

**Перзек М.Ю.
 МАГИЧЕСКАЯ ЗАЩИТА МЛАДЕНЦА В МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОБРАЗАХ
 ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДНЫХ КОЛЫБЕЛЬНЫХ**

Большинство исследователей детского фольклора, отмечая полифункциональный характер народных колыбельных песен, в качестве ведущих функций выделяют утилитарно-бытовую, воспитательную и эстетическую. В представлении же наших предков колыбельные песни выполняли еще одну очень важную функцию- функцию магической защиты младенца от болезней, злых сил и даже смерти. Этот вопрос неоднократно затрагивался в исследованиях фольклористов, педагогов, психологов, но его освещенность носит несколько фрагментарный характер.

Так в работах В.Харитоновой, Н.Элиаш, Г.Барташевич, Г.Довженок, В.Аникина, А.Мартыновой, Л.Яцкив рассматривается связь колыбельных песен с заговорами. Авторы О.Капица, Н.Гаген-Торн, Е.Гиппиус, Э.Померанцева, Г.Шаповалова, А.Мартынова, М.Мельников исследовали генезис колыбельных – пожеланий смерти младенцу. Исследовательница взаимосвязи ритуала и фольклора В.Еремина рассматривает эти колыбельные в общей системе оберегов ребенка. Магический характер определенных колыбельных песен отмечали П.Чубинский и современная исследовательница Н.Сивачук.

Таким образом можно сказать, что данный вопрос в целом освещен, но, на наш взгляд, несколько фрагментарно. Причина, видимо, заключается в том, что и колыбельные-заговоры, и колыбельные-обереги, выполняя общую функцию магической защиты младенца, внешне совершенно несхожи. Хотя, базируясь на общих принципах мифологического мышления и выполняя одну задачу, эти колыбельные, на наш взгляд, могут рассматриваться и изучаться в одной группе, что должно способствовать более полному раскрытию их функции- магической защиты младенца, и, в итоге, формированию более адекватного представления о том мировоззрении, которое их породило.

Особое значение в создании магической защиты младенца имели колыбельные песни, по своему содержанию и структуре близкие к образцам заговорно - заклинательной поэзии. Как отмечает В.Харионов: «Заговорно- заклинательная поэзия – один из древнейших видов народного творчества, хорошо сохранившийся до настоящего времени, был представлен в фольклорной традиции восточных славян очень широко. Вызванный к жизни магическими воззрениями древних, он оказался распространенным практически на все жизненные сферы» [19, с.8]. Поэтому совершенно естественным для восточных славян было применение заговорно - заклинательных текстов в родильной обрядности и, как продолжение, активное использование их в поэзии пестования.

Несомненная связь колыбельных песен и заговоров отмечалась многими исследователями детского фольклора. Так Н.Элиаш выводила колыбельную песню непосредственно из заговора. В.Аникин более осторожно трактует этот вопрос. Он указывает, что нет необходимости утверждать происхождение колы-

бельных песен из заговоров, но при этом обращает внимание на сходство природы этих явлений, общность интонационного построения, что, безусловно, не могло быть только внешними или случайными, а было обусловлено их несомненным родством [1, с.90]. Мнение о связи колыбельных песен с заговорной поэзией в основном поддерживается в работах Э.Померанцевой и Э.Литвин. Наиболее последовательно мысль о магическом характере древних колыбельных отстаивает в статье «Опыт классификации русских колыбельных песен» А.Мартынова [10, с.106]. Значительное внимание уделила этому вопросу и исследовательница белорусского детского фольклора Г.Барташевич. В целом разделяя точку зрения о древности жанра, исследовательница считает, что связь колыбельной с заговором, если она и была, больше проявлялась внешне, в особенностях исполнения, нежели во внутренней сути [2, с.37]. Родство колыбельных песен и заговоров отмечает и Г.Довженок. По ее мнению «колискова пісня мала такуж функцію, що й замовляння, - привернути /або відвернути/ певну якість чи дію, свідченням чого є... стислі, формульного характеру побажання дитині, добре збережені давнішими і сучасними записами» [7, с.37]. При этом в ряде случаев заговорные формулы могут сочетаться с определенными действиями. Так исследовательница взаимосвязи ритуала и фольклора В.Еремина указывает на единство таких звеньев как оберег-действие, оберег-слово и оберег-песня в системе магической защиты ребенка [8, с.72-73].

Таким образом родство заговорных текстов и колыбельных песен, по мнению большинства ученых, не вызывает сомнений. Не ставя целью доскональное изучение именно этого вопроса, мы хотим отметить существование самостоятельной группы колыбельных-заговоров, выполняющих функцию магической защиты младенца. Условно их можно разделить на три подгруппы.

В текстах первой подгруппы выражается настойчивое желание отвести от младенца бессонье, болезни, прочее лихо или же избавиться от них путем перевода на другое существо-например кота или курицу-прием, который широко использовался в знахарских обрядах катартического типа [17, с.472]:

«Я качаю день и ночь, «А-а, котино!
 Отойди, бессонье, прочь! Засни, мала дитино!
 Отойди да отвались, Ой на кота воркота,
 В темном лесе заблудись...» На дитину дримота,
 [14, с.12]; Ой на кота все лихо-
 Ти, дитино, спи тихо!» [18, с.19].

В текстах второй подгруппы колыбельных-заговоров напротив выражается настойчивое желание призвать к ребенку и удержать возле него Сон, Дрему, Угомон, Успокой. На мифологический характер этих об-

разов не раз указывали исследователи фольклора [7, с. 41-42]. Понимая первостепенную важность сна для ребенка, мать, бабушка или нянька призывали к нему Сон и Дрему:

« Сон да Дрема,
Пойди к Ване в голова... » [12, с. 152];
« Сонку- дрімку, голубоньку,
Приспи ж мою дитиноньку... » [18, с. 27].

К третьей подгруппе можно отнести колыбельные песни, в которых звучали пожелания ребенку крепкого и спокойного сна, здоровья, счастья, ума, красоты, как в настоящем, так и в отдаленном будущем:

« Спи-ко, /имя/, здорово, «Ты спи по ночам
Вставай весело, И расти по часам... » [12, с. 158];
Спи камешком,
Вставай перышком. » [15, с. 22];
« Ой, гойда, гойда, Щоби ти росла, щоби ти росла,
Ой, гойда, гойда, Би-с була здоровенька. » [6, с. 60].
Спи, дитино, маленька,

Несмотря на внешнее несходство этих трех подгрупп колыбельных, их объединяет общий принцип мышления, лежащий в основе всей заговорно-заклинательной поэзии – вера в магическую силу слова и возможность влияния с его помощью на окружающую действительность с целью предотвращения или, напротив, вызова какого-либо явления [4, с. 78]. Формульный характер, четкость в описании желаемых состояний, преобладание повелительных наклонений, характерные для заговоров, присуши и колыбельным данной группы.

Активное воздействие на окружающую действительность с помощью колыбельных заговорного характера было возможным для наших предков и в силу так называемой «логики партиципации»/по определению Л. Леви-Брюля/, согласно которой сверхъестественные силы, природа и человек, будучи элементами единого космического порядка, рассматриваются как некое непрерывное поле разносторонних взаимодействий и объектов магического воздействия [13, с. 450].

В колыбельных-заговорах нашли свое отражение и основные принципы мифологического мышления, сформулированные Э. Б. Тайлором. В силу этих закономерностей всевозможные болезни, состояния, природные силы и явления имели облик совершенно конкретных, узнаваемых образов и персонажей, живущих и действующих по аналогии с человеческим организмом, семьей и обществом [16, с. 129].

Так Бессонье /Безсонья/ представлялось нашим предкам женской демонической особью, нападающей по ночам на маленьких детей [3, с. 25]. Лихо, упоминаемое в текстах колыбельных, представлялось страшной одноглазой бабой ростом выше деревьев [3, с. 277]. И совершенно по - другому народное сознание рисовало образы мифологических персонажей, которые обеспечивали младенцу крепкий, здоровый сон. Это сам Сон, его помощница Дрема /Дрімота/, которые выглядели как добрый мужчина, ласковая старушка с мягкими руками и тихим, убаюкивающим голосом [3, с. 493]. Совершенно естественно, что мамы, бабушки, няньки – все, кто пестовал ребенка старались отвести от него злые силы, а добрые – напротив – призвать, закликать, удержать возле него заговорными формулами, тем самым создавая вокруг младенца атмосферу магической защиты.

Детальное изучение текстов русских и украинских народных колыбельных песен позволяет сделать вывод о том, что в большинстве из них младенец утверждается как высшая ценность для матери и всей семьи, а младенчество описывается как идеальное состояние полного благополучия.

На их фоне резким диссонансом выделяются колыбельные, в которых мать призывает смерть к ребенку, просит его побыстрее умереть:

« Баю – баю, да люли,
Хоть сегодня ты помри.
С утра дождь, хоть мороз.
Повезем тя на погост... » [15, с. 80].

Как отмечает А. Мартынова, «они немногочисленны, но время и место записи их свидетельствуют, что песни этой тематики бытовали на протяжении последнего столетия /19 в. - прим. автора/ в различных краях России» [15, с. 10]. Генезис колыбельных песен данной группы вызывает споры исследователей уже более ста лет. Существуют разные толкования, объясняющие происхождение этого мотива.

Так исследователи детского фольклора О. Капица, Н. Гаген-Торн, Е. Гиппиус Э. Померанцева, Г. Шаповалова объясняли возникновение и существование подобных песен тяжелыми экономическими и бытовыми условиями, нежелательностью большого количества детей в бедных семьях. Наиболее последовательно эту точку зрения отстаивает А. Мартынова. В статье «Отражение действительности в крестьянской колыбельной песне исследовательница полагает, что больным, слабым, увечным, «лишним», незаконнорожденным детям матери желали смерти и продиктованы эти песни исключительно гуманными чувствами, желанием избавить ребенка от болезни, голода, бесправного положения. Автор утверждает: «Анализ текстов показывает, что пожелание смерти выражено вполне определенно, почти всегда устойчивыми традиционными формулами, и не может быть истолковано как иносказание» [11, с. 150-155].

Безусловно, тяжелые условия жизни, голод, нищета, частые эпидемии, лишения действительно могли вызвать к жизни песни с пожеланиями смерти больным, « лишним » и незаконнорожденным детям. Хотя объяснение существования этого мотива только социальными причинами целому ряду ученых представляется неполным.

Так М. Мельников считает, что песни с такой тематикой – шуточные, и в них «зримо игровое начало, юмористическая и даже сатирическая направленность» [12, с. 24]. В доказательство этого утверждения ученый приводит тексты, шуточный характер которых очевиден:

« Это чей покойничек

Умирал во вторничек?
Его стали хоронить-
Он поехал боронить,
Ему стали гроб тесать-
Он вскочил и стал плясать.»[12,с.164].

Шутки по поводу смерти и похорон в текстах народных колыбельных песен вполне могли иметь место. Поскольку детский фольклор представлял собой неотъемлемую часть общенародного устного творчества, то вполне естественно, что в нем отразились определенные мифопоэтические представления наших предков, а для культуры восточных славян было характерно ритуальное веселье на похоронах, осмеяние смерти, шутки, пародирование похорон на святочных игрищах и т.п. В работах Н.Велецкой, В.Пропша, Н.Понырко, В.Ереминой, М.Бахтина, Д.Лихачева, А.Панченко, В.Храмовой, П.Чубинского и других авторов указывается, что ритуальное веселье на похоронах было частью древнего языческого ритуала проводов покойного на тот свет. А поскольку наши предки придавали смеху столь большое магическое и мистическое значение, то нет ничего удивительного в том, что отдельные элементы смеховой погребальной культуры нашли отражение и в текстах колыбельных песен.

В.Аникин объяснял мотив пожелания смерти младенцу стремлением не избавиться от младенца, а, напротив, защитить и уберечь его. Он утверждал, что таким образом матери старались обмануть болезни и злые силы, мучающие ребенка. Раз ребенок мертв – болезнь должна оставить его. Т.е. эти песни носили характер оберега [1,с.89]. Эту точку зрения разделяет и автор данной статьи.

Кроме того, как показывает исследовательница взаимосвязи фольклора и ритуала В.Еремина, подобные колыбельные песни лишь одно из слагаемых в общей системе оберегов ребенка. Наряду с колыбельными, накликающими смерть, к числу активных оберегающих средств относились пляска вокруг умирающего ребенка, его мнимые похороны, «перераживание», «продажа», «выметание на сор», замена имени – все это однотипные приемы обмана смерти. Смерть зовут, чтобы она не пришла [8,с.73]. Несмотря на внешнее несходство колыбельных – заговоров и колыбельных – оберегов, в основе последних лежат те же закономерности магического мышления – вера в силу слова и возможность влиять с его помощью на окружающую действительность, логика партиципации и основные принципы мифологического мышления.

В силу этих закономерностей смерть и болезни «бродят в роковом человеческом облике» [16,с.136], и если уж смерть и болезни нельзя было отвести или перевести с помощью колыбельных – заговоров, то, в силу логики мифологического мышления, их можно было обмануть с помощью колыбельных – оберегов.

Таким образом, несмотря на внешнее несходство, и колыбельные – заговоры, и колыбельные – обереги в представлении наших предков выполняли общую задачу – способствовали созданию магической защиты вокруг младенца, сохранению его жизни и здоровья, ребенка же они с первых дней жизни вводили в систему традиционных мифологических образов и представлений. Изучение текстов колыбельных песен с позиций проявления в них закономерностей мифологического мышления должно способствовать формированию более адекватного представления о том мировоззрении, которое их породило и восстановлению более полной картины мира восточных славян, что особенно актуально в условиях возросшего интереса к народной культуре, процессам ремифологизации в ней и активизацией метода мифореставрации.

Источники и литература

1. Аникини В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М., 1957. – 367 с.
2. Барташэвіч Г.А. Вершаваныя жанры беларускага дзіцячага фальклору. – Мінск, 1976. – 191 с.
3. Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
4. Восточнославянский фольклор: Слов. науч и народной терминологии. – Мн.: Навука і техника, 1993. – 478 с.
5. Дерлиця М. Селянські діти // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. 5.
6. Дитячий фольклор / Упоряд. і передмов. Г.В.Довженок. – К.: Дніпро, 1986. – 304 с.
7. Довженок Г.В. Український дитячий фольклор (віршовані жанри). – К.: Наукова думка, 1981. – 172 с.
8. Еремина В.И. Ритуал и фольклор. – Л.: Наука, 1991. – 207 с.
9. Колесса Ф. Народні пісні з Галицької Лемківщини. – Львів, 1929.
10. Мартынова А.Н. Опыт классификации русских колыбельных песен // Сов. Этнография. – 1974. – №4. – С. 106.
11. Мартынова А.Н. Отражение действительности в крестьянской колыбельной песне // Русский фольклор. – Л., 1975. – Т. 15.
12. Мельников М.Н. Русский детский фольклор : Учеб. пособие для студентов пед. институтов. – М.: Просвещение, 1987. – 240 с.
13. Мифы народов мира . Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 1.
14. От прибаутки до былины: (Русский фольклор) // Сост. и примеч. В. Аникина. – М.: Худож. лит., 1991. – 368 с.
15. Потешки. Считалки. Небылицы. / Сост., авт. вступ. статьи и примеч. А.Н. Мартынова. – М.: Современник, 1989. – 320 с.
16. Тайлор Э.Б. Первобытная культура : Пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 622 с.
17. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
18. Український дитячий фольклор / Упоряднтк і передмова В.Г. Бойко.- К.: Вид – во АНУРСР , 1962. – 248 с.

19. Харитонов В.М. Заговорно – заклинательная поэзия восточных славян : Конспекты лекций. – Львов, Изд – во ЛГУ, 1992. – 98 с.

Эмир-Амет Э.Ш.

АРАБСКАЯ ЯЗЫКОВЕДЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Арабская языковедческая традиция, наряду с индийской и греко-латинской, составляет одну из трёх главных языковедческих традиций в мире. Вместе с тем, по словам Рыбалкина В.С., в крупнейших трудах по истории лингвистики ей незаслуженно отводится мало места, которое не соответствует реальной важности этой традиции в общем языкознании [6, с. 6].

Вследствие большой значимости и вместе с тем недостаточной изученности проблемы, целью данной статьи является исследование теоретического наследия арабской лингвистической традиции на основе научной деятельности древних арабских филологов и оригинальных трактатов 7-14 вв.

Арабская языковедческая традиция (АЯТ) зарождается на Ближнем Востоке в период становления науки об арабской словесности. В её создании и развитии принимает участие представители разных народов. Возникшая в результате эмпирического изучения классической арабской речи (поэтической и прозаической) АЯТ характеризуется практической направленностью. Её становление относится ко времени объединения арабских племён в единое государство, когда возникает необходимость социального функционирования языка, общего для всех племён Аравийского полуострова, - койне, задачи установления норм которого обуславливаются в дальнейшем сферой его функционирования во всех отраслях общественной жизни Арабского халифата, когда обучение языку Корана и сохранение его чистоты приобретают особое значение [5, с. 20].

АЯТ получает начало в единой науке об арабской словесности и выделяется как самостоятельное учение о грамматике и лексике классического арабского языка и об арабской риторике в результате дифференциации филологических исследований. Традиционная теория арабского языка разрабатывается и развивается в басрийской, куфийской, багдадской, андалусской, и египетско-сирийской филологических школах.

В 7 веке описанием отдельных грамматических явлений арабского языка занимается басриец Абу-ль Асуад ад-Дуали, которому принадлежит введение в арабское письмо дополнительных графических значков для обозначения гласных фонем, служащих для выражения слова изменения. К этому времени относится также деятельность Насра ибн 'Асыма и Яхья ибн Я'мары, которые создали системы диакритических знаков для различения ряда сходных по начертанию арабских графем.

В 1-й половине восьмого века басрийские филологи Ибн Аби Исхак аль-Хадрами, Иса ибн 'Умар ас-Сакафи и Абу Амр ибн аль-Алла разрабатывают основы описательного анализа норм классического арабского языка. Вторая половина восьмого века характеризуется становлением теории арабского языка как самостоятельного раздела филологической науки [3, с. 40].

Важную роль в формировании проблематики и методики традиционного арабского языкознания сыграл басриец аль-Халиль ибн Ахмад аль-Фарахида, основоположник теории аруда – учения о системе метрического стихосложения, в свете которого моделируются не только просодические явления собственно поэтической речи, но и факты, относящиеся к ритмическому и морфологическому построению арабского слова, где минимальной единицей анализа служит х а р ф – речевой сегмент, состоящий из согласного и краткого гласного компонентов. Аль-Халилю принадлежит словарь «Kitāb al-'Ayn» («Книга, буквы 'айн»), начинающееся с графемы «'айн», поскольку слова в нём расположены по артикуляционным характеристикам содержащихся в них корневых согласных последовательности: гортанные, язычные, зубные и губные. Подобный принцип классификации звуков дал основание предположить возможность влияния индийской языковедческой традиции.

Аль-Халиль различал три аспекта анализа и описания фонетического явления: исходные характеристики, позиционные варианты и изменения звуков, происходящие в процессе образования грамматических конструкций. Учёный усовершенствовал знаковую систему обозначения кратких гласных фонем, введя в арабское письмо так называемые огласовки, сохранившие употребления и поныне при записи Корана, поэтических и учебных текстов [1, с. 53].

К этому же времени относится возникновение куфийской школы, основоположником, которой считается Абу Джа'фар Мухаммед ар-Ру'аси, создавший, по свидетельству арабских филологов и библиографов, первую куфийскую грамматику арабского языка. Из других грамматических сочинений ар-Ру'аси источники упоминают «Kitāb al-masā'il» («Книга вопросов»), «al-Ġam' wa-l-ifrād» («Единственное и множественное число»), «at-Taṣḡīr» («Имя уменьшительное») и др.

Басрийский грамматист второй половины VIII в. Сибавайхи создал трактат «al-Kitāb» («Книга») - первую дошедшую до нас грамматику классического арабского языка, которое даёт систематическое изложение норм языка и судя по имеющимся в ней многочисленным ссылкам, отражает концепцию и результаты исследовательской работы предыдущих поколений филологов, в первую очередь аль-Халиля ибн Ахмада.

К концу VIII века относится деятельность филолога аль-Киса'и, который в значительной степени определил исследовательские принципы куфийской школы. Из его работ наиболее известны грамматический трактат «Kitāb muḥtaṣar an-naḥw» («Книга сокращения синтаксиса») и «Lāhn al-'āmma» («Солецизмы в речи простого народа»), содержащий важные диалектологические сведения.

В конце VIII-IX веков басрийские филологи аль-Ахфаш, аль-Асуат, абу 'Усман аль-Мазини, аль-Мубаррад, куфийские филологи Абу Закария Яхья ибн Зияд аль-Фарра', Ибн ас-Сиккит, ас-Салаб и др. занимались комментированием «Книги» Сибавайхи. Зарождается арабская лексикография; появляются «Al-