды на причины подобного явления; условно можно разделить взгляды этнографов на четыре основных группы:

А) В ребёнке или около него присутствует «чужой» или «двойник», мешающий ему заснуть.

Данная оригинальная гипотеза выдвинута и проработана в исследовании Д.К. Туминас «К вопросу о функции смертной колыбельной песни» [15]. Основные положения данной гипотезы:

1) Как правило, смертные мотивы включались в колыбельную, когда нянька или мать замечали «негативные изменения» в поведении ребёнка (например, немотивированные крики).

2) Негативное изменение в рамках данной версии было вызвано присутствием в ребёнке его «иной сущности», которая вызывала бессонницу, крики и странное поведение. Здесь явно прослеживается взаимосвязь отказа лечить ребенка младше двух лет и пение до этого же возраста колыбельных. В процессе взросления терялась актуальность влияния потусторонних сил на ребёнка, а соответственно и полностью отмирала потребность в колыбельных; впрочем, здесь сложно говорить, что есть причина, а что следствие.

3) Следующим и самым важным положением данной гипотезы является мысль, что пожелание смерти адресуется не самому ребёнку, а вредителю, находящемуся внутри него, в связи с этим отмечается важность описания самого процесса похорон, так как это необходимо для завершения цикла «хоронения» чужого.

4) Заключительным положением данной гипотезы можно считать следующее утверждение: «рождение ребенка-человека возможно лишь после окончательной смерти “чужого” внутри ребенка. То, чем ребенок являлся до жизни и что в нем остается до окончания переходного периода, должно исчезнуть, умереть, иначе ребенок не сможет оформиться до конца, стать человеком» [15].

В контексте излагаемого материала важно обратить внимание на достаточно распространенное в среде восточных славян и русских, в том числе, представление новорожденного фронтального состояния, иными словами, образа младенца, между двумя мирами: мертвых и живых. По сути, младенец, особенно некрещеный, выступал как хтоническое существо, связанное с потусторонним миром. Отсюда, кстати, формирование народных представлений о контактах его (младенца) с вечным существом фронта двух миров – котом, о чем уже упоминалось выше.

По транслируемым народным комментариям «до крещения ребенок — не кто иной, как чертенок, т. е. вдвойне нечистый; в этот период его не кладут в колыбель и не надевают на него рубашечку» [6, с. 327].

Не случайно Д.К. Зеленин обратил внимание на традицию, свойственную восточным славянам в отдельных регионах России и Украины, хоронить некрещеного новорожденного под порогом дома, на фронте внешнего и внутреннего мира или под полом, где в древности хоронили и родителей, демонстрируя тем самым веру народа в проявление защитных хтонических функций предков. Новорожденный выступал, своего рода, связующим звеном между прошлыми поколениями и живущими. «Некрещеных детей в Малороссии вообще хоронят у порога хаты: ходим — ногами крест делаем. И в Ставропольской губ. их хоронят в хате под порогом или же под передним углом. В Казанской губ. «выкидыши всего чаще зарываются в землю в подполье». И в Олонецкой губ. бывали случаи, что выкидышей, некрещеных младенцев зарывали в подызбице, т. е. под полом

избы <...>Поэтому при входе в хату на пороге останавливаются и крестятся; точно так же крестятся при закрывании и открывании трубы: в том и другом случае как бы крестят некрещеного младенца. Этим же местом погребения потерчат (потерянных детей – авт.)объясняется и следующее вологодское поверье: в Кадниковском у. проклятый матерью мальчик живет в голбце (т. е. в подполье, под полом избы), живет невидимо, показываясь только с началом темноты и до полночи [7, с. 73].

Б) Второй вид гипотез характеризуется оптимистичным взглядом на пожелания смерти, которые должны пониматься в иносказательном смысле и выступать как оберег. Подобного взгляда придерживалась целая плеяда известных ученых: О.И. Капица, Э.В. Померанцева, Н.М. Элиаш, В.П.Аникин [10].

Так, известный собиратель русского фольклора В.П. Аникин пишет: «распевая такую песню, мать не только не желает ребенку смерти, а, напротив, борется за его жизнь и здоровье» [1, с. 91].Но, придерживаясь данной гипотезы, необходимо помнить важнейший факт, который подмечает в своей книге В.В. Савчук: «Данные этнологии свидетельствуют о том, что произнесение тех или иных слов, заклинаний и пр. необходимо понимать в противоположном значении, если они сопровождаются соответствующими знаками, символами, действиями (такими, например, как скрещенные пальцы, дополнительная повязка, вывернутая одежда и т. д.). Таким образом, приговор обращался в оберег, а последний мог быть в результате дополнительных действий или отсутствия таковых средством испытания или приговором» [13].

В) Третья группа гипотез объединяется под материалистическими воззрениями данного мотива и буквальным восприятием смысла народных обычаев, её последователями стали такие известных этнографы, как К.Д. Кавелин, А.Н. Пыпин. Пыпин предостерегает от излишнего «вновь выдуманного символизма» [11, с. 26]; а Кавелин утверждает, что, «одна из главных путеводных нитей в изучении обрядов, поверий, обычаев есть их непосредственный, прямой, буквальный смысл... Целый отживший и давно исчезнувший мир, с его понятиями и историческим значением иногда вдруг оживает в ярких красках от одного устранения переносного значения двух-трех старинных обычаев, которые вкладывали в них исследователи, и от возвращения им их буквального непосредственного, прямого смысла»[8, с.49]. Можно заметить, что такой взгляд на природу смертных колыбельных явно антагонистичен первым двум группам гипотез.

Г) Существует ещё и четвертый тип гипотез, в основе которых лежит представление о том, что в народном фольклоре находило отражение сложное жизненное положение крестьянина. Придерживается данной гипотезы один из первых исследователей жанра колыбельных – А.В. Ветухов [2], который усматривает пожелание смерти в колыбельных отталкиваясь от невыносимы условий существования крестьян (Пример строчки подобной колыбельной: «Спи, дитя моё мило, будет к осени другой, к именинам третьё» [9, с.163-164]); данная группа гипотез касательно смертных мотивов

в колыбельных отчасти подкрепляется материалистическим, прямым («антисимволистским») толкованием народных обычаев, которые мы рассмотрели ранее.

Анализируя все четыре группы гипотез, мы можем наблюдать большой диапазон взглядов на феномен смертной колыбельной; ещё более удивителен тот факт, что все гипотезы имеют достаточно убедительную и серьёзную аргументацию (основанную на этнографических данных), соответственно можно предположить, что все они в некоторой степени дополняют друг друга. При этом важно подчеркнуть необходимость учитывать меняющиеся представления у человека традиционного общества, динамика которых насчитывает многовековое наследие.

Одновременно, необходимо обратить внимание, что в названных гипотезах отсутствует попытка рассмотрения данного фольклорного феномена (смертной колыбельной), направленного на подготовку ребенка к так называемой в народе «маленькой смерти» - сну. Данное положение вполне вписывается в список названных выше гипотез, дополняя их. Рассмотрение данного предположения одновременно требует специальной отдельной разработки.

### Список литературы

1. Аникин В. П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М., 1957. 240 с.
2. Ветухов А. В. Народные колыбельные песни / Этнографическое обозрение. М., № 1-4, 1892.
3. Виноградов Г.С. Народная педагогика // Сибирская ЖС, Иркутск, 1926г., вып. 3-4
4. Головин В.В. Русская колыбельная песня: фольклорная и литературная традиции. Дисс. Докт. филолог. наук Спб., 2000. 319 с. URL: <https://www.dissercat.com/content/russkaya-kolybelnaya-pesnya-folklornaya-i-literaturnaya-traditsii> (дата обращения: 03.12.2019).
5. Головин В. В. Колыбельная песня и заговор// Фольклор и народная культура. In memoriam, СПб, 2003. С. 266-278.
6. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. Пер. с нем. К. Д. Цивиной. Примеч. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович и К. В. Чистова. Послесл. К. В. Чистова. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 511 с.
7. Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / В ступ. ст. Н. И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е. Е. Левкиевской. М.: Издательство «Индрик», 1995. 432 стр
8. Кавелин К.Д. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. СПб., 1900. VI, 1348 стб.

9. Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. Новосибирск, 1970. М.: Просвещение, 1987. 240 с.
10. Паутова Н. Забытые мотивы материнского фольклора / Развитие личности. 2010. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zabytye-motivy-materinskogo-folklor> (дата обращения: 02.12.2019).
11. Пыпин А. Н. История русской этнографии: В 4 т. Т. 2. Общий обзор изучений народности и этнография великорусская. СПб., 1891. 428 с.
12. Пыпин, А.Н. Для истории ложных книг: Трепетник. Дни добрые и злые. Рафли. 13 с. URL: <http://e-heritage.ru/ras/view/publication/general.html?id=47050949> (дата обращения: 01.12.2019).
13. Савчук В.В. Приговор колыбельной // Альманах «Фигуры Танатоса», Тема смерти в духовном опыте человечества. , Третий специальный выпуск / Материалы первой международной конференции, С.-Петербург, 2-4 ноября 1993 г. Санкт-Петербург : Издательство СПбГУ, 1993. С.38–44.
14. Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы: (Прил. к соч. "Отреченные книги древней России") / Собр. и изд. Николаем Тихонравовым. 1863. Т. 1. СПб: тип. т-ва "Обществ. польза". [4], XII, 313 с.
15. Туминас Д.К. К вопросу о функции смертной колыбельной песни [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/tuminas1.htm> (дата обращения: 04.12.2019).
16. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в четырех томах. Том 2 (Е-Муж).] Перевод с немецкого и дополнения О.Н. Трубачева. 2-е издание, стереотипное. М.: Прогресс, 1986. 672 с.

## References

1. Anikin V. P. Russkie narodnyie poslovitsyi, pogovorki, zagadki i detskiy folklor. M., 1957. 240 s.
2. Vetuhov A. V. Narodnyie kolyibelnyie pesni / Etnograficheskoe obozrenie. M., # 1-4, 1892.
3. Vinogradov G.S. Narodnaya pedagogika // Sibirskaya ZhS, Irkutsk, 1926g., vyip. 3-4
4. Golovin V.V. Russkaya kolyibelnaya pesnya: folklornaya i literaturnaya traditsii. Diss. Dokt. filolog. nauk Spb., 2000. 319 s. URL: <https://www.dissercat.com/content/russkaya-kolyibelnaya-pesnya-folklornaya-i-literaturnaya-traditsii> (data obrascheniya: 03.12.2019).
5. Golovin V. V. Kolyibelnaya pesnya i zagovor// Folklor i narodnaya kultura. In memoriam, SPB, 2003. S. 266-278.
6. Zelenin D. K. Vostochnoslavyanskaya etnografiya. Per. s nem. K. D. Tsivinyo. Primem. T. A. Bernshtam, T. V. Stanyukovich i K. V. Chistova. Poslesl. K. V. Chistova. M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturyi, 1991. 511 s.

7. Zelenin D. K. Izbrannyye trudy. Ocherki russkoy mifologii: Umershie neestestvennoyu smertyu i rusalki / V stup. st. N. I. Tolstogo; podgotovka teksta, komment., ukazat. E. E. Levkieskoy. M.: Izdatelstvo «Indrik», 1995. 432 str
8. Kavelin K.D. Sobr. soch.: V 4 t. T. 4. SPb., 1900. VI, 1348 stb.
9. Melnikov M.N. Russkiy detskiy folklor Sibiri. Novosibirsk, 1970. M.: Prosveschenie, 1987. 240 s.
10. Pautova N. Zabyitye motivyi materinskogo folkloro / Razvitie lichnosti. 2010. #3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/zabytye-motivy-materinskogo-folkloro-folkloro>. (data obrascheniya: 02.12.2019).
11. Pyipin A. N. Istoriya russkoy etnografii: V 4 t. T. 2. Obschiy obzor izucheniy narodnosti i etnografiya velikorusskaya. SPb., 1891. 428 s.
12. Pyipin, A.N. Dlya istorii lozhnykh knig: Trepetnik. - Dni dobryie i zlyie. Rafli. 13 s. URL: <http://e-heritage.ru/ras/view/publication/general.html?id=47050949> (data obrascheniya: 01.12.2019).
13. Savchuk V.V. Prigovor kolyibelnoy // Almanah «Figuryi Tanatosa», Tema smerti v duhovnom opyite chelovechestva. , Tretiy spetsialnyiy vyipusk / Materialyi pervoy mezhdunarodnoy konferentsii, S.-Peterburg, 2-4 noyabrya 1993 g. Sankt-Peterburg : Izdatelstvo SPbGU, 1993. C.38–44.
14. Tihonravov N.S. Pamyatniki otrechennoy russkoy literaturyi: (Pril. k soch. "Otrechennyye knigi drevney Rossii") / Sobr. i izd. Nikolaem Tihonravovym. - 1863. - T. 1. - SPb: tip. t-va "Obschestv. polza". [4], XII, 313 s.
15. Tuminas D.K. K voprosu o funktsii smertnoy kolyibelnoy pesni [Elektronnyiy resurs] // Folklor i postfolklor: struktura, tipologiya, semiotika. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/tuminas1.htm> (data obrascheniya: 04.12.2019).
16. Fasmer M. Etimologicheskii slovar russkogo yazyika v chetyireh tomah. Tom 2 (E-Muzh).] Perevod s nemetskogo i dopolneniya O.N. Trubacheva. 2-e izdanie, stereotipnoe. M.: Progress, 1986. 672 s.