

# Сказочные сюжеты под вопросом об их бытовом значении

Е.М. Мелетинский

Под таким названием в «Поэтике сюжетов» Веселовского фигурируют сказки о младшем брате (дурачке), младшей сестре или падчерице (замарашке).

Приведя необходимую библиографию Иванушки Дурачка по русским сказочным сборникам, Веселовский ставит задачу «проверить русские данные о третьем брате или сестре, дурачке, замарашке по сказкам других народов. Это определит размеры и народный характер идеализации обездоленного»<sup>1</sup>.

## 1. Происхождение мотива «младшего»

Веселовский относит сказки о младшем брате к «сюжетам под вопросом об их бытовом значении», т[ак] к[ак] он не может точнее определить бытового субстрата представления о преимуществе младшего брата. Артур Кристерсен объясняет идеализацию младшего чисто формалистически исходя из принципа троичности в композиции волшебной сказки<sup>2</sup>. Третья попытка в совершении сказочного подвига должна быть самой удачной. По естественному порядку младший сын выступает третьим. Фрейдист Ранк выво-

---

© Мелетинский Е.М., наследники, 2020

[Машинопись с рукописными вставками Е.М. Мелетинского хранится в научной библиотеке Петрозаводского государственного университета (Отдел редкой книги). Работа не была подготовлена к печати и автором не правилась, вставки представляют собой в основном иностранные термины и библиографию, а также незначительные авторские дополнения. Явные ошибки и опечатки в публикации исправлены в соответствии с современными правилами орфографии и пунктуации, дополнения и исправления публикатора даны в квадратных скобках, ссылки на источники и литературу по возможности проверены, а при необходимости добавлены публикатором, в том числе по изд.: *Мелетинский Е.М.* Герой волшебной сказки: происхождение образа. СПб.; М.: Центр гуманитарных инициатив, 2005. – Н. К.]

<sup>1</sup> *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика / Ред., вступ. ст. и примеч. В.М. Жирмунского. Л.: Гослитиздат, 1940. С. 587.

<sup>2</sup> *Christensen A.* Trebrødre- og tobrødre-stamsagn: en studie i sammenlignende Sagnforskning // *Danske Studier*. 1916. [Vol.] 13. S. 48.

дил идеализацию младшего из пресловутого «Эдипова комплекса», видя в младшем главного соперника отца; последнего в ходе сюжета заменяет старший брат, вражду братьев он объясняет также сексуальным соперничеством<sup>3</sup>. Представители антропологической школы ищут более реальные основания в первобытных обычаях. Лэнг объясняет идеализацию младшего сына «естественным предпочтением младших жен» (мнение Лэнга было отчасти принято Веселовским)<sup>4</sup>. Гомм и Николсон еще до Лэнга описали некоторые кафрские племена, в которых главной женой вождя обычно является младшая жена<sup>5</sup>. Объяснение Лэнга идеалистично, т[ак] к[ак] индивидуальной любви в первобытном обществе не было, а главной женой, окруженной почетом, как правило, была старшая жена. Что касается этнографических материалов Гомма, они относятся к изолированной группе племен и только к семьям вождей. МакКаллок в работе 1905 г. «Детство вымысла» правильно указывал на связь мотива младшего с миноратом<sup>6</sup>. В 1918 г. Фрэзер в книге «Фольклор в Ветхом Завете» дал детальное описание минората, не касаясь при этом вопроса об идеализации в сказке. Фрэзер доказывает в своей работе, что минорат на известной стадии развития имеет если не универсальное, то исключительно широкое распространение. Фрэзер находит миноратный порядок или следы его существования в прошлом в Англии (где он сохранился в феодальном праве в виде *Borough English* [*burgh Engloyes*]), Франции (*droit de juveigneurie* [ювенальное право])<sup>7</sup>, Германии, на острове

<sup>3</sup> Rank O. Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage: Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens. 2. Wesentlich vermehrte und verbesserte Aufl. mit ausführlichem Register. Leipzig: Deuticke, 1926. VII. 652 S.

<sup>4</sup> [Lang A. La mythologie / Traduit par Leon Parmentier; avec une preface par Charles Michel et des additions de l'auteur. Paris: Dupret, 1886. XLI. 234 p.; Веселовский А.Н. Указ. соч.]

<sup>5</sup> [Gomme G.L. Folklore as an Historical Science. London: Methuen, 1908. P. 172–173. Лоуренс Гомм цитирует статью Б. Николсона: *Nicholson B. Heirship of the youngest among the Kafirs of Africa // Archaeological review. 1888. Vol. 2. No. 3. P. 163–166*].

<sup>6</sup> Macculloch J.A. The childhood of fiction: a study of folk tales and primitive thought. New York: E.P. Dutton and Company, 1905. 509 p.

<sup>7</sup> [В данном случае речь идет об исследовании Ч. Элтона «Корни английской истории» (*Elton Ch. Origins of English history. London: Quaritch, 1882. XIV. 458 p.*), на которую ссылается Дж. Фрэзер, но в эти годы Мелетинский, видимо, пользовался советским изданием «Фольклора в Ветхом завете», который был переведен с сокращенного американского издания и опубликован в СССР в 1931 г. (Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете / Пер. с англ.

Борнхольм, в России, Турции, Индии, Бирме, у арабов и библейских евреев, а также у некоторых африканских племен<sup>8</sup>. Минорат знают даже племена, стоящие на стадии матриархата (например, племена хази и гаро в Ассаме). Заметим, что классическая волшебная сказка с популярным мотивом младшего развивается именно на тех территориях, на которых зарегистрированы пережитки минората. Отметим также, что у индейцев Северной Америки, где мужской минорат пока не найден, младший сын не стал типичным героем сказки. Там, как увидим в дальнейшем, его заменяет образ «бедного сиротки». Фрэзер считает минорат, т. е. преимущественно

---

Д. Вольпина; предисл. В. Никольского. М.; Л.: Соцэкгиз, 1931. 437 с. Пер. изд.: *Frazer J.G. Folk-lore in the Old Testament*. New York: Tudor Publishing Company, 1923). В этом издании, предназначенном в основном для пропагандистских целей, так же как и в последующих переизданиях, отсутствуют ссылки на источники и научную литературу. В «Герое волшебной сказки» эта ошибка исправлена, и Е.М. Мелетинский ссылается и на работу Элтона, и на оригинальное трехтомное издание Фрэзера (*Frazer J.G. Folk-lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend and Law*. London: Macmillan and Co., 1918–1919. In 3 vol.; *Мелетинский Е.М.* Указ. соч. С. 62–63)].

<sup>8</sup> [*Frazer J.G.* Op. cit. 1918. Vol. 1. P. 429–485; *Фрэзер Д.Д.* Указ. соч. С. 165–196]. В.В. Радлов в книге «Из Сибири» рисует яркую картину [минората] у скотоводов-казахов: [«Богатый киргиз [т. е. казах] старается еще при жизни дать самостоятельность старшим сыновьям, он наделяет старшего сына значительной долей своего скота и, если считает свою зимнюю стоянку недостаточной, покупает ему новый зимний участок. Если же у него самого достаточно большая зимняя территория, выделяя каждому сыну его наследственную долю скота, он определяет ему и место для собственного зимнего кочевья. Наследник имущества, оставшегося после смерти отца, и отцовской зимней стоянки – младший сын. Если же остается много сыновей, то скот делится между ними, и зимнее кочевье считается общим, если они не договорятся мирно о его разделе. Но происходит это крайне редко, так как невыгодно младшему. Ибо в случае, если поголовье скота увеличится настолько, что не станет уместиться на зимней стоянке, старший брат по киргизскому [т. е. казахскому] обычаю обязан обеспечить себя новым зимним стойбищем, пользуясь при этом лишь частичной поддержкой младших братьев. Если же через некоторое время поголовье скота возрастет настолько, что стоянка окажется недостаточной для оставшихся братьев, то опять должен выделиться старший из оставшихся сыновей, и так до тех пор, пока на отцовской стоянке не останется младший сын. (Цит. по изд.: *Радлов В.В.* Из Сибири: страницы дневника: [пер. с нем.] / [Примеч. и послесл. С.И. Вайнштейна]. М.: Наука, 1989. С. 255; *Radloff W.* Aus Sibirien: lose Blätter aus meinem Tagebuche. Leipzig: T. O. Weigel, 1884. Bd. 1. S. 416.)].

ное право младшего на имущество отца, специфичным для примитивных скотоводов и земледельцев (подсечная система земледелия). Обилие земли при редком населении дает возможность старшим братьям уйти на сторону, а младший, в силу естественно складывающегося порядка, остается при отце, хоронит его по смерти и получает наследство – отцовский дом и хозяйство. «Когда рост населения и другие причины приводят к тому, что сыновьям становится трудно выделиться из семейной общины и уйти на сторону, право младшего на исключительное обладание наследством начинает оспариваться братьями и постепенно утрачивается или даже уступает место праву первородства»<sup>9</sup>. Ковалевский до Фрэзера касался проблемы минората в книге «Современный обычай и древний закон». Ковалевский подчеркивает трудовую основу минората: младший сын принимал наиболее активное и продолжительное участие в трудовой деятельности рода и накоплении его богатства<sup>10</sup>. Для понимания проблемы минората очень важна также мысль, высказанная Мэном в ряде его работ по истории права, о связи наследования с совершением поминального обряда и культом предков<sup>11</sup>. Действительно, младший сын у некоторых народов ([тюрки] и монголы) носит название «хранитель очага». Очаг, как известно, играет очень большую роль в культе предков. В популярной русской сказке о Сивке-бурке младший сын как раз рисуется исполняющим поминальный обряд по отцу, и в одном варианте у [Добровольского] отец ему тут же обещает «отказаться все свое хозяйство»<sup>12</sup>. Различные источники указывают на роль младшего сына в культе предков, на то, что младшему передаются некоторые религиозные обязанности и священные предметы. Значительный материал по этому вопросу собран у Фрэзера.

<sup>9</sup> Фрезер Д.Д. Указ. соч. С. 194–195.

<sup>10</sup> Ковалевский М.М. Современный обычай и древний закон: обычное право осетин в историко-сравнительном отношении: [В 2 т.]. М.: Тип. В. Гатцук, 1886. Т. 1. С. 333–337. То же. Владикавказ: Алания, 1995.

<sup>11</sup> [Мейн Г.С. Древнее право, его связь с древней историей общества и его отношение к новейшим идеям / Пер. Н. Белозерской с 4-го англ. изд. СПб.: Д.Е. Кожанчиков, 1873. С. 151. То же. 2-е изд. репр. М.: URSS, 2010; Мейн Г.С. Древний закон и обычай: исследование по истории древнего права / Пер. с англ. А. Аммона и В. Дерюжинского; под ред. Максима Ковалевского. М.: Юридический вестник, 1884. С. 42, 59. То же. 2-е изд. М.: КРАСАНД, 2010].

<sup>12</sup> [Смоленский этнографический сборник. Ч. 1 / [Сост. В.Н. Добровольский; под ред. д. чл. В.И. Ламанского и члена-сотрудника И.Н. Половинкина]. СПб.: Тип. Е. Евдокимова, 1891. № 30. С. 591 (Записки Русского географического общества; т. 20). (Далее – Добровольский)].

Все этнографы и историки права, изучавшие минорат, трактуют его чисто юридически, как особое право младшего на наследование собственности отца. Поэтому Ковалевский отрицает древность минората и то, что он стадильно предшествует майорату. Он прав постольку, поскольку в первобытные времена, конечно, не было, так сказать, «юридического» минората. Фрэзер, напротив, стоит на стадильной точке зрения, связывая минорат с архаическими формами хозяйства, которые, как мы знаем, соответствуют родовому строю; но тут же забывая, что речь идет о родовом строе, Фрэзер пытается нарисовать картину строгого правового порядка там, где таковой еще не мог существовать. Фрэзер допускает модернизацию в трактовке минората.

Минорат – явление очень сложное. Анализируя минорат, следует прежде всего отмечать тот стихийно складывающийся порядок, когда в роде, живущем подсечным земледелием или архаическим скотоводством, младший оставался в доме и на участке отца. В этом случае никакого формального наследования не было, поскольку не было еще частной собственности. Младший сын исполнял после смерти родителей поминальные обряды, поддерживал культ очага и в известной степени помогал братьям и сестрам, так что в его деятельности был заинтересован род в целом. Такой порядок мог иметь некоторую связь и с традицией матриархата, поскольку младший сын, так же как и младшая дочь, часто рисуется любимцем матери. Стихийный порядок, о котором идет речь, был, безусловно, широко распространен и вошел в обычай. Однако он не отличался прочностью, не всегда был обязателен и кое-где при неподходящих экономических условиях его вовсе не было. Одним словом, здесь нет еще речи о законе наследования. При патриархате, знаменующем высшую стадию развития первобытного общества и вместе с тем начало разложения классического родового строя, выдвигается принцип старшинства. Возникновение частной собственности на землю, происходящее в недрах патриархального рода и приводящее к полному крушению родового порядка, [...] порождает майорат. Майорат означает не передачу наследственного права на отцовскую собственность от младшего сына к старшему, а появление наряду с коммунальной родовой собственностью, наследником которой является младший сын, новой индивидуальной собственности на землю. Поэтому на первых порах развитие частной собственности на землю не означало немедленного превращения архаического минората в фрэзеровском смысле, сохраняющего связь с родовой собственностью. Отсюда любопытные переходные формы. Земля (племя гака [хака] в Бирме), или скот (богосы в Абиссинии), или даже должность вождя, начальника деревни (племя хо в Бенгалии) в основном переходят к старше-

му сыну, а дом – младшему. У ряда африканских племен (сук, ибо и др.) имущество отца переходит к старшему сыну, а имущество матери к младшему. В России также имущество матери переходит к младшему сыну или дочери. Майорат получает особенное развитие при феодализме, и даже там, где он не привился в крестьянском хозяйстве, майорат торжествует свою победу в верхах общества, поскольку он связывается с военным рыцарским служением и системой ленов. Майорат не только делает нищими младших сыновей многих знатных семейств, но приводит также к выделению целых «младших ветвей» знатных семейств, опускающихся в социальные низы. Майорат, как мы видим, в отличие от стихийного фрэзеровского минората, – явление универсальное и носящее весьма определенный характер в свете процессов распада родов и развития классового неравенства. Майорат нарушает принцип первобытно-общинного равенства и, в частности, делает обездоленным младшего сына даже в тех случаях, если младший сын в архаическую эпоху особыми преимуществами и не пользовался. Поэтому вполне естественно, что создается представление об обделенном младшем сыне, представление о том, что старший сын – узурпатор общинной собственности, эгоист, а младший – ее хранитель. На основании воспоминания о старинном порядке, когда младший сын оставался в доме отца и поддерживал культ предков, играя роль своеобразного семейного «шамана», теперь может возникнуть в некоторых местах настоящий минорат, т. е. преимущественное право младшего сына на отцовское имущество при разделе. Такой минорат закреплен, например, «Русской правдой» (где, между прочим, указывается на право младшего сына получить дом, или «окладное бревно»). Этот «правовой» минорат является наследником архаического порядка, описанного Фрэзером, вырастает на основе его пережитков, но не тождественен с ним. Правовой минорат появляется рядом с майоратом отчасти как реакция на майорат, как средство, которое должно затормозить процесс распада коммунальной родовой собственности. Точно так же некоторые особые правила, выражающие принцип коммунистического распределения у примитивных народов, появляются тогда, когда соответствующий этим правилам порядок уже не соблюдается чисто стихийно и рождается почва для его нарушения. Наша гипотеза подтверждается материалами по крестьянскому обычному праву в России<sup>13</sup>. В русском обычном праве минорат действует только в случае раздела отцовского наследства (иници-

<sup>13</sup> Мухин В.Ф. Обычный порядок наследования у крестьян: к вопросу об отношении народных юридических обычаев к будущему гражданскому уложению. СПб.: Ред. комис. по сост. гражд. уложения, 1888. 333 с.

аторами раздела, как правило, являются старшие братья). Тогда младший получает дом (где был родовой очаг) и большую часть имущества. В том случае, если раздела не происходит, распорядителем и руководителем общего хозяйства делается старший сын или брат покойного.

Нарисованная нами картина должна объяснить этнографическую и историческую основу идеализации младшего. Идеализация младшего в сказке имеет связь с миноратом. Мы в этом убедимся на многих примерах. В известном смысле минорат и есть бытовой субстрат идеализации младшего, однако только в известном смысле. Примитивные народы с архаическим миноратом сказок о младшем брате почти не знают. Идеализация младшего не вырастает прямолинейно из минората. Для появления мотива младшего в сказках необходимым условием является не только и не столько наличие следов минората в его «архаической» или «правовой» форме, сколько наличие майората, связанного с распадом родовой собственности. Неслучайно сказки о младшем брате, проданном старшими, больше всего распространены у народов, знающих или знавших в прошлом развитой патриархат (китайцы, мальгаша на Мадагаскаре, зулу в Африке, славянские народы и др[угие] народы Европы); неслучайно сказки о младшем сыне менее популярны в арабских странах и Персии, где мусульманское право, вытеснившее доисламские обычаи, гарантирует равный раздел наследства между сыновьями.

Сказки о братьях рисуют в известном разрезе процесс распада общинной собственности, которая связывалась в сознании с образом «младшего», и вытеснения ее частной собственностью, связанной с образом старшего и его майоратным правом. Сказки рисуют этот процесс как несправедливый раздел имущества между братьями, рисуют младшего брата, оказывавшегося всегда первым в соревновании, обделенным, обиженным, преданным старшими завистливыми братьями. Сказочная идеализация младшего как категория сказочной эстетики вырастает не как прямолинейное отражение пережитков минората (только так могла поставить вопрос антропологическая школа), а как изображение важного социального переворота и вместе с тем как результат отталкивания от нового классового неравенства, получающее частное выражение в окончательной победе майората над миноратом. Младший сын – жертва новых отношений в сфере семьи. Сказка всегда исходит из семьи (в этом ее отличие от эпоса), этой общественной ячейки, возникшей в результате распада первобытно-общинного строя, родового общества. Распад большой семьи (рода) сказка отражает/изображает как распад малой семьи.

## 2. «Младший» в сказке

Мотив младшего сына и младшей дочери необычайно широко распространен в мировой сказке.

Томпсон в своем «Motif-index of folk literature» (также библиография) находит мотив младшего сына константным в сюжетах: 402 (царевна-лягушка), 471 (мост на тот свет), 513 (летучий корабль), 550 (поиски жар-птицы), 551 (поиски живой воды), 554 (благодарные животные), 569 (сумка, шляпа и рожок), 570 (заячий пасть), 571 (все прилипает), 580 (любимец женщин), 610 (плоды, дающие исцеление), 935 (счастье на чужбине), 1650 (счастье от наследства)<sup>14</sup>. Уже русский материал заставит присоединить тип 530 (Сивка-бурка) и сказку о поимке волшебного вора<sup>15</sup>.

Исландские сказки заставят нас указать дополнительно типы: 313 (поиски братьями похищенной коровы), 328 (младший брат достает сокровища великана), 505 (благодарный карлик), 513, 531 (конь-помощник), 566 (младший сын, получающий помощь от умирающей матери), 580, 613 (два странника)<sup>16</sup>.

Анализ любого национального указателя или сборника сказок дает новое расширение сюжетного круга младшего сына (например, ряд совершенно оригинальных сказок о братьях дает указатель китайских сказок Эберхарда)<sup>17</sup>.

Для младшей дочери Томпсон указывает на стабильные типы (по системе Аарне): 361, 431, 440, 510, 511, 707, 901, 923<sup>18</sup>. И здесь внимательное изучение даже европейских сборников позволит указать на целый ряд новых типов.

Ничто принципиально не препятствует введению «младшего» в любой сюжет, и действительно, мотив «младшего» получил в современной народной сказке универсальное распространение.

---

<sup>14</sup> *Thompson S. Motif-index of folk literature: a classification of narrative elements in folk tales, ballads... Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia, 1932–1936. 6 vol.*

<sup>15</sup> [Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне / Гос. рус. геогр. о-во, Отд. этнографии, Сказочная комиссия. Ленинград: Гос. рус. геогр. о-во, 1929. 118 с. (Далее – Андреев)].

<sup>16</sup> Verzeichnis isländischer Märchenvarianten / Mit einer einleitenden Untersuchung von Einar Ól. Sveinsson. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 1929. XCII, 175 p. (Folklore Fellows communications; 83)

<sup>17</sup> Typen chinesischer Volksmärchen / Bearbeitet von Wolfram Eberhard. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1937. 437 S. (Folklore Fellows Communications; 120). [Далее – Eberhard].

<sup>18</sup> [Thompson S. Op. cit.].

Как мы видим, минорат является бытовым субстратом этого мотива младшего. Минорат объясняет не только самый факт идеализации младшего и его популярность, но и целый ряд отдельных деталей в сказках, в которых младший сын (младшая дочь) фигурирует в качестве героя.

Кот в сапогах (сказки о разделе наследства). Прежде всего, в сказках о младшем сыне очень часто выступает мотив наследства, дележа наследства между братьями. Мотив дележа наследства братьями непосредственно вырастает из борьбы минората и майората.

В сказке у Ончукова («Северные сказки», № 116)<sup>19</sup> рассказывается, что старик перед смертью обещал имение младшему сыну. Испытание с загорающейся в его руках свечкой подтверждает его право. Однако братья насильно захватывают наследство, выгоняя его с сухой коркой в котомке. В озере он достает мудрую жену, помогающую ему выполнить трудные задачи старшего брата, в частности «пойти туда, не знаю куда, принести то, не знаю что». Младший брат достает чудесные предметы (гусли-самогуды, руб-саморез, кот-самоед). Чудесные предметы не подчиняются старшему брату («ты нас не поил, ты нас не кормил, ты за нас денег не платил»), убивают его и возвращают младшему брату все имение.

Из этой сказки ясно, что по праву отцовское родовое наследие принадлежит младшему сыну (минорат). Майоратное владение старших братьев здесь изображается как узурпация, как нарушение права. Подчеркивается, что отец оставляет наследство сам младшему сыну.

В сказке у Риттерсгауз (№ 53)<sup>20</sup> умирающий король завещает царство старшему сыну, движимое имущество – среднему, а младшему – чудесные предметы (ковер-самолет, кольцо, дающее богатство, и перчатки, обесчечивающие любовь).

В этом разделении имущества так же ярко выступает архаический взгляд на младшего сына как на наследника семейных святынь, как на «семейного шамана». Поэтому чудесные предметы (первоначально предметы культа) давались ему, а королевская власть или земельная собственность всегда завещалась именно старшему сыну.

<sup>19</sup> Северные сказки: В 2 кн. / Сб. Н.Е. Ончукова. СПб., 1908. (Записки императорского Русского географического общества по Отд. этнографии; Т. 33) [То же. СПб.: Тропа Троянова, 1998. Далее – *Ончуков*].

<sup>20</sup> *Rittershaus A. Die neuisländischen Volksmärchen: ein Beitrag zur vergleichenden Märchenforschung.* Halle: Max Niemeyer, 1902. S. 223–226. [(Далее – *Rittershaus*)].

В датской сказке<sup>21</sup> мать оставляет в наследство старшей дочери все свое богатство, а младшей – чудесные предметы. Сестры поступают на службу, младшая – на самую низкую должность – птичницей. Завистливая старшая сестра толкает хозяина на то, чтобы тот давал трудные задачи героине. Чудесные предметы и советы покойной матери ее выручают.

В другой датской сказке<sup>22</sup> отец, умирая, завещает сыновьям фруктовый сад. Одно дерево в саду приносит целящие плоды, но отец не указывает какое именно. Младший сын даже не участвует в разделе сада. Старшие оставляют ему самое невзрачное дерево, которое и оказывается чудесным. Младший сын излечивает дочь царя и женится на ней.

Очень интересно привести так называемые юридические сказки из сборника А. Леклера «Сказки лаосцев и сказки камбоджийцев», посвященные разделу наследства. Короля спрашивают, как решить спор. Старшие сыновья – уже женатые, ушли из дома, а младший оставался с родителями. Король присуждает младшему две доли, а старшим – по одной доле наследства<sup>23</sup>. В другом случае большая доля присуждена младшему сыну – священнику (забота о душе), меньшая – среднему сыну – кузнецу, кормившему родителей, а самая меньшая – старшему, работавшему и жившему на стороне<sup>24</sup>.

Очень часто мотив наследства выступает в следующем виде. Младший сын получает из наследия отца небольшую долю, но и эта небольшая доля приносит ему счастье и делает его предметом зависти братьев.

Классическую форму подобного мотива находим в китайских сказках (см. сборник Эберхарда и сборник Wilhelm'a)<sup>25</sup>.

Схема китайских сказок интересующего нас типа такова:

1. Два брата делят наследство или имущество. Старший обделяет младшего, которому почти ничего не достается (только клочок земли или собака).

---

<sup>21</sup> Nordische Volksmärchen / Übersetzt von Klara Stroebe. Jena: Eugen Diederichs, 1922. Bd. 1: Dänemark – Schweden. № 6. S. 30–36. (Die Märchen der Weltliteratur; [9–10]).

<sup>22</sup> Nordische Volksmärchen... № 6. S. 68–72.

<sup>23</sup> Contes laotiens et contes cambodgiens / Recueillis, traduits et annotés par Adhémar Leclère. Paris: E. Leroux, 1903. P. 13–14. (Collection de contes et de chansons populaires; T. 25.)

<sup>24</sup> Contes laotiens et contes cambodgiens... P. 14.

<sup>25</sup> Eberhard; Chinesische Volksmärchen / Übersetzt und eingeleitet von Richard Wilhelm. Jena: Eugen Diederich, 1914. (Die Märchen der Weltliteratur. Ser. 2: Märchen des Orients; [1].)

2. Наследство тем не менее приносит ему счастье.

3. Старший брат пытается последовать его примеру, терпит неудачу, гибнет.

Уже из этой схемы видно, что младший сын обделен братьями, а не отцом.

В европейских сказках, более поздних, часто происходит путаница. Младший брат оказывается нелюбимым и гонимым не только братьями, но и отцом. У Карнауховой прямо говорится: «Отец третьего не любил, потому ничего ему не оставил»<sup>26</sup>. Своеобразную промежуточную ступень в этом смысле составляют исландские сказки, где младший сын – обычно любимец матери, а старший – отца<sup>27</sup>. В этом случае получают отражение реальные пережиточные формы минората – наследования мл[адшим] сыном имущества матери.

Рассмотрим внимательно китайские сказки.

У Эберхарда под № 30 значится следующий сказочный тип: братья делят наследство. Младшему достается только собака. Он обрабатывает поле с помощью собаки, становится богачом. Старший брат одалживает у него собаку, но у него ничего не получается, и он убивает собаку. На могиле собаки вырастает бамбук, с помощью которого младший брат опять богатеет. Старший брат опять пытается подражать ему, но опять терпит неудачу (с дерева на младшего сыпятся деньги, на старшего – навоз; младший делает из бамбука удочку и счастлив в рыбной ловле, старший следует его примеру – укушен змеей). Эта сказка очень популярна в Китае. Пашущая собака – излюбленный образ китайского народного театра. В Китае засвидетельствован культ собаки, имеющий тотемистическое происхождение.

В сказке № 41 в «Типах китайских народных сказок» рассказывается о собаке – чудесной супруге, ставшей прародительницей рода<sup>28</sup>. Тотемистическое значение «пашущей собаки» – вне всякого сомнения. Ее превращение в бамбук живо напоминает нам корову или козу, из костей которых вырастает чудесное дерево.

Связь младшего сына с тотемистическим покровителем рода вполне естественна.

Китайская сказка о пашущей собаке является ключом к пониманию знаменитой сказки Перро о коте в сапогах. Тотемистическое

<sup>26</sup> Сказки и предания Северного края / Запись, вступ. статья и коммент. И.В. Карнауховой; предисл. Ю.М. Соколова. М.; Л.: Academia, 1934. С. 57. (Далее – *Карнаухова*).

<sup>27</sup> *Rittershaus*. № 71. S. 281–283; № 73. S. 286–290 и др.

<sup>28</sup> *Eberhard*.

значение кота в этой сказке уже давно было выяснено Сентивом<sup>29</sup>. Вместо кота в мировой сказке может оказаться, по исследованию Сентива, газель, шакал и собака. Теперь нам предельно ясен исходный смысл сказки: раздел наследства между братьями и получение младшим сыном «только» кота, «только» чудесного тотемистического помощника. Сюда же примыкает и анекдотическая сказка, [в которой] младший сын получает в наследство быка, продает его березе и получает золото (тип 1643)<sup>30</sup>. В ирландской сказке отец оставляет в наследство младшему только жалкую клячу. Однако ее жеребенок оказывается чудесным помощником героя (сюжет конька-горбунка)<sup>31</sup>.

Рассмотрим еще две китайские сказки.

Два брата делят наследство или имущество. Младший брат хочет срубить дерево, но птицы просят пощадить его; или младший брат получает ничтожный клочок земли. На этом клочке растет один огромный колос, который обкрадывают птицы. Птицы в благодарность относят героя в страну солнца, где он собирает драгоценности. Старший брат подражает ему, предварительно ранив птицу. Из жадности он слишком долго [находится] в солнечной стране и стораает<sup>32</sup>.

Два брата делят наследство: младший брат обделен, получает ничтожный клочок земли. Он не получает урожая со своего поля, так как обезьяны расхищают плоды еще незрелыми. Герой сторожит поле, унесен благодарными обезьянами в их логово. Получает там сокровища (вариант – преследует обезьян вплоть до их логова, получает там волшебный предмет). Старший брат следует его примеру – принят за расхитителя и убит<sup>33</sup>.

К этим сказкам близка по духу легенда о нарциссах, растущих на земле определенного рода или семейства. В одном из вариантов этой легенды вступлением служит эпизод дележа братьями наследства. На маленьком клочке земли, доставшемся младшему брату, растут нарциссы, приносящие ему счастье. Все попытки старшего пересадить нарциссы не имеют успеха.

<sup>29</sup> *Saintyves P.* Les contes de Perrault et les récits parallèles: leurs origines: coutumes primitives et liturgies populaires. Paris: Émile Nourry, 1923. 646 p.

<sup>30</sup> [Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: В 3 т. / Под ред. М.К. Азадовского, Н.П. Андреева, Ю.М. Соколова. Л.: Гослитиздат, 1936–1940. Т. 2. № 402. То же. М.: Наука, 1984–1985. (Далее – *Афанасьев*)].

<sup>31</sup> *Volksmärchen* / Herausgegeben von Käthe Müller-Lisowski; mit einem Vorwort von Julius Pokorny. Jena: Eugen Diederichs, 1923. № 35. (Die Märchen der Weltliteratur; [26].)

<sup>32</sup> *Eberhard*: № 26.

<sup>33</sup> *Eberhard*: № 27.

Во всех этих случаях ясно, что младший сын получил в наследство не просто клочок земли, а как раз участок священной родовой земли вокруг дома, в то время как старшие братья получили основную часть земельной собственности. Земля приносит счастье младшему сыну как земля родовая, где покоятся предки, как земля, находящаяся под охраной духа – покровителя (прародителя) рода.

В легенде о нарциссах это особенно отчетливо видно. Эти нарциссы в конечном счете идентичны бамбуку, вырастающему из костей собаки, ибо собака – воплощение тотемист[ического] предка – хоронится на родовой земле (полная аналогия с чудесным садом, выросшим из костей Буренушки, доступным одной золушке и уходящим вслед за ней). Птицы или обезьяны, обкрадывающие поле, видимо, первоначально сами имели тотемистическое значение. Во всяком случае, расхищение плодов первоначально мыслилось не как кража, а как законное получение «жертвы». Первобытные люди обычно рассматривают свои отношения с тотемистическим покровителем или с хозяевами леса, поля и т. п. как обмен своего рода, при котором жертвы предметами земледелия должны принести награду в виде рыб или зверей, посылаемых «хозяевами», либо в иной форме.

*Волшебный вор.* В разобранных нами китайских сказках выступает в архаической форме замечательный мотив волшебного вора, находящегося в какой-то интимной, таинственной связи с младшим сыном.

Мотив волшебного вора очень распространен в русских сказках. Здесь он выступает обычно вводным эпизодом тех сказок, где героем является Иванушка-дурачок – младший сын. Изучение русских сказочных сборников показывает, что все сказки, кроме сказок типа quest, т. е. 301, 302, 551, сказки о Сивке-бурке, о царевне-лягушке и заячьем пастухе, в русском фольклоре, где героем является младший сын, обязательно начинаются с такого вводного эпизода. Схематическое выражение мотива волшебного вора в русской сказке<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Афанасьев: № 186, 126, 238, 132, 168; Сказки и песни Белозерского края: (с вводными ст., фотогр. сним. и геогр. картой) / Записали Борис и Юрий Соколовы. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1915. № 55, 39. (Далее – *Соколовы*); Великорусские сказки Вятской губернии: с приложением 6 вотяцких сказок: сборник Д.К. Зеленина. Пг.: Тип. А.В. Орлова, 1915. № 12. (Далее – *Зеленин*); Сказки и предания Самарского края / Собраны и записаны Д.Н. Садовниковым; [предисл.: Л. Майков]. СПб.: Тип. М-ва вн. дел, 1884. № 30, 60 (Далее – *Садовников*); *Добровольский*: № 9, 12; *Карнаухова*: № 82; Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, собранные и приведенные в порядок

У отца три сына (третий – дурень). Отец и сыновья засеяли поле. Посев кто-то ворует. Отец посылает сыновей сторожить вора. Старшие сыновья просыпают вора. Младший ловит вора. Волшебный вор дает дураку выкуп чудесного свойства.

В несколько иной форме мотив чудесного вора встречается и в сказках типа quest, особенно в 550, где герой также всегда младший сын, но на этот раз не Иванушка-дурачок, а Иван-царевич, идет на поиски волшебного вора – жар-птицы. Мотив волшебного вора, особенно в форме 550, встречается широко в мировом фольклоре, но особенно специфичен для русской сказки. Мотив волшебного вора – это особый вид сказки о младшем сыне. В русских сказках волшебный вор расхищает общее поле семьи, а не участок младшего брата, как в китайских.

В русских сказках интимная связь младшего сына с волшебным вором несколько затемнена в силу того, что забыты «права» волшебного вора на часть урожая. Только в одном замечательном

---

П.В. Шейном. Т. 2. Сказки, анекдоты, легенды, предания, воспоминания, пословицы, загадки, приветствия, пожелания, божба, проклятия, ругань, заговоры, духовные стихи и проч. СПб.: Тип. Акад. наук, 1893. № 60, 134 (Далее – *Шейн*); Семнадцать сказок, записанных в Тотемском уезде Вологодской губернии, в 1905–1908 гг. / [М. Едемский]. Три сказки Санкт-Петербургской губернии / Записал в 1896 г. Н. Устинович // Живая старина. СПб., 1912. Год изд. 21. Вып. 2. № 15. С. 249–255; № 3. С. 292–296 (Далее – *Живая старина*). Вор похищает сено, пшеницу, рожь, репу, горох (*Живая старина*: № 3), коней из царской конюшни (*Шейн*: № 60), зверей из царского зверинца (*Афанасьев*: № 132), обед, который варят поочередно братья. Волшебным вором может быть: леший, черт, жар-птица, журавль, козел, конь, норка-зверь, чудо-юдо, богатырь, белый медведь, мужичок с ноготок. Старшие сыновья просыпают приход вора (*Афанасьев*: № 126; *Соколовы*: № 55), проводят ночь в бане [*Добровольский*: № 9, 12], в трактире, на сеновале, мл[адший] сын, чтоб не заснуть, нюхает табак (*Афанасьев*: № 131), садится на дерн (*Афанасьев*: № 132), засыпает с вечера, чтоб пораньше проснуться и не проспять вора (*Афанасьев*: № 126). Иногда герой специально приманивает вора: привлекает кобылицу мясом, ловит черта в расщеп, мужичка с ноготок за бороду и т. д. Чудесный вор дарит: волшебный перстень, дудку, скатерть-самобранку и другие чудесные предметы, конька-горбунка, золото, оборачивается красавицей и т. д. Продолжением мотива волшебного вора могут быть следующие сюжеты: чудесные дары (563) (*Афанасьев*: № 156; 34 № 30; *Карнаухова*: № 82), волшебное кольцо (560) (*Добровольский*: № 9; *Соколовы*: № 55), конек-горбунок (531) (*Шейн*: № 134; *Садовников*: № 60), медный лоб (502) (*Афанасьев*: № 126; *Добровольский*: № 12; *Шейн*: № 24), приметы царевны (850) (*Афанасьев*: № 238; *Зеленин*: № 12; *Живая старина*: № 15).

варианте мы находим весьма архаические черты, приближающие этот вариант к китайским<sup>35</sup>.

Братья вырубают в лесу поляну, но никак не могут ее засеять. Тогда младший брат призывает «дурным матом» лешего и с его помощью засеивает поле, уговорившись разделить урожай пополам. Репа, выросшая на поле, начинает пропадать. Младший брат застает на поле лешего и сам помогает «лесному дедушке» собирать его долю так усердно, что леший, наконец, сам останавливает Иванушку, ведет к себе и награждает волшебными предметами. Сказка эта очень интересна, между прочим, и тем, что дает яркую картину подсечного земледелия, т. е. той стадии, для которой характерен минорат.

Следует отметить, что мотив волшебного вора не искони сплетен с мотивом младшего сына. В сказках так называемых первобытных народов мотив волшебного вора встречаем в других комбинациях. Например: в сказке с Каролинских о[строва]в<sup>36</sup> черти крадут лодку хозяина. Он получает от них священное целебное дерево и другие чудесные предметы. В сказке из юго-вост[очной] Африки<sup>37</sup> птица расхищает поле. Когда ее ловят, дает людям молоко. В сказке араваков<sup>38</sup> девушка – превращенный крокодил – похищает рыбу, становится женой героя сказки. В северо-западноамериканской сказке<sup>39</sup> медведь расхищает запасы рыбы, проглатывает подстерегающего хозяина, но тот освобождается, сжирая его внутренности. В сказке зулу<sup>40</sup> [герой] выслеживает расхищающего поле дикобраза и в погоне за ним попадает в нижний мир.

Однако уже на почве «первобытной сказки» мы встречаем младшего сына в особой интимной связи с волшебным вором (повидимому, в тех случаях, когда за волшебным вором стоит благоприятная тотемистическая сила). В сказке палау (Каролинские

<sup>35</sup> Соколовы: № 55.

<sup>36</sup> Südseemärchen: aus Australien, Neu-Guinea, Fidji, Karolinen, Samoa, Tonga, Hawaii, Neu-Seeland u.a. / Herausgegeben von Paul Hambruch. Jena: Eugen Diederich, 1916. № 40. (Die Märchen der Weltliteratur; [12].)

<sup>37</sup> Afrikanische Märchen / Hrsg. von Carl Meinhof. Jena: Eugen Diederich, 1917. № 25. (Die Märchen der Weltliteratur; [14].)

<sup>38</sup> Indianermärchen aus Südamerika / Herausg. Theodor Koch-Grünberg. Jena: Eugen Diederich, 1927. № 13. (Die Märchen der Weltliteratur; [16].)

<sup>39</sup> Indianermärchen aus Nordamerika / Herausg. von W. Krickeberg. Jena: Eugen Diederich, 1924. № 25 (Die Märchen der Weltliteratur; [27]).

<sup>40</sup> [Сказки зулу – Izinganekwane / Вступ. статья, пер. и примеч. И.Л. Снегирева; ил. Н.А. Ушина. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1937. С. 194–196. (Языки и литература Африки)].

острова)<sup>41</sup> птица не дает младшему брату собирать хворост, бросая в него плодами; птица уносит брошенный в нее топор. Старший брат прогоняет младшего из дома. Герой попадает к птице, та награждает его чудесными предметами, научает найти чудесную жену. Старший брат подражает младшему и терпит неудачу, превращен в демона.

*Сивка-бурка.* Только явление минората объясняет нам замечательную русскую сказку о Сивке-бурке (известную в СССР и [в] славянских сказках). Андреев относит эту сказку к типу «Стеклянной горы» (№ 530), однако со сказками о стеклянной горе «Сивку-бурку» сближает лишь способ добывания невесты. Сказка принадлежит к обширному разряду сказок о трудных задачах при сватовстве (313, 329, 513, 559, 554, 570, 577), в которых часто (особенно в типах 554, 570, 577) соперниками-женихами выступают три брата, причем младший неизменно побеждает. В более тесном смысле «Сивка-бурка» связана с двумя другими рядами сказок.

В главных частях сказка о Сивке-бурке напоминает типы 314 (золотоволосый юноша) и 532 (незнайка). В этих сказках герой, получив чудесного коня-помощника, служит при дворе в низкой должности (конюха, садовника), носит безобразную маску (чехол, повязку, бычий пузырь, шкуру животного), совершает, каждый раз скрываясь, ряд подвигов с помощью чудесного коня – побеждает всех на турнире, отражает врагов или змея, добывает для царя лекарство или чудесных зверей. При этом герой соперничает с женихами царевны и получает ее руку (как в первой части «Сивки-бурки») или с другими зятями (как добавлением к «Сивке-бурке»).

С другой стороны, интересующая нас сказка перекликается со сказками о благодарном мертвце (тип 508).

Можно предположить, что сказка о Сивке-бурке выросла из подобной 314 и 532 сказки о скрывающем свою личность герое, получившем чудесного коня-помощника от благодарного мертвца. Превращение героя такой сказки в младшего сына [могло] определить специфические черты сюжета, в частности начальный мотив. Мы знаем, что младший сын в родовую эпоху должен был поддерживать культ предков. В этой сказке младший сын, согласно указанной традиции, справляет поминки по отцу, т[ак] к[ак] отец – ближайший предок – занимает в культе предков первое место.

С этой же точки зрения младший сын противопоставляется старшим, относящимся небрежно к покойному отцу. Не всегда бра-

<sup>41</sup> Südseemärchen: aus Australien, Neu-Guinea, Fidji... № 37.

тья не ходят на могилу из страха. Иногда они проявляют простую небрежность. У Аф[анасьева] в № 180 они поглощены сватовством к царской дочери, [в] № 184 не хотят идти, «пьют и банкетуют». Обычно братья просят дурака заменить их, обещая ему кафтан и шапку, пряник или плетенку для грибов. В интересном варианте Соколовых (№ 93) отец сам поручает дураку ходить на могилу.

В некоторых вариантах мы находим очень древние черты родового культа. Отец выходит прямо из могилы, где, по первоначальным представлениям, и было обиталище души покойника. В «Северных сказках» Ончукова [№ 68] младший сын ходит на могилу кормить отца хлебом – кормление покойника наиболее архаич[ная] форма культа предков. Выйдя из могилы, отец интересуется «делами на Руси», т. е. продолжает после смерти участвовать в делах своего рода. Отец дает сыну советы, оказывает ему помощь, дарит волшебного коня, видимо, имеющего такое же тотемистическое происхождение, как собака в китайской сказке, кот у Перро или золушкина Буренушка.

Христианское влияние привело к тому, что во многих вариантах сын должен «читать» на могиле отца, в других случаях должен просто ходить на могилу, сидеть на ней, спать на ней (последняя черта тоже весьма древняя). В архаическом варианте [Добровольского (№ 30)] дурак вызывает отца из могилы, ударяя палкой, – видимо, след магического приема для вызова мертвеца. В [этом варианте] отец обещает сыну «отказаться все свое хозяйство» – след древнего минората. Только исключительно минорат дает нам ключ к пониманию существа этой сказки, [в которой] ярко проявляется связь похоронного обряда с получением наследства, связь культа предков с наследственным правом. Сказка создавалась в славянских странах, где сильны пережитки минората.

*Сказки tina quest.* Мотив младшего сына часто выступает в сказках типа quest, т. е. типа 301, 302, 550, 551. В сказках типа 550, 551 (жар-птица и молодильные яблоки) герой всегда является младшим сыном. Минорат объясняет нам это достаточно убедительно. Задача поисков (quest) – найти лекарство для старого короля, вернуть ему зрение и здоровье. Особая интимная связь младшего сына с родителями делает его наиболее подходящим кандидатом для осуществления [этого поручения]. Главное – то, что с младшим сыном связывается представление об известном шаманском могуществе.

Роль младшего сына в типе 550 (жар-птица) уже объяснена нами, поскольку 550 развивает мотив волшебного вора.

В типе 301 (и связанном с ним 302), т. е. в сказке о трех царствах и подобных ей, младший сын первоначально не был обязательным

героем (там первонач[ально] герой – необычайной силы, чудесно-го происхождения с чудесными спутниками), но рано проник туда под влиянием сходных моментов сказок 550, 551.

В случаях, когда младший сын проникает в сказку 301, происходит своеобразное «уподобление» (в смысле композиции) сказки 301, приближающее ее к 550, 551. В сказке 301 герой отправляется обычно на поиски похищенной царевны. Однако в тех случаях, когда этот герой – младший сын, Иван-царевич (по крайней мере в русском материале), исчезает не какая-то неизвестная царевна, а обязательно мать (реже сестра) героя. В случае с матерью даже нарушается закон троичности, поскольку мать теперь оказывается четвертой, наряду с тремя царевнами, плененной кощеем, змеем, вороном и т. п. Похищение матери Вихрем или Вороном Вороновичем было первоначально тождественно смерти, ибо и самая смерть рассматривалась как похищение души злым духом. Во время болезни или после смерти шаман ищет душу больного, покойника в разных «мирах». Именно из шаманских мифов о том свете развивались сказки о трех царствах и им подобные. Естественно, что младший сын способен найти и вернуть душу матери, исцелить отца. Особая связь младшего сына с отцом очень ярко выступает в сказках типа quest: старшие сыновья ушли из дома, только младший остается при отце (нормальная картина минората).

Но вот младший сын хочет ехать на поиски счастья или для выполнения поручений отца, отец не хочет отпускать младшего сына – «ты еще молод: да притом с кем же я останусь? Всех распустил, только ты один у меня остался»<sup>42</sup> и т. д. В некоторых вариантах отец обещает наследство тому, кто достанет лекарство, живую воду или жар-птицу (ср. выше разбор сказок о наследстве).

В сказках часто противопоставляется преданность младшего сына отцу, матери и равнодушие старших. У Аф[анасьева] (№ 173) старшие братья, испугавшись трех перевозов, возвращаются прочь, восклицая «не то отцову голову жалеть, не то свою беречь», а Иван-царевич твердо заявляет: «Для отца поеду голову губить»<sup>43</sup>.

Отношение младшего брата со старшими в сказке многими чертами отражает представления, связанные с миноратом. Младший брат – хранитель коммунальной родовой собственности, лицо, помогающее своим близким. Поэтому естественно, что младший сын изображается благодетелем не только по отношению к своим родителям, но и по отношению к братьям. Он часто выручает их в минуту опасности, спасает из демонского погребца, оживляет их.

---

<sup>42</sup> Афанасьев: № 177, 176.

<sup>43</sup> Афанасьев: № 174.

Младший брат печется об интересах рода в целом. Старшие братья, наоборот, изображаются эгоистами, которые стремятся завладеть тем, что добыл брат, отнять у него чудесные предметы, невесту. Иногда они ссорятся между собой из-за предметов, отнятых у младшего брата.

Младший брат изображается находящимся под покровительством чудесных сил, за которыми стоят родовые божества и благодетельные предки. Младший брат ласков и почтителен с чудесными лицами, животными и предметами, и те ему помогают.

В этом сказывается связь младшего брата как хранителя родовых традиций с анимистической стихией, характерной для первобытной религии. Отсюда позже вырабатывается чисто этическое противопоставление младшего брата и старших. Когда стирается непосредственное религиозное значение чудесных помощников героя, дело сводится к гуманному отношению к окружающему миру, жалости к животным, почтительности к старикам и т. п.

Младший сын становится выразителем почтительного отношения к древней первобытной религии и старым коллективистским устоям родового общества, сохранившимся в виде пережитков в сознании крестьянства. Старшие сыновья, напротив, выступают индивидуалистами, враждебными всему этому миру, грубыми по отношению к могучей анимистической стихии. Лишенные чудесной поддержки, они терпят неудачи. Смена минората майоратом породила легенду о предательстве младшего брата старшими. В наиболее древней форме мы находим ее в библейском сказании об Иосифе и его братьях.

Представление о том, что младший брат обижен, обделен, выразилось в уже рассмотренных нами сказках о наследстве.

На почве усиления этого мотива выросла сказка о предательстве, подлом и коварном, младшего брата со стороны завистливых старших.

Сказки типа quest при всем их разнообразии, проистекающем от различия объектов quest, в сущности представляют варианты такой сказки о предательстве: отец посылает детей на поиски чего-либо (лекарства, похищенной царицы, жар-птицы и т. д.), старшие братья испытывают страх или терпят неудачу из-за грубого обращения с животными, с чудесными существами. Младший брат получает чудесную помощь и достигает цели quest. Старшие братья предают его (бросают в колодец или нору зверя, не вытаскивают из подземного мира, убивают). Чудесный помощник выручает его (вытаскивает, оживляет). Старшие братья приписывают себе его подвиги, собираются жениться на спасенных им от змея (Кощея и т. п.) царевнах, отбирают добытые им чудесные предметы. Младший брат является на свадьбу.

Истина выясняется. Младший брат торжествует, а старшие наказаны отцом-царем.

Такая элементарная сказка о братьях действительно существует. Мы ее, естественно, находим (не как схему, а как элементарный мотив-сюжет) у некоторых примитивных народов, главным образом в Африке. Еще Лэнг обратил внимание на сходство русских сказок об Иванушке-дурачке со сказкой зулу [...] <sup>44</sup>. Вот она <sup>45</sup>: два брата отправились на охоту. Младший брат перевернул горшки. Из одного горшка вышла старуха, напугав старшего брата. Младший брат последовал за старухой, поманившей братьев, а старший остался из страха. Старуха дала младшему топор, чтобы он рубил дерево. Из дерева вышло много скота. На обратном пути младший брат захотел напиться и спустился в [расщелину]. Старший не вытащил его из [расщелины], забрал скот и вернулся домой. Чудесная птица поведала родителям о предательстве старшего сына. Младшего вытащили из [расщелины]. Старший бежал от наказания. Эта сказка – самый примитивный вариант сказок о братьях. Общество зулу характеризуется патриархальным родом, зашедшим довольно далеко на пути разложения. Видимо, на этой стадии и зародились подобные сказки, так как сказки более примитивных народов идеализации младшего сына не знают.

Очень интересные варианты сказки о братьях дает мальгашский фольклор (остров Мадагаскар) <sup>46</sup>. У мальгашей герой – всегда младший сын Фаралахи (Faralahy). У Ренеля в № 1 братья сватаются к дочери подземного царя. Только мл[адший] побеждает царя и достает царевну. Старшие братья не вытаскивают его из-под земли, присваивают себе богатства и царевну. Бог [Занахари] спасает героя, т[ак] к[ак] все живое плакало о нем. Братья бегут <sup>47</sup>.

В других сказках братья изгоняют из семьи младшего (за то, что он урод, паралитик, полчеловека, одна голова, или за то, что он всегда играет, – и то и другое должно напоминать Иванушку-дурачка). Младший брат получает чудесного помощника (выменивает на чудесного слугу оставленных ему родителями быка и петуха), доставляющего ему богатства. Старшие братья

<sup>44</sup> См.: Lang A. Op. cit.

<sup>45</sup> [Сказки зулу... С. 139–141].

<sup>46</sup> См.: Renel Ch. Les contes de Madagascar. Paris: E. Leroux, 1910. Pt. 1 (Collection de contes et chansons populaires; 37–38), а также: Contes populaires malgaches / Recueillis, traduits et annotés par Gabriel Ferrand. Paris: E. Leroux, 1893. 266 p. (Collection de contes et de chansons populaires; 19).

<sup>47</sup> Renel Ch. Op. cit. P. 1–8; [Сказки Мадагаскара / Пер. с фр., предисл. и коммент. Ю.С. Родман; под ред. Е.М. Мелетинского. М.: Наука, 1965. С. 157–161. (Сказки и мифы народов Востока)].

пытаются узнать тайну его богатства, выпытать ее и для этого поят героя пьяным. Проболев тайну, герой лишается жены и чудесных предметов, но с помощью чудесного помощника вновь их получает, мстит братьям<sup>48</sup>.

В одной сказке брошенный братьями Фаралахи предсказывает проходим будущее<sup>49</sup>. Шаманская природа младшего брата выступает у мальгашей обнаженно. Уродство Фаралахи также священно. В конце сказки он чудесным образом исцеляется.

Мотив младшего сына в мальгашских сказках стоит в связи с чрезвычайным развитием культа предков у малайских народов (так же как и в Китае, в славянских странах).

*Царевна-лягушка.* Младший брат является героем всех тех сказок, где изображается брак с животными или чудесным существом.

Прежде всего я имею в виду знаменитую европейскую сказку о царевне-лягушке, где герой – всегда младший брат (в русских вариантах – Иванушка-дурачок), а также сказки о женщине-лебеде.

Заманчивым объяснением для подобных сказок кажется теория сексуального избранничества Штернберга<sup>50</sup>. Сибирский шаман мыслит свое избранничество как результат особой симпатии к нему некоего божественного существа женского пола, вступающего с ним во сне в связь. Гольды называют эту божественную возлюбленную покровительницу «аджами». С этой точки зрения удовлетворительно объясняются сказки о любви и браке смертного героя и феи, сиды, валькирии (например, эддические сказания о любви и покровительстве валькирии по отношению к Хельги [Helgi]).

Естественно, что младший сын, отмеченный шаманской печатью, является более подходящим объектом чудесной любви, чем его старшие братья. Сказки о чудесной супруге распространены во всем мире, и сюжет этот сложился до идеализации младшего сына, но в классической волшебной сказке, по вполне понятным изложенным выше причинам, героем большей частью является младший сын.

*Младшая дочь.* Наряду со сказками о младшем сыне существует ряд сказок о младшей дочери – обездоленной. Героиня лучше,

<sup>48</sup> [Renel Ch. Op. cit. № 9. P. 65–76].

<sup>49</sup> [Ibid. № 33. P. 180–186; Сказки Мадагаскара... С. 153–157].

<sup>50</sup> См.: Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии: исследования, статьи, лекции / Под ред. и с предисл. Я.П. Алькора. Л.: Изд-во Ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. 572 с. (Материалы по этнографии. Т. 4).

выше своих сестер. Сестры ей завидуют, преследуют ее, так же как в сказках о братьях. Сказки эти возникли на почве женского минората.

Главный тип сказок о младшей дочери разрабатывает мотив брака с чудовищем (сверхъестественным существом, 425 – «Аленький цветочек»). Младшая из трех сестер просит отца привезти ей в подарок цветок (жаворонка), должна стать женой зверя (медведя, змея и т. д.), девушка обещает себя лягушке в колодце. Лягушка приходит к двери, за стол, в постель: 361 (неумойка), 431 (лесной дом). Младшая дочь проявляет, в отличие от старших, ласковое обращение с животными в лесном доме, принадлежащем чудесному старику, снимает со старика чары (он оказывается царевичем, которого заколдовали таким образом), становится его женой, спасает своих грубых сестер. Как очевидно, младшая дочь – героиня, ведет себя так же, как младший сын, и именно с той же стороны и противопоставляется старшим сестрам.

Младшая дочь, как мы знаем, имела когда-то особые религиозные функции и, следовательно, отмечена «шаманским могуществом». Шаманское могущество, как доказал Штернберг<sup>51</sup>, воспринимается, прежде всего, как результат чудесной помощи божественного супруга-покровителя. Таков «этнографический субстрат» сказок о браке младшей дочери с чудесным существом. В соответствии с эстетикой «низкого» героя чудесный супруг рисуется как существо неприглядное (неумойка), презренный или страшный зверь. Младшая дочь, отличающаяся шаманской прозорливостью, выбирает в мужья чудесное существо, в то время как старшие сестры с ужасом или отвращением отказываются от брака с чудовищем. Потом уже, узнав о чудесных свойствах жениха, старшие сестры завидуют младшей пытаются ее извести. В сказках этого рода обычно подчеркивается близость младшей дочери к отцу (любимая дочь), что также соответствует условиям минората. В некоторых вариантах эти сказки о браке младшей дочери с чудовищем представляют собой близкую параллель сюжетам 402 (царевна-лягушка) и 400 (девушка-лебедь), где героем большей частью выступает младший сын.

Странный выбор жениха рисует героиню с точки зрения мудрого чудачества, почему в русских вариантах она иногда зовется «дурочкой» (не без прямого влияния сказки о Сивке-бурке).

Младшая сестра выступает героиней и в сказках о гонимой матери, обвиняемой в том, что она сама родила чудовище, например в сюжете 707 (сказка о царе Салтане).

Часто младшая дочь характеризуется как золушка.

---

<sup>51</sup> Штернберг Л.Я. Указ. соч.

Младшая дочь часто встречается и в типах 480, 510, 511, которые в нашем сознании обычно связываются с падчерицей.

Вне всякого сомнения, раньше героиней этих сказок всегда была младшая дочь, которой завидуют старшие. Об этом говорят, например, архаичные варианты африканского материала. Особенно сказки с Мадагаскара, столь богатые мотивом «младшего».

В сборнике Ренеля рассказывается следующая сказка<sup>52</sup>: три сестры (девушки, рожденные чудесным образом) идут в соседнюю деревню, где они должны обрести женихов, «бабушка» дает младшей чудесное зерно, которое та должна будет посадить. Девушки спрашивают прохожих, кто из них красивей, прохожие все время указывают на младшую. Тогда завистливые старшие сестры отнимают у нее красивую одежду, срезают волосы, превращают, наконец, в свою служанку. Старшие выходят за [царя], но младшая сажает чудесное зернышко, полученное от «бабушки», из зернышка вырастает магическое дерево, [чудесные плоды которого может сорвать только она одна («брачное дерево»)]. Царь узнает о ее происхождении и, бросив сестер, женится на ней. Старшие сестры превращаются в москита и навозного жука.

В сказке № 7<sup>53</sup> третья дочь – парализованная, но красавица. [Старшие] из зависти прогоняют ее, но она находит мужа в лице царя севера.

В малайской сказке из Макассара<sup>54</sup> младшая дочь превращена после смерти родителей старшими сестрами в служанку, обязанность [которой] топить печь. Девушка ловит магическую рыбу Джулунг-Джулунг (Djulung-Djulung), кормит ее и ухаживает за ней. Сестры убивают рыбу. Из костей ее вырастает чудесное дерево, помогающее героине выйти замуж за царя с Явы.

В этих примитивных мотивах мы видим зародыши знаменитых сюжетов 480 (мачеха и падчерица) и 510 (золушка), а детали малайской сказки даже напоминают сказку о волшебном зеркальце мачехи (вопросы происхождения в № 25 у Ренеля<sup>55</sup>).

Сравнение сказок о младшем сыне и младшей дочери обнаруживает их необычайное сходство между собой. Это сходство отчасти объясняет и аналогию между сказками об Иванушке-дурачке и падчерице-золушке, поскольку падчерица-золушка выросла из младшей дочери-золушки.

<sup>52</sup> *Renel Ch.* Op. cit. № 28. P. 154–160; [Сказки Мадагаскара... С. 115–118].

<sup>53</sup> *Renel Ch.* Op. cit. P. 46–49.

<sup>54</sup> *Malaiische Märchen: aus Madagaskar und Insulinde* / Herausgegeben von Paul Hambruch. Jena: Diederichs, 1922. № 42. S. 141–143 (Die Märchen der Weltliteratur; [19]).

<sup>55</sup> *Renel Ch.* Op. cit. P. 140–143.

*Очаг.* В заключение я считаю нужным указать на особую связь младшего с печью. Золушка связана с печью своей работой: печь указывает на ее низкое положение в роли служанки<sup>56</sup>. В западно-европейских сказках младший сын – тоже «золушка». Сравните, например, др[евне]исландского «Угледа» (Kolbitr), норвежского Аскеладдена (Askeladden) или славянского попелова (параллель попелюшке). Печь – излюбленное место пребывания Иванушки-дурачка. Ему самому нравится там быть, его невозможно оттуда согнать (любимое занятие – «на печи лежит и в камешки с котом играет»). Эта юмористическая черта современной сказки, так же как и работа золушки около печи, отражает родовой культ очага и представление о том, что этот священный очаг находится на попечении младшего.

### 3. Мотив злой мачехи

Падчерица – гораздо более популярная героиня европейской сказки, чем младшая дочь. Это объясняется, вероятно, тем, что пережитки женского минората – института крайне архаичного – слабо сохранились. Женский минорат стал распадаться не в связи с общим распадом родовой системы, а еще раньше – при переходе от матриархата к патриархату, когда младшая дочь отчасти была вытеснена младшим сыном. Образ падчерицы – гонимой, обездоленной героини – гораздо ближе и понятней в новые времена.

Основные сюжетные типы, в которых героиней является падчерица (480): мачеха и ее родная дочь дурно обращаются с падчерицей, посылают падчерицу в лес, чтобы ее погубить. Там она встречается с демоническим существом (Бабой-ягой, медведем, лешим, морозкой, кобыльей или человеческой головой): а) падчерица хорошо обходится с этим существом и получает в награду подарки или с помощью благодарных зверей (мышки, собаки, коты), или предметов (яблони, ворот, волшебной куколочки и т. д.); б) делает трудную работу или в) убегает от волшебного существа (магическое бегство). Мачеха посылает свою родную дочь, и та погибает.

Типы 510 (золушка), 511 (одноглазка, двухглазка, трехглазка): мачеха и ее родная дочь дурно обращаются с падчерицей. Ее оберегает покойная мать, чудесные птицы или чудесная корова

---

<sup>56</sup> Ср. замечание по этому поводу у Лэнга (Perrault's popular tales / Edited from the original editions, with introduction, etc. by Andrew Lang. Oxford: Clarendon Press, 1888. 153 p.) и полемику с ним Сентива (*Saintyves P.* Op. cit. Ch.: Cendrillon ou le triomphe de l'enfant méprisée).

(коза), подаренная матерью (ее воплощение). Чудесные помощники исполняют трудную работу золушки, достают ей чудесное платье, чтоб идти на бал. Когда мачеха убивает корову, из ее останков вырастает чудесное дерево.

Падчерица танцует три раза с царевичем, каждый раз исчезая. Он узнает ее по башмачку, который ей одной впору, или только она может сорвать для царевича яблоко чудесного дерева, выросшего из могилы матери (коровы). Ее сводные сестры пытаются безуспешно надеть башмачок или сорвать яблоко. Царевич женится на падчерице.

403 (белая и черная невеста): падчерица, третируемая мачехой и сестрами, получает от благодарного чудесного помощника в дар необычайную красоту и способность сыпать изо рта золотом. Родная дочь мачехи при тех же обстоятельствах за проявленную к чудесному существу грубость награждается уродством, изо рта сыпятся лягушки. Царевич женится на красавице. Дальше следует эпизод с подмененной женой или невестой (мачеха подменяет жену царевича своей дочерью). Падчерица превращена в птицу. Истина в конце концов выясняется. Этот эпизод очень часто служит продолжением типов 480, 510 и 511.

Типу 403 близок тип 450 (братец и сестрица). Брат превращен в козленочка злой мачехой, живет с сестрой в лесу. На ней женится царь. Мачеха пытается убить козленочка и подменить царицу.

Несколько особняком стоит тип 709 (мертвая царевна) – чисто «эстетическая» вариация темы падчерицы: злая мачеха ненавидит падчерицу за ее красоту (о которой узнает от волшебного зеркальца), приказывает ее убить (но слуга щадит девушку), а потом пытается извести ее, подсылая отравление, колдовские предметы. Девушка живет в лесу у карликов (разбойников). Царевич оживляет мертвую царевну и женится на ней. Мачеха наказана. Общим во всех сказках об обездоленной падчерице является исходная ситуация: мачеха и родная дочь ненавидят и третируют падчерицу. В типе 480 они пытаются ее извести, но это приводит лишь к торжеству героини. Как в китайских сказках о младшем сыне, сестра здесь пытается (неудачно) подражать и гибнет<sup>57</sup>.

В типе 510 (и 511) сестры третируют падчерицу как низшую (мотив золушки) точно так же как старшие братья Иванушки-дурачка (в сказке о Сивке-Бурке), а затем активно соперничают

<sup>57</sup> Единая композиционная схема сказок о падчерице, отвечающая этической идее торжества добра над злом, установлена Р.М. Волковым (Сказка: разыскания по сюжетосложению народной сказки. [Харьков]: Гос. изд-во Украины, 1924. 238 с.).

с ней, пытаясь сорвать золотые яблоки или надеть золотой башмачок<sup>58</sup>.

Падчерица ласково обращается с чудесными птицами (предметами), а ее сводная сестра – грубо, так же как старший и младший братья в соответствующих сказках.

Мы уже, однако, знаем, что такое чисто этическое противопоставление доброго и злого героя – явление позднее. Тип 510 (особенно четко китайский вариант) открывает нам архаическую форму мотива падчерицы.

Падчерица получает волшебную помощь от своей покойной матери (в некоторых сказках прямо говорится, что чудесная корова – превращенная мать) или, более широко, от женского духа – прародительницы (и покровительницы) рода. Она сталкивается с представителями чуждого ей рода мачехи и, естественно, находится под покровительством духов своего материнского рода. Чудесная корова (коза) – прямая параллель «собаке, пашущей поле» или даже чудесному коню Сивке-бурке – воплощение духа-покровителя рода (в тотемистической форме). Вырастающий из ее останков куст – воплощение того же духа (предка) в вегетативной форме. Поэтому он приносит падчерице счастье, поэтому только падчерица может сорвать с него золотые плоды (яблоки), поэтому куст уходит вслед за ней (как нарциссы в китайской сказке о братьях)<sup>59</sup>.

---

<sup>58</sup> Библиография по «падчерице»: *Cox M.R.* Cinderella: three hundred and forty-five variants of Cinderella, Catskin, and Cap o'rushes, abstracted and tabulated, with a discussion of mediaeval analogues, and notes; with an introduction by Andrew Lang. London: the Folk-lore society, 1893. 535 p.; *Linke W.* Das Stiefmuttermotiv im Märchen der germanischen Völker. Berlin: E. Ebering, 1933. 172 s. (Germanische Studien; Ht. 142); *Kühn H.* Psychologische Untersuchungen über das Stiefmutterproblem: die Konfliktmöglichkeiten in der Stiefmutterfamilie und ihre Bedeutung für die Verwahrlosung des Stiefkindes. Leipzig: Psychologische Untersuchungen über das Stiefmutterproblem, 1929. 162 s.; *Hempel H.* Die Frau-Holle-Märchen und sein Typus: Auszug aus der Inaugural-Dissertation. Greiswald, 1923; *Arfert P.* Das Motiv von der untergeschobenen Braut in der internationalen Erzählliteratur: Dissertation. Rostock, 1897; *Böcklen E.* Schneewittchenstudien. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1910–1915. 2 Bd.; *Rank O.* Op. cit.; *Волков П.М.* Указ. соч.; *Смирнов-Кутачевский А.М.* Народные сказки о мачехе и падчерице: [дис. ... д-ра филол. наук.]. М., 1944].

<sup>59</sup> Наша гипотеза находит подтверждение в некоторых фольклорных и этнографических материалах. В африканской сказке из сборника В.Н. Харузиной (Африканские сказки. М.: Мир, 1919. С. 60–70) есть замечательная параллель к чудесной Буренушке: девушка, выходя замуж,

Таким образом, падчерица оказывается так же тесно связанной с культом предков, с родовой религией, как и младший сын. Здесь уместно отметить, что кроме сказок о падчерице мировой фольклор знает и аналогичные сказки о пасынке. Мачеха дает пасынку трудные задачи с целью его извести. У пасынка обычно тотемистический помощник – конь или бычок, которого мачеха хочет зарезать, и т. д.<sup>60</sup>

Всем известна сказка о преследовании мачехой детей – брата и сестры, прообразом которой является греческий миф о детях Фриксе и Гелле, бежавших от злой мачехи Ино на златорунном барашке, подаренном матерью.

Различные сказки о злой мачехе особенно популярны на севере – в Норвегии и Исландии. Исландия является классической страной «мотива мачехи».

В современной исландской сказке почти всякий сюжет так или иначе сплетен с мотивом злой мачехи – гонительницы своих неродных детей. Мотив мачехи можно встретить в древнеисланд-

---

берет с собой семейного родового буйвола Матлангу-ва-либала, которого родичи героини называют кормильцем семьи, отцом. Буйвол следует за героиней в род мужа, где он за нее выполняет работу. Девушке нечем кормить буйвола. Он сам крадет с поля бобы. Муж героини подстерегает вора и убивает его (тоже чудесный вор). Героиня в отчаянии, не ест мясо буйвола (тотемистическое табу, которое соблюдала и падчерица), выпрашивает его голову и путем магического заговора пытается воскресить его, но безуспешно (голова или вернее череп, так же как и вообще кости, кишки и т. д., рассматривается многими первобытными народами какместилище души и потому должна служить основой для воскресения в той же (буйвол) или превращенной (корова, собака, растение) форме). Весь род героини умирает вместе со смертью тотемистического предка-покровителя, так как «их жизнь была связана с его жизнью». В русской сказке о Василисе Прекрасной – падчерице (так же как и в сказках, где сестра бежит от брака с братом: «Данила-Говорила» у Аф[анасьева (№ 114)] и др.) героине помогает чудесная куколка, которую та кормит. Такие куклы, оказывается, играют важную роль в культе предков и не только в культе предков. В Китае душу покойника инкарнируют в куклу, которую родственники кормят (так наз[ываемый] чун). У алтайских тюрков (сообщение [Н.П.] Дыренковой [Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков (духи emegender ~ örokänner) // Памяти В.Г. Богораза (1865–1936): Сб. статей. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. С. 127]) девушка получает от матери при выходе замуж куклы («эмегендер, орекенер») – воплощение женских духов–покровителей рода, которые должны оказать женщине помощь в среде чужого рода (рода мужа).

<sup>60</sup> См. Афанасьев: № 295; Rittershaus: № 8. S. 36–42.

ских сагах (куда он, безусловно, проник из народной сказки). Мотив мачехи мы находим даже в одной из поздних эддических песен (о Свидпагре)<sup>61</sup>. Об относительной древности и необычайной популярности сказок о мачехе и их демократическом происхождении сохранились любопытные исторические свидетельства. «Сверис-сага» [Sverris Saga] (XII–XIII вв.) сравнивает судьбу ее героя с судьбой королевских детей, проклятых мачехой<sup>62</sup>. Монах Одд в предисловии к «Саге об Олаве Трюгвассоне» (XII в.) пишет, что лучше услышать подобную историю, чем лживые сказки о мачехе, рассказываемые пастухами и не сообщающие ничего славного о королях<sup>63</sup>.

Мотив мачехи является в исландской сказке таким же универсальным мотивом, оформляющим самые различные сказочные типы, как у нас мотив Иванушки-дурачка<sup>64</sup>.

Все сказки о мачехе имеют стабильное введение: у короля умирает жена. Король совершенно безутешен, и его министры боятся, что это вредно отразится на государственных делах. Иногда король встречается со своей будущей второй женой тут же, сидя на могильном холме первой жены, иногда будущая королева прямо приходит в королевскую залу. Она при этом дает королю выпить колдовской напиток или мажет этим зельем его губы, после чего король загорается желанием на ней жениться.

Однако в огромном большинстве случаев события разворачиваются несколько иначе: по настоянию министров посланцы едут разыскивать жену для вдового короля. В двух вариантах король конкретно указывает страну, откуда нужно привезти ему невесту (из Гауталанда или из Гертланда). В других случаях он выражает свои требования только в негативной форме: невеста не должна быть ни с острова, ни с полуострова, не должна быть лесной женщиной. Корабли сватов заблудились во время бури либо в тумане

---

<sup>61</sup> [Песнь о Свидпагре // Эдда: скандинавский эпос / Пер., введ., предисл. и коммент. С. Свириденко. М.: М. и С. Сабашниковы, 1917. С. 365. То же. М.: УРСС, 2018].

<sup>62</sup> [Сага о Сверире / [АН СССР]; изд. подгот. М.И. Стеблин-Каменский [и др.]. М.: Наука, 1988. С. 11].

<sup>63</sup> [Saga Olafs konungs Tryggvasunar: Kong Olaf Tryggvesöns saga forfattet paa latin henimod slutningen af det tolfte aarhundrede af Odd Snorresøn, munk i Thingeyre kloster paa Island, og siden bearbejdet paa norsk. Christiania: Brøgger & Christie's bogtrykkeri, 1853. S. 1].

<sup>64</sup> См. [Isländische Volksmärchen / Übersetzt von Hans und Ida Naumann. Jena, 1923. № 6, 8, 17, 19, 21, 34, 49, 54, 66; *Rittershaus*: № 4, 6, 8, 10, 15, 16–18, 26–30, 32–34, 36, 60; Verzeichnis isländischer Märchenvarianten...: № 302 (1), 308, 313C, 327A, 400, 404, 510] по системе Аарне.

не (подобный мистический туман играет огромную роль в скандинавских волшебных сказках), попали на неизвестный остров. Здесь их привлекают звуки арфы (игра здесь явно имеет магическое значение). Играет неизвестная женщина, рассказывающая о себе, что она вдова короля, убитого викингами. Посланцы под гипнотическим действием волшебной музыки предлагают неизвестной стать их королевой. Она дает свое согласие обычно после предварительных отговорок (ссылка на то, что она не найдет уже такого богатого короля, как ее муж, и т. д.). Затем она следует за сватами в их страну (вместе со своей дочерью). Королю невеста, несмотря на свое происхождение «с острова», нравится. Совершается пышная свадьба. В датских вариантах у Грундтвига<sup>65</sup> король обычно женится второй раз нехотя, по настоянию своей любимой дочери, подружившейся с неизвестной женщиной и ее [дочерью]. Брак отца с женщиной в таком случае является единственным средством удержать при себе подругу (мачехину дочку).

Мачеха оказывается ведьмой (впоследствии на сцену выходит и ее брат-великан). В отсутствие мужа, уехавшего в поход или на охоту, мачеха начинает преследовать падчерицу (пасынка).

Мачеха силой заклятия превращает падчерицу в животное (лошадь, собаку), в коровий желудок, в великаншу. Мачеха превращает пасынка в великана, животное, вшивого уродца либо завлекает пасынка совершить известные поступки, в противном случае он превратится в зверя и погибнет<sup>66</sup>.

Вернуть свой прежний облик герой (героиня) может, лишь выполнив ряд трудных задач либо вступив в брак с королевичем (королевой).

В ряде сказок мачеха ведет падчерицу на прогулку и заставляет поменяться платьем с ее родной дочерью. Тогда разворачивается известный сюжет «подменной жены». Иногда мачеха пытается выдать падчерицу [замуж] за своего брата-великана.

Всегда сказка кончается разоблачением перед королем ведьмовской породы мачехи и ее гибелью<sup>67</sup>.

Возникает вопрос о происхождении мотива падчерицы.

Вне всякого сомнения, образ падчерицы мог возникнуть в сказке только лишь в связи с глубоким разложением родовой системы. Сказки первобытных народов падчерицы не знают, так как падче-

<sup>65</sup> [Grundtvig S. Danske Folkeeventyr. Kjøbenhavn: C.A. Reitzel, 1876–1883. 3 Bd.].

<sup>66</sup> Падчерица или пасынок иногда в ответ кладут свои заклятья.

<sup>67</sup> Интересно отметить наличие изолированных вариантов с доброй мачехой. В этих вариантах детей преследует родная мать. Ясно, что эти варианты поздние и испорченные.

рицы и не могло быть в родовом обществе с присущей ему классификаторской системой родства, особенно при кузенном браке, когда, во-первых, нет понятия мачехи, во-вторых, мачехой может стать либо сестра матери, либо иная близкая родственница, принадлежащая к одному с матерью роду и еще до брака с отцом относящаяся к классу «матерей».

Мачеха появляется тогда, когда перестают брать жен из одного определенного рода, когда род отступает перед семьей, в которой дети являются детьми только своих родителей, а не рода в целом.

В сказках различных народов мира мы можем найти изображение нарушения эндогамии, и это нарушение всегда рисуется как роковое для героев. В африканской сказке Ронга<sup>68</sup> герой отправляется свататься в чужую деревню, откуда жен не брали. Он делает это против желания родителей и без их благословения, чем огорчает родителей девушки. Девушка приводит в деревню мужа-буйвола Матлангу-ва-либала – тотемистического покровителя рода. Муж по незнанию убивает буйвола, опустошающего бобовое поле, и весь род девушки должен теперь погибнуть. Величайшее несчастье рода здесь рисуется именно как результат нарушения эндогамии.

В [тунгусских сказках (у Василевич)]<sup>69</sup> часто изображается обмен жен с неизвестным племенем. Затем оказывается, что новые свойственники – людоеды, и женщины с большим трудом от них спасаются. В южноамериканской сказке племени варрау<sup>70</sup> человек женится на сестре ягуара, захватившего его в плен. Родители узнают в невестке самку ягуара и убивают ее и своего сына за нарушение эндогамии. По-видимому, с нарушением эндогамии как раз связано табу, встречающееся в сказках о животной (чудесной) супруге – запрет выдать ее происхождение. В сказке ароваков<sup>71</sup> герой женится на самке ягуара, а когда родители узнают правду, невестка бежит от них в лес «от стыда». В южноамериканской сказке<sup>72</sup> и в малайской сказке<sup>73</sup> герой женится на хозяйке меда и, когда он проговаривается о ее происхождении, та уходит от него. Аналогична сказка о браке с обезьяной<sup>74</sup>.

<sup>68</sup> Afrikanische Märchen... № 20; [*Харузина В.Н.* Указ. соч. С. 60–70].

<sup>69</sup> [Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. Л.: Ин-т народов Севера, 1936. С. 78–81, 83–85. (Труды по фольклору. Т. 1)].

<sup>70</sup> Indianermärchen aus Südamerika... № 4. S. 40–52.

<sup>71</sup> Ibid. № 21. S. 66–69.

<sup>72</sup> Ibid. № 23. S. 69–70.

<sup>73</sup> Malaiische Märchen: aus Madagaskar und Insulinde... № 33. S. 116–121.

<sup>74</sup> Indianermärchen aus Nordamerika... № 24. S. 70–73; *Renel Ch.* Op. cit. № 31. P. 175–177.

В мадагасской сказке<sup>75</sup> родители героя убивают его жен под предлогом их «незнатности», но ясно, что первоначально речь шла именно о нарушении эндогамии.

В северо-западноиндейской сказке<sup>76</sup> девушка хочет нарушить традиционный обычай кузенного брака и отталкивает племянника вождя, издевается над последним. Гордая красавица, нарушившая традицию, жестоко наказана своим отвергнутым женихом. Она изувечена в доме хозяина [...]. При этом автор сказки считает это наказание справедливым.

В скандинавских сказках о мачехе обычно подчеркивается, что король взял себе жену издалека, откуда ему было запрещено (с острова или полуострова), т. е. из того рода, откуда жен брать было нельзя.

Я выше отметил, что иногда вдовый король исландской сказки прямо просит привезти жену из Гауталанда или Гертланда. Там, по-видимому, находилась королевская семья, с которой брачный обмен был нормален.

Эта догадка подтверждается тем, что в одном варианте дочь короля находит себе мужа из Гауталанда, в той королевской семье, где отец искал себе жену<sup>77</sup>. Исландская мачеха явно появляется как результат нарушения нормального брачного обмена, нарушения эндогамности, как результат распада нормальных семейно-родовых отношений. Мачеха и падчерица (пасынок) принадлежат к разным родам, поэтому падчерица ходит за советом на могилу матери и к родной тетке. Мать перед смертью часто оставляет дочери чудесные предметы, с помощью которых падчерица избегает преследования мачехи или б[о]рется с ней.

Характерные сказки у Науманна<sup>78</sup>: покойная мать является во сне дочери, связанной мачехой, освобождает ее из пут, дарит ей чудесный талисман и отводит в некую особую избушку, стоящую на недоступной для мачехи (по-видимому, родовой) земле.

Очень часто падчерица и пасынок находятся под охраной тотемистического животного (рыбы, коровы, быка, коня и т. п.). Усилия мачехи специально направлены на уничтожение этого тотемистического животного. После его смерти из внутренности убитого вырастает дерево, по-прежнему охраняющее героя.

В одной исландской сказке дети спасаются от мачехи в дупле родового дуба (подаренного родителями).

<sup>75</sup> *Renel Ch.* Op. cit. № 4. P. 26–31.

<sup>76</sup> *Tales of the North American Indians / Selected and annotated by Stith Thompson.* Cambridge: Harvard University press, 1929. № 68.

<sup>77</sup> *Ritterhaus:* 10. S. 47–49.

<sup>78</sup> *Isländische Volksmärchen...* № 17. S. 74–83.

В сказке № 34 у Науманна в образе таинственного Бангсимоны, сражающегося с [мачехой] после ее смерти, мы легко угадываем родового шамана<sup>79</sup>. Сказка напоминает мифы о состязании шаманов у сибирских народов.

Таким образом, мотив мачехи возник в связи с распадом родовой системы семейных отношений (как протест против этого распада). Так же как сказки о младшем сыне, сказки о падчерице скрывают эстетическую идеализацию обездоленного.

Мировая сказка знает оригинальную вариацию сказок о мачехе, где мачеха преследует пасынка своей любовью. Будучи отвергнутой, она клеветает на него, и отец губит сына. Этот знакомый нам из литературы сюжет о Федре, жене Пентефрия. Он очень популярен в фольклоре американских индейцев. Мачеха пытается соблазнить пасынка, а затем, исцарапав себе бедра когтями птицы, обвиняет его в насилии. Тогда отец изгоняет сына, завозит его на необитаемый остров, откуда герой спасается с помощью морского чудовища.

Следует отметить, что в более распространенных вариантах этой сказки о невинно оклеветанном целомудренном герое, соблазнительницей выступает не мачеха, а жена старшего брата (в индейских сказках, в знаменитой египетской сказке о двух братьях и т. д.).

Жена старшего брата являлась эвентуальной женой младшего, и ее «претензии» к нему были «законными» с точки зрения старого обычая. Младший брат выступает здесь как представитель нового взгляда, вытекающего из индивидуального брака. Поэтому он говорит о нежелании оскорбить старшего брата. Сюжет этот отражает переход к индивидуальному браку. При групповом браке и мачеха принадлежала к классу жен, так что сюжетные параллели с мачехой вполне понятны. Однако в интересующей нас сказке поступок мачехи ярко познается как попытка инцеста, как крайнее нарушение тех экзогамических границ, которые характерны для периода отцовского рода.

Интересно отметить, что в сказке о золушке (свином чехле) вводный мотив злой мачехи часто заменяется мотивом чисто... инцестуального характера: героиня бежит не от злой мачехи, а от брака с отцом или братом. Казалось бы, естественно предположить, что инцестуальный мотив появился в связи с переходом от кровнородственной семьи к экзогамному браку. Однако кровнородственная семья относится к такому отдаленному прошлому, которое навряд ли могло получить фольклорное отражение. Кроме того, в настоящее время некоторыми этнографами подвер-

<sup>79</sup> Isländische Volksmärchen... № 17. S. 143–148.

гается сомнению самое существование кровнородственной семьи как особой стадии, предшествующей экзогамному браку. Параллелизм инцестуального мотива и мотива мачехи в сказках о золушке наводит на мысль о какой-то аналогии этнографических корней этих мотивов. Инцест есть крайнее выражение нарушения экзогамии. Греховность инцеста должна была очень ярко ощущаться именно на позднем этапе развития рода, на пороге моногамии, когда классификаторская система родства становилась недостаточной, т. е. инцестуальный мотив возникает в волшебной сказке в связи с разрушением экзогамии в период разложения рода. Уже давно доказано, что экзогамия и эндогамия в сущности идентичны, поскольку родовой порядок предписывает брать жен из определенного рода.

Нарушение этого правила, характерное для периода распада рода, и замена его семьей есть одновременно нарушение и эндогамии, и экзогамии. Отсюда совершенно ясен параллелизм мотивов злой мачехи, появившейся в результате выхода за эндогамическую границу, и инцеста, символизирующего крайнее нарушение экзогамической границы. При этом мотив мачехи непосредственно отражает чисто бытовое явление, в то время как инцестуальный мотив есть скорее тенденциозное выражение «греха», нарушение предписанного брачного закона, «греха» разрушения родового порядка.

В сказке о золушке – свином чехле за вводным мотивом мачехи или инцеста следует, в сущности, изображение нормального и счастливого брака самой героини с принцем. В сказке о Золушке получают отражение многие черты реального брачного обряда (ритуальное убегание невесты, обрядовый танец, башмачок и т. д.).

#### *4. Мотив дурачка*

Герой волшебной сказки очень часто характеризуется как дурачок. Особенно в русском фольклоре. Иванушка-дурачок – необычайно популярная фигура. Это действительно центральный персонаж русской волшебной сказки. Образ дурачка очень популярен также в ирландской сказке. В норвежской сказке дурачку соответствует Аскеладден (Askeladden), т. е. мужская золушка (сравните славянский попелов). Аскеладден отличается той же простоватостью, подчас соединенной с лукавством, которая характеризует Иванушку-дурачка. В сказках тюркских народов наряду с «безумцем» встречаем особый персонаж – «лысого паршивца», также кое в чем напоминающего нашего Иванушку.

Образ дурачка гораздо шире распространен не в волшебной, а в анекдотической сказке, очень стабильной по своим мотивам и распространенной по всему миру. Сравнительное изучение дурачка анекдотического и дурачка волшебной сказки доказывает, что второй произошел от первого.

Уясним себе, в чем главным образом проявляется глупость анекдотического дурака, что делает его предметом насмешки.

Анализ анекдотических сказок о глупцах обнаруживает, что глупость дурачка большей частью скрывает «переживания» анимистического мироощущения. Дурак наивно отождествляет мертвую природу, зверей и человека. Он торгуется с березой, как с человеком, принимая шум листьев от ветра за ответы, раздосадованный, он бьет березу. Он бросает ложки или разливает пиво, так как ему кажется, что ложки или пиво дразнят его. Он кормит клецками свою тень (которая для первобытного человека не только живое существо само по себе, но вместилище одной из душ человека)<sup>80</sup>, он отдает вороне свою одежду, так как ему кажется, она этого требует<sup>81</sup>, дурень отдает собакам купленное мясо (и рассказчик у [Смирнова] № 14 сочувственно замечает, что он сделал это «по доброте»)<sup>82</sup>, принимает пни или верстовые столбы за братьев без шапок, «ребятишек», «бедных солдатиков» и надевает на них вместо шапок горшки (у Карнаухова он говорит при этом: «...теперь за меня кто-нибудь богу помолится»<sup>83</sup>). В сказке о «мертвом теле» он уже сознательно выдает близкого покойника за живого (как и мыслилось в первобытные времена, когда труп отца или матери долго оставался в семье и почитался за живое существо). Даже в мотивах «набитого дурака», совершающего «все невпопад», мы находим любопытные следы язычества. У [Соколовых] в № 137 дурак «просит у медведя благословения, а священника убивает колом».

Анимистическое восприятие окружающего мира, учетное обращение героя к животным и предметам было главной чертой и даже объектом идеализации в волшебной сказке.

В анекдотической [сказке] это делается предметом насмешки. Большой частью комическое «переживание» анимизма находим у самого дурачка, однако в некоторых сказках, более поздних, где дурачок уже воспринимается как хитрец, он поль-

<sup>80</sup> *Афанасьев*: № 400.

<sup>81</sup> *Карнаухова*: № 120. С. 227.

<sup>82</sup> *Смирнов А.М.* Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества. Вып. 1. Пг., 1917. С. 123 (Записки Русского географического общества по Отделению этнографии. Т. 44)

<sup>83</sup> *Карнаухова*: № 120. С. 227.

зуется наивными пережитками анимистической веры у окружающих. С этой точки зрения очень интересна оригинальная сказка в сборнике Карнаухова «Дурень» (№ 16). Сказка эта представляет собой пародию на волшебную сказку (точно так же, как, например, анекдот о Фоме Беренникове есть пародия на сказку богатырскую, на былинку). Излюбленные анимистические мотивы волшебной сказки выступают в пародийно-комическом освещении: Ваня делает вид, что убил жену, и оживляет ее плеткой (ср[авните] тип волш[ебной] сказки 550), продает плеть Дороховым детям, которые убивают своих жен. Ваня рассказывает, что его конь испражняется золотом (сравните волшебную сказку 563), продает его Дороховым детям. Ваня крадет лошадь мужика, но соседям рассказывает, что достал ее из озера (сравните мотив чудесных морских коней в русских и скандинавских сказках), бросает Дороховых детей по их собственной просьбе в озеро, они тонут.

Наблюдения над русской сказкой привели нас к констатированию своеобразного параллелизма между отдельными мотивами волшебной и анекдотической сказки.

Рассмотрим, например, сюжет о мертвом теле. Явно, что это комическая параллель мотиву благодарного мертвеца (типы 506, 507, 508).

«Благодарным мертвецом» выступает обычно мать, так же как в волшебной сказке о Сивке-бурке «благодарным мертвецом» был отец (или в сказках о пасынке (падчерице) – мать).

В «Живой старине» № 15 дурак никому не отдает мертвую мать, ссылаясь на то, что «она ево больше любила»<sup>84</sup> – замечание, которое, несомненно, когда-то не имело юмористического смысла. Любопытная деталь содержится в сказке № 395 у Афанасьева: дураку братья ничего не оставили в наследство, он берет себе в качестве наследства труп матери – комическая параллель с хорошо нам известным мотивом волшебных сказок о младшем сыне, верном культу предков.

В других случаях (Садовников № 27; Карнаухова № 16, 60) введением служит сюжет \*1685 I: младший брат выпускает из капкана зайца или лису, ловит в капкан мать. Мать либо убита капканом, либо там замерзает. Здесь мы видим комическое переосмысление мотива чудесного вора. Особенно явственно это выступает у Аф[анасьева] в № 396: сын сторожит горох, который кто-то расхищает, убивает пришедшую на поле мать.

Особый интерес представляет собой сюжет 1643 («Дурак и береза»). Дурак продает быка или холст и т. п. дереву (березе, дубу,

<sup>84</sup> *Живая старина*. С. 251.

пню и т. п.). Раздраженный ответами березы, которые чудятся ему в скрипе ствола, рубит березу, находит деньги в дупле.

У Афанасьева в № 402 бык был получен в наследство – деталь весьма характерная. У См[ирнова] в № 302 дурак продает корову собаке, убивает собаку, зарывает ее и под кочкой находит клад. Очень оригинален вариант Смирнова № 306. Дурачок приводит корову на могилу матери, по ее голосу находит деньги<sup>85</sup>. Перед нами знакомый нам мотив волшебной помощи покойной матери в комической интерпретации.

Сюжет 1643 распространен по всему миру – варианты известны по всей Европе, в Сибири, на Ближнем Востоке, на Филиппинах, на Зеленом мысе, в Африке. Древнейший литературный вариант принадлежит Дж. Базиле («Сказка сказок», 1636). Очень выразительны персидские варианты<sup>86</sup>. В рассказе о слабоумной пряхе блестяще обрисован анимистический (тотемистический) характер восприятия ею мира. Она называет кошку или верблюда «тетушкой», в ответ на учтивое обращение верблюд и находит золотой камень, который принимает за плату (№ 13)<sup>87</sup>. В сказках о двух братьях<sup>88</sup> – умнике и безумном – введением служит хорошо нам знакомый эпизод дележа братьями наследства. Безумному брату достается худой бык, которого он и продает горе, находит червонцы.

Несколько любопытных примеров сюжета 1643 находим в сборнике новых индийских сказок Минаева<sup>89</sup>.

В «Панчатантре» находим архаическую форму этого сюжета. Дурачок рубит дерево, лесной дух просит пощадить дерево,

---

<sup>85</sup> Смирнов А.М. Указ. соч. С. 775, 792.

<sup>86</sup> Персидские народные сказки / Подбор, пер., примеч. и вступ. ст. А.А. Ромаскевича. М.; Л.: Academia, 1934. № 13, 14. (Восточные литературы. Персия).

<sup>87</sup> [В сказке более сложный сюжет: героиня предлагает моток пряжи лягушке, находит золотой камень, принимает его за плату, платит им за молоко, муж за это выгоняет ее из дома, она сидит на улице и плачет, мимо проходит кошка, она думает, что ее послал муж, называет тетушкой, но говорит, что не пойдет домой, затем ворона – примерно такой же диалог, верблюд с шахской казной, к которому она обращается с более длинной вежливой фразой и возвращается домой вместе с верблюдом и шахской казной. – Н. К.].

<sup>88</sup> Персидские народные сказки... № 14.

<sup>89</sup> [См., например, № 30: Индийские сказки и легенды, собранные в Камаоне в 1875 г. И.П. Минаевым. СПб.: Тип. В.Ф. Демакова, 1876 (обл. 1877). 249 с. (Записки Историко-филол. фак. С.-Петербург. ун-та. 1877. Ч. 2.); То же / Подгот. и ред. Е.М. Медведева. М.: Наука, 1966; То же. СПб.: Вита Нова, 1913].

обещает в виде выкупа чудесную помощь<sup>90</sup>. Перед нами типичный волшебный мотив чудесного выкупа, который особенно часто встречается в сказках о младшем брате. Следовательно, мотив чудесного выкупа, типичный для волшебной сказки, лежит в основании «Дурака и березы», стадильно предшествует сюжету 1643.

[В] варианте «Панчатантры» замечательно то, что подчеркивается, что герой – «дурак». Торговля, торг с деревом постепенно заменили мотив добровольного чудесного выкупа.

На примере сюжета 1643 мы убеждаемся, что основные анекдотические сюжеты о дураке произошли из волшебных сюжетов благодаря тому, что старое анимистическое миросозерцание умирало, переос[мыс]ляясь юмористически. В сюжете 1643 связь с волшебной сказкой настолько сильна, что в некоторых вариантах (например, в приведенных нами персидских) трактовка героя стоит на грани волшебной сказки, отличается двойственностью. Возникает сказочное представление о дураке, которому везет самым необыкновенным образом. Это представление о счастливом, удачливом дурачке отражается в целом ряде сказочных сюжетов (не только 1643) у самых различных народов<sup>91</sup>.

Элемент двойственного отношения к дурачку в анекдотической сказке объясняется тем, что анимистическое первобытное миросозерцание, породившее волшебную сказку, продолжает сохраняться в форме «переживаний».

Упадок первобытной религии порождал юмористические пародии на волшебные анимистические мотивы, но сохранившиеся «переживания» древнего миросозерцания невольно вносили некоторую двойственность в эти юмористические пародии именно там, где [речь шла] об анимизме, родовом культе и т. д. К этому надо прибавить чрезвычайно стойкое в народе архаичное представление о чудесных свойствах людей безумных и даже глупых с точки зрения обычных рассудочных представлений. Шаманизм окружает людей безумных, с нарушенной психикой, «придурковатых» особым ореолом. Это до известной степени свойственно и высшим религиям, особенно на Востоке. И в христианских странах сохраняется особое благоговейное отношение к юродивым, кликушам и т. п.

---

<sup>90</sup> Панчатантра: [сборник индийских басен] / Пер. с санскрита и примеч. А.Я. Сыркина. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958. С. 291–293. (Литературные памятники).

<sup>91</sup> Элементарное выражение этого сказочного представления: дурак подрубает сук, на котором сидит, падает, находит клад (*Смирнов А.М.* Указ. соч. № 266).

Двойственная трактовка дурачка в сказках типа «Дурак и береза» в волшебной сказке снимается в пользу чудесного толкования. Вполне естественно, что некоторые волшебные сказки включают в себя анекдотические мотивы. Например, в одном ирландском варианте история дурачка Seaghán'a имеет чисто анекдотическое начало<sup>92</sup>. Дурачок, сын бедной вдовы, во время снегопада надевает на столб свое пальто, т[ак] к[ак] видит в столбе бедного человека. Найдя пальто на следующий день на земле, разозленный Seaghán валит столб и находит под ним золото (сюжет дурака и березы). За этим следует еще ряд анекдотических эпизодов. В дальнейшем изгнанный из дома Seaghán становится пастухом, и в этой «низкой должности» он начинает совершать героические поступки, сохраняя при этом присущую ему простоватость. Он убивает великанов и завладевает их оружием. Затем убивает страшного дракона, которому должна быть принесена в жертву дочь короля. Совершая свои подвиги, Seaghán стремится остаться неузнанным, вернуться к роли пастуха. Случайно удается его «разоблачить», и, естественно, венцом сказки является брак с королевой. Сказка соприкасается с популярными сюжетами 314 и 300 (по системе Аарне). Такое же соединение анекдотических и волшебных мотивов мы часто встречаем и в русской сказке.

Отличительной чертой дурачка в волшебной сказке является прежде всего его пассивность. Активность старших братьев и пассивность младшего подчеркиваются с первых же строк сказки.

«[Первые] сыновья занимались пашнею и были щеголеваты и тороваты, а третий был так себе, простак, и любил в лес ходить по грибы, а дома все больше на печи сидел»<sup>93</sup> (сюжет 530). «Братья работают в поли, а дурак лежит на печи да в камешки с котом играи»<sup>94</sup>. «Дурень сидит за печью и пепел пересыпает»<sup>95</sup> (сюжет 530); «третий-от, Иван-дурак, ничего не делал, только на печи в углу сидел да сморкался»<sup>96</sup> (сюжет 530), «работал не работал, все на печке лежал»<sup>97</sup>, [«ходят умные братья за охотою, ловят лисиц, куниц и черных соболиц, а Ванюша-дурачок на печке лежит, на клубок сопли мотает»<sup>98</sup>] и т. д. и т. п.

Связь с печью, имевшей сначала чудесное значение, а потом понятой как место для трудолюбивого и «низкого» героя (женс-

<sup>92</sup> *Irische Volksmärchen...* № 23.

<sup>93</sup> *Отчуков:* № 68. С. 178.

<sup>94</sup> *Живая старина.* № 3. С. 292.

<sup>95</sup> *Афанасьев:* № 181.

<sup>96</sup> Там же. № 179.

<sup>97</sup> Там же. № 296.

<sup>98</sup> *Садовников:* № 27.

кая Золушка) трактуется теперь как выражение лени Иванушки-дурачка. Ленивый, пассивный характер сказочного героя лучше всего представлен в сказке о дураке Емеле («По щучьему велению», № 675). В этой сказке и европейских вариантах, герой – ленивец.

Емеля лежит на печи, и только угрозы невесток отнять у него обещанную братьями красную одежду заставляют его проявить кое-какую активность.

В варианте Афанасьева [№ 165] дурак, даже будучи брошен в бочке в море, ленится применить чудесную магическую способность, дарованную щукой. Ему нужно только захотеть, но ему лень и захотеть. «Мне и тут [тепло!]

– говорит он царевне. Лучше всего лень Емели обрисована в том месте рассказа, где он прямо на печи отправляется к царю.

В тех сказках, где Иванушка соперничает с зятьями, он также держит себя очень пассивно. В Афанасьевском варианте «Незнайки» [№ 296] царевна с трудом заставляет мужа слезть с печи и дать отпор врагам<sup>99</sup>. Братья или зятья всегда, наоборот, изображаются активно преследующими эгоистические цели, личное благополучие, способными [использовать] любые средства для достижения цели. Они рисуются самохвалами, хвастунами, приписывающими себе подвиги героя, отдающими дураку «ремни из спины», чтобы прослыть храбрецами, прославиться своей властью.

Пассивный Иванушка-дурачок всегда получает чудесную помощь, а его активные соперники, полагающиеся на свои собственные силы, терпят неудачу. Непонятная окружающим связь с волшебным миром является источником его успехов, для достижения которых он не прилагает никаких усилий, а вся энергия «умных» братьев тратится понапрасну.

Дурак в волшебной сказке является глупцом в глазах других, в частности, в силу своей пассивной незаинтересованности. Глупость Иванушки скрывает связь его с анимистическими, тотемистическими силами, с умирающей религией предков. Не случайно Иванушка-дурачок – младший сын, являющийся носителем родовых религиозных традиций, хранителем родового очага, в обязанности которого лежит забота о предках. Иванушка-дурачок «глуп» с точки зрения новых эгоистических отношений, враждебных родовому коллективизму, опирающемуся на древние религиозные

---

<sup>99</sup> [В сказке Незнайка сам предлагает царевне сбежать в деревню, чтобы не пострадать от врагов, но она говорит, что не бросит своих родителей, и они расстаются. Незнайка одевается по-деревенски, неузнанным выходит из города и только тогда зовет коня и едет сражаться. – Н. К.]

устои<sup>100</sup>. Представителями этих новых эгоистических принципов являются старшие братья, которые проявляют обычно небрежность к культу предков (небрежное отношение к отцу в 530). С точки зрения родовых идеалов дурак вовсе не является дураком.

Образ дурачка скрывает эстетизацию первобытного анимистического, мифологического мировоззрения, согласно которому силы и способности человека заложены не в нем самом, а являются результатом чудесной помощи тотемистических (или иных) покровителей рода. Даже удача, счастье представляются первобытному человеку в виде особого живого существа, которое можно привлечь, спугнуть и т. д.

Социальные основы эстетизации подобных архаичных представлений прекрасно объяснены М. Горьким в его статье «О дураках и прочем». «Наш сказочный дурачок всегда живет чужой силой,

---

<sup>100</sup> В сказке № 3 (*Живая старина*, с. 292) замечательно изображен контраст между недоверчивым, насмешливым отношением к дураку со стороны братьев (отца) и его конечным успехом. У старика три сына. Старшие работают, а младший «лежит на печи, да в камешки с котом играи». У старика пропадает горох. Старшие, которые должны сторожить, просыпают на сеновале, издеваются над дураком, который хочет идти сторожить: «Куда тебя дурака пустить», а средний брат говорит со смехом: «Пусть потешитца; разве не знаешь дурака, он воробья либо ворону поймай в горохи». Дурак ловит журавля и отпускает его. Журавль приглашает дурака в гости. Дурак рассказывает об этом дома, над ним смеются, на третий раз дурак решает пойти к журавлю. Журавль дает ему чудесные предметы, которые похищает баба, давшая приют дураку на ночь на пути домой. Дурак велит отцу собрать всю деревню, чтоб смотреть на чудо, но так как чудесный предмет подменен, дурака поднимают на смех. То же повторяется во второй раз. Дурак, огорченный и подавленный, говорит отцу: «Не бей меня, батька, пойду опять к журавам». В третий раз дурак с помощью чудесных слуг – «с трубы два», – подаренных ему журавлем, возвращает первые два предмета и доказывает отцу, что он не лгал. «С этих пор Иванушка-дурачок стал жить богаче всех на свети, и женился на одной хорошей красавице [...]. А братья и отец ёму завидую». Так заканчивается оригинальная сказка, в которой сюжетные средства служат обрисовке характеров героя-простачка, доброжелательного, но недоверчивого отца, насмешников-братьев. Прекрасно разработан характер дурака – простой, добродушный, слегка лишь лукавый у Добровольского № 30 (С. 591–292, сюжет 530): братья не хотят взять дурака ко двору («насмешишь людей, нам через тебя будет совестно»). Дурак с невозмутимым видом отправляется за грибами, на самом деле вызывает Сивку-Бурку и совершает чудесные подвиги. Дома лукаво спрашивает братьев о неизвестном герое: «Не я ли то был?»

но не потому, что он победил силу и убедил служить ему, – нет, сила помогает дураку только из сострадания к его глупости. Ему служат: “Сивка-бурка, вещая каурка”, “конек-горбунок”, “царевна-лягушка”, “Василиса Премудрая”, сам же он в затруднительных случаях, из которых слагается его глупая жизнь, только плачет “горючими слезами” и жалуется на свои немощи. Он – существо внутренне бессильное, всецело зависимое от случая и всегда ожидающее помощи со стороны, – все равно откуда и от кого, хотя бы от “нечистой силы”. Но, в конце концов, терпеливая, все выносящая глупость обязательно вознаграждается покойной жизнью, и это очень важно, ибо именно в этом скрыт социально-педагогический смысл сказки о дураке. [...] Иванушка-дурачок создан крестьянской массой, живущей в полной и вечной зависимости от сил природы; массой, результаты каторжного труда которой – невидимы, незаметны, ибо чрезвычайно неустойчивы во времени»<sup>101</sup>.

М. Горький правильно называет образ Иванушки-дурачка ироническим («иронический удачник Иван-дурак») в докладе на Всесоюзном съезде советских писателей 17 августа 1934 г.<sup>102</sup> Ирония в образе Иванушки направлена против «трезвой рассудочности» сложившейся классовой действительности. Субъективно дурачок в волшебной сказке не ироничен, т. е. он не прикидывается дураком, а действительно [им] является с точки зрения нового эгоистического, классового сознания.

Однако наряду с пассивным дураком волшебной сказки фольклор знает и действительно «иронического» дурачка, у которого дурачество скрывает хитрость. Этот новый вид «дурачка» возникает на почве бытовой сказки как переосмысление известной нам анекдотической сказки в среде близкой или аналогичной средневековому бюргерству. Тип дурачка-хитреца выступает в широко известных циклических героях бытовой сказки – Тиле Уленшпигеле на Западе и Ходже Насреддине на Востоке. Дурак-хитрец фигурирует в популярных сказках о глупом черте. Таким дураком-хитрецом был, между прочим, и Амлет Саксона Грамматика – прообраз великого шекспировского Гамлета (ср. аналогичные исландские сказки о дурачке Бьярне (Vjarn))<sup>103</sup>.

<sup>101</sup> Горький М. Литературно-критические статьи. М.: Гослитиздат, 1937. С. 154–155.

<sup>102</sup> Там же. С. 638.

<sup>103</sup> *Rittershaus*: № 122; *Isländische Volksmärchen...* № 59.

### *5. Мотив «бедного сиротки» в североамериканских и азиатских сказках*

Младший сын-дурачок и падчерица-золушка являются центральными героями сказок у огромного круга народов, но народов, обязательно вышедших уже из стадии родового строя. Сказки так называемых первобытных народов не знают настоящего героя и подлинной эстетической идеализации. Эти сказки еще и не дифференцировались, не выделились по-настоящему, так сказать, из «этнографической стихии», сохранив близкую связь с мифом, обрядом и т. п. Центральным сказочным героем у большинства примитивных народов становится мифический «культурный» герой (Мауи у полинезийцев, Манабуш у алгонкинов, Ворон или Норка у северо-западных американцев и т. п.), иногда божественная [близнецовая] пара. К этому герою приурочиваются различные сюжетные мотивы, часто не имеющие связи с его основными «культурными деяниями» (т. е. с принесением огня, устройством прилива и отлива, борьбой с чудовищами и т. п.). Разнообразный, в сущности, еще «синкретический» сказочный материал, группирующийся вокруг «культурного» героя, придает этому герою различные черты, противоречащие друг другу и не дающие цельного эстетически единообразного образа. То этот культурный герой выступает как чудесный шаман, достигающий всех целей благодаря мифической помощи солнца-отца, напоминая в некотором смысле героя выш[еназванных сказок], то он совершает различные «плутовские» проделки, предвосхищая знаменитого Уленшпигеля, героя западной анекдотической сказки, то он рисуется «эпическими чертами» – отличается сверхъестественной силой и умением, которые ставит на службу людям. Этой расплывчатости, многогранности героя соответствует синкретический характер жанра первобытной сказки, представляющего собой потенцию для обособления и волшебной, и бытовой сказки, и даже героического эпоса. Сказки первобытных народов обычно не созрели и сюжетно, т. е. сюжет, как категория эстетическая, находится в стадии формирования, и сказка сводится к мотиву или случайной (в эстетическом смысле) сумме мотивов, являющихся прямым отражением отдельных бытовых или религиозных факторов первобытной жизни.

Однако в отдельных случаях мы можем наблюдать зарождение настоящего сюжета волшебной сказки и героя, являющегося носителем сказочной идеализации. Забегая вперед, заметим, что этот герой и связанные с ним элементы сюжета обязательно обнаруживают сходство с героем и сюжетом классической европейско-азиатской волшебной сказки.

Совершенно исключительный интерес представляет собой изучение народных сказок «о бедном сиротке» у североамериканских индейцев и близких к ним восточноазиатских народов. «Сиротка» в индейской сказке явно играет роль младшего сына-дурачка европейской волшебной сказки. При этом очень важно подчеркнуть, что индейцы благодаря сильным пережиткам матриархата не знают минората, и, таким образом, у них нет почвы для идеализации сына, для превращения его в героя сказки. Сиротка постепенно превращается в основного сказочного героя складывающейся волшебной сказки как раз у тех племен, где старые мифические «культурные» герои малопопулярны в фольклоре. Сказки о сиротке шире всего распространены у индейцев североамериканских прерий, у эскимосов и чукчей.

Бедный сиротка обычно живет со своей бабушкой на окраине селения. Эта «бабушка» – явная черта матриархата (интересно отметить, что «культурный герой» алгонкинов Манабуш также воспитывался своей божественной бабушкой и также, в сущности, является сиротой, так как мать его умерла от родов). Часто «бабушка» – это просто приемная мать. В чукотском варианте<sup>104</sup> чесоточный сиротка нашел голодную старушку и назвал ее бабушкой. В варианте паунисов<sup>105</sup> «бедная женщина, которую за бедность называли старухой, взяла сиротку и назвала его внуком». Сиротка обычно рисуется в пренебрежении у своего рода, обижен племенем, соседями, третируем как низшее существо.

В одном эскимосском варианте<sup>106</sup> сиротка не решается входить в дом к людям, греется около собак, иногда ему достается плохой кусок, брошенный из жалости. Мальчишки издеваются над сиротой, вываливают его в снег и т. д. В варианте паунисов<sup>107</sup> сиротка питается отбросами, собирает сухожилия, оставленные другими индейцами. «Бедный класс относится к нему хорошо, а состоятельные

<sup>104</sup> Материалы по изучению чукотского языка и фольклора / Собранные в Колымском округе В.Г. Богоразом. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1900. Ч. 1: Образцы народной словесности чукч: (тексты с пер. и пересказы). № 25. С. 116. (Труды Якутской экспедиции, снаряженной на средства И.М. Сибирякова. Отд. 3. Т. 11. Ч. 3.)

<sup>105</sup> The Pawnee: mythology (part 1) / Collected under the auspices of the Carnegie institution of Washington by George A. Dorsey. Washington, D.C.: The Carnegie institution of Washington, 1906. № 44. P. 164. (Carnegie Institution of Washington publication; № 59).

<sup>106</sup> Rink H. Tales and traditions of the Eskimo: with a sketch of their habits, religion, language and other peculiarities. Edinburgh: W. Blackwood & Sons, 1875. № 1. P. 93.

<sup>107</sup> The Pawnee: mythology... № 17. P. 69.

не любят». Когда племя снимается с места, сиротку оставляют позади, не пускают в поход и т. д. В тунгусской сказке<sup>108</sup> [у] Василевич сиротку во время коллективной охоты обвиняют в том, что он упустил лося, и избивают его. В чукотской сказке<sup>109</sup> у Богоразы сиротку затолкали в беге по кругу, и он пошел в тундру умереть.

Часто сиротку с бабушкой без видимых причин выгоняют из лагеря (варианты ассинибойнов)<sup>110</sup>. Когда сиротка получает пищу, другие отбирают ее (варианты ассинибойнов, чукчей). Сиротка, т[аким] о[бразом], выступает как социально-обездоленный, обиженный обществом.

Внешние данные сиротки гармонируют с его чертами [героя, не подающего надежд (unpromising hero)]. Он обычно грязен, вшив, покрыт чесоткой, уродлив, глаза его воспалены. В варианте [зуни (zuñi)] сиротка описывается следующим образом: «Некогда в стародавние времена жил со своей бабкой, недалеко от... ужасно безобразный юноша. У него был свернутый нос, крупные рубцы различного цвета на лице и горб»<sup>111</sup>. В другом варианте зуни говорится, что он был так уродлив, что ни одна женщина не может смотреть на него без смеха<sup>112</sup>. Девушки особенно охотно смеются над сироткой, прежде всего старшие дочери вождя.

Этот презренный уродец, обиженный племенем сирота всегда неожиданно для других проявляет чудесные силы и способности, обнаруживает шаманскую мощь, совершает героические деяния, благодетельные обычно для всего рода, и, наконец, часто мстит прежним обидчикам. Герою помогает чудесный помощник. Таким чаще всего является его «бабушка» (вероятно, одна из покровительниц материнского рода). Бабушка делает внуку чудесные лук и стрелы. В эскимосском варианте у Ринка<sup>113</sup> чудесным помощником является дух Амагок, являющийся в виде волка. Амагок вытряхивает из героя тюленьи косточки, мешавшие его росту, наделяет его сверхъестественной силой. В чукотском вари-

<sup>108</sup> Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору... № 77–78. С. 97–99.

<sup>109</sup> Материалы по изучению чукотского языка и фольклора... № 85. С. 232–235.

<sup>110</sup> *Lowie R.H.* The Assiniboine. New York: The Trustees, 1909. № 1 a, b, 2. (Anthropological papers of the American Museum of Natural History; vol. 4, pt. 1).

<sup>111</sup> *Zuñi folk tales / Recorded and translated by Frank Hamilton Cushing; with an introduction by J.W. Powell.* New York; London: G.P. Putnam's sons, 1901. P. 310.

<sup>112</sup> *Ibid.* P. 84.

<sup>113</sup> *Rink H.* *Op. cit.* P. 94.

анте чудесным помощником является благодетельное бытие, дающее сиротке пищу и одежду<sup>114</sup>. В чукотских и эскимосских вариантах чудесным помощником иногда становится ворон, которого ловит пришедший умирать в тундру сиротка (мотив чудесного выкупа)<sup>115</sup>. В [одном] варианте паунисов<sup>116</sup> таким помощником является «старший сын хозяина буйволов», который посылает герою зверей. В [другом] варианте паунисов<sup>117</sup> это таинственный дух, являющийся во сне герою. В некоторых случаях магические силы, шаманское могущество героя объясняются его божественным происхождением.

В варианте оканагонов<sup>118</sup> сиротка – это спустившееся на землю солнце<sup>119</sup>. В одном из вариантов зуньи<sup>120</sup> вместо сиротки находим двух божественных близнецов, живущих с бабушкой. То же в одном из вариантов арапахо. В подобных случаях сказки о сиротке соприкасаются с легендами о боге, принявшем человеческий облик и вмешивающемся в дела людей (ср. в древних преданиях инков, солнечный бог [Конирайя (Coniraya)] является в виде нищего среди людей<sup>121</sup>, таков и божественный [Уатиакури (Uathiacuri)] у тех же инков<sup>122</sup>. Характерно его имя, обозначающее человека, питающегося недоваренной, т. е. сырой, плохой, пищей. Так и у ацтеков их мифический герой является в виде старика<sup>123</sup>. Сравните буддистские [джатаки]). «Божественность» сиротки дает себя знать иногда в финальных эпизодах – сиротка оставляет свой народ и уходит в другой мир, «туда, откуда пришел» (как и американские «культурные» герои). «Божественность» проявляется иногда в чудесном рождении сиротки (из сгустка крови) или в том, что он чудесно найден в траве, и т. д. Однако все эти черточки не должны приводить нас к выводу о происхождении мотива

<sup>114</sup> Материалы по изучению чукотского языка и фольклора... № 25.

<sup>115</sup> Там же. № 137.

<sup>116</sup> The Pawnee: mythology... № 59.

<sup>117</sup> The Pawnee: mythology... № 42.

<sup>118</sup> Zuñi folk tales... P. 104.

<sup>119</sup> Folk-tales of Salishan and Sahaptin tribes / Collected by James A. Teit, Marian K. Gould; edited by Franz Boas. Lancaster, 1917. № 6. (Memoirs of the American folk-lore society; vol. 11); Tales of the North American Indians... № 68.

<sup>120</sup> Zuñi folk tales... P. 104.

<sup>121</sup> Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca / Übersetzt, eingeleitet und erläutert von W. Krickeberg. Jena, 1928. № 39. (Die Märchen der Weltliteratur; [34].)

<sup>122</sup> Ibid. № 40.

<sup>123</sup> Ibid. № 12.

сиротки из легенд о принявшем человеческий образ божестве, культурном герое. Такая гипотеза опровергается, прежде всего, тем, что «божественные» черты сиротки мы реже находим в сказках наиболее примитивных племен – эскимосов и чукчей (иногда сиротка – сын ворона). Во-вторых, эта гипотеза опровергается самой манерой изложения. Например, в варианте оканагонов звезда, принявшая вид старухи, говорит солнцу-сиротке: «Куда тебе пытаться стрелять в чудесную птицу»<sup>124</sup> и дальше в таком роде – сомнение, неуместное, если бы речь искони шла о солнце, а не о сиротке реальном.

Герой совершает ряд подвигов, которые в корне меняют мнение о нем окружающих. Подвиги могут быть самые разнообразные, и с этим связано разнообразие мотивов, приуроченных к сиротке. Прежде всего, следует указать на следующие основные варианты.

I. Народ терпит бедствие, нет удачной охоты. Сиротка один благодаря магической силе или особой интимной связи с хозяином леса (старший сын буйвола) убивает буйволов, оленей, иногда поддерживая все племя.

II. Герой побеждает злых медведей или других чудовищ, которые губят людей (эским[осский] вариант). В сказке герой пугает в маске медведя после предварительного договора напугать друг друга. Эта сказка напоминает проделки дурачка с глупым чертом в европейской сказке. В целом этот тип сказок имеет еще связь со сказаниями о культурном герое, а в европейском материале ближе всего типу 300 (змеборство).

III. Сиротка, несмотря на отказ воинов взять его с собой, тайно отправляется в поход, добывает скальп врага или первый врывается на территорию врага. Получает руку дочери вождя. При этом чудесный помощник снабжает героя конем, оружием и, главное, боевым нарядом, увенчанным головным убором из перьев, совершенно преображающим внешность героя. В ряде вариантов у племени вичита<sup>125</sup> и паунисов<sup>126</sup> герой скрывается каждый раз после совершения подвига и, сняв свой наряд, предстает в прежнем «низком виде». Узнавание героя происходит позднее. В ряде вариантов герой получает чудесного коня и вооружение, выкупавшись в источнике. После совершения подвига герой вновь погружает-

---

<sup>124</sup> Folk-tales of Salishan and Sahaptin tribes... № 6. (Memoirs of the American folk-lore society; vol. 11); Tales of the North American Indians... № 68. P. 120.

<sup>125</sup> The Mythology of the Wichita / Collected by George A. Dorsey. Washington: Carnegie Institution of Washington, 1904. № 14, 15. (Carnegie institution of Washington; 21)

<sup>126</sup> The Pawnee: mythology... № 11, 12.

ся в источник, чтоб принять прежний вид. В варианте паунисов<sup>127</sup> герой подбирает большую лошадь, которая дает ему мудрые советы и помогает овладеть дочерью вождя. На этом же своего рода коньке-горбунке герой является в битве, намазавшись, чтоб его не узнали, белой глиной. Сходство этого сюжета с известной европейской сказкой о златовласом юноше (тип 314) и русской сказкой о Сивке-бурке (тип 530) просто поразительное. Возможность влияния совершенно исключена именно потому, что заимствованная от испанцев и канадских французов эта сказка действительно бытует у индейцев, однако совсем в другой, чисто европейской, форме<sup>128</sup>.

IV. Сиротка один может выполнить трудную задачу в сватовстве, обычно подстрелить чудесную птицу, белку или лисицу (другие задачи: вспахать поле, быть первым в разведке, поймать вора и т. д.).

Старшие дочери вождя отказываются выйти за него из-за его уродства, а младшая дочь соглашается. Впоследствии, когда сиротка преобразается в красавца или обнаруживает божественную природу, старшие сестры его жены также хотят стать его женами, но отвергнуты. Перед нами известная сказка о чудесном супруге, отвергнутом старшими сестрами, скажем, типа «неумойки». Эта идеализация младшей дочери вполне понятна, исходя из типичного при матриархате женского минората. В интересных чукотских вариантах сиротка, одетый в плохое платье из тюленьины (или сам тюленчик, т. е. жених звериного образа), третируемый обществом, идет искать себе невесту. Отовсюду его гонят. Сердобольная девушка принимает его и кладет с собой спать. Наутро он встает красавцем.

V. Сиротка наказывает гордую красавицу, которая над ним издевалась. Он заставляет забеременеть красивую дочь вождя, как это делает Емеля-дурак (ленивец) по отношению к царской дочери. Рождается ребенок, и «поиски отца» приводят к сиротке, к общему ужасу (ср. аналогичные мотивы в русской сказке тип 551 и др.).

В варианте кроу<sup>129</sup> герой мстит красавице, оскорбившей и ударившей его, когда он смиренно поднес ей собранные травы. С помощью лося (обычного покровителя влюбленных у индей-

<sup>127</sup> The Pawnee: mythology... № 17.

<sup>128</sup> *Thompson S.* European tales among the North American Indians: a study in the migration of folk-tales. Colorado Springs, Colo: Colorado college, 1919. Ch. 4. (Colorado college publication. General series; 100/101).

<sup>129</sup> *Lowie R.H.* Myths and traditions of the Crow Indians. New York, 1918. P. 191. (Anthropological papers of the American Museum of Natural History; vol. 25, pt. 1).

цев прерий) он заставляет девушку влюбиться в себя и женится на ней, только поиздевавшись над влюбленной. Мотив наказания гордой красавицы не связан искони с сироткой. Известны варианты без сиротки, но приурочение и этого мотива к сиротке является свидетельством его популярности.

В достижении своих целей герой часто встречается с соперником-самозванцем, приписывающим себе подвиги, кем-то вроде Красного рыцаря датских сказок. Роль соперника-самозванца часто исполняет в американских сказках герой по имени Койот, что отражает особую роль койота в животных сказках и мифах индейцев (роль несчастливого хитреца). Соперник похищает белку, убитую героем на «брачных соревнованиях», и передает старшей дочери вождя. Герой, сохранив несколько волосков, доказывает свое право и получает младшую дочь вождя<sup>130</sup>. Койот уговаривает вождя признать его первенство в разведке на вражеской территории<sup>131</sup>. В варианте понка<sup>132</sup> соперник-самозванец [Иктиники (Ictinici)] хитростью заставляет героя в погоне за птицей попасть в верхний мир, откуда другие птицы спасают героя. Все это мотивы, хорошо нам известные по европейской сказке, и прежде всего по сказкам о младшем брате. Следует отметить, что соперниками героя в американских сказках почти никогда не бывают братья.

В конце сказки сиротка всегда преображается в красавца, подобно русскому Иванушке. Иногда он мстит тем, кто его презирал (истребляет их). Во всяком случае, он напоминает им о прошлом. В замечательной чукотской сказке после того, как благодетельное бытие наградило сиротку и избавило его от чесотки, все начинают лнуть к герою, называя «племянник мой», но тот отталкивает лицемерных друзей: «и не ваш я, чужой, сиротка». В отдельных вариантах сиротка становится вождем, а после смерти или ухода в другой мир почитается как бог (результат влияния сказок о «культурных героях»).

Краткий обзор сказок о сиротке у североамериканских и азиатских народов показал необычайное сходство этих сказок с европейскими волшебными сказками о младшем сыне, обездоленном, обиженном старшими братьями, вообще с демократическим героем волшебной сказки, являющимся объектом эстетической идеализации (например, с золотоволосым садовником в уродливой маске, совершающим тайно великие подвиги). Сходство это касается как сюжетов, так и самого характера идеализации героя. Черты демок-

<sup>130</sup> The Pawnee: mythology... № 44.

<sup>131</sup> Ibid. № 15.

<sup>132</sup> Dorsey J.O. The Cegiha language. Washington: G.P.O., 1890. P. 604. (Contributions to North American ethnology; № 6).

ратического обездоленного героя, которого мы считаем характерным для волшебной сказки, выступают в американском сиротке с необычайной четкостью и ясностью, именно в силу относительной примитивности индейско-сибирской сказки. Сиротка, не имеющий ближайших родичей, предоставлен попечению коллектива. Родовая этика, этика первобытного коммунизма требует равного раздела добычи и даже особой заботы о бедных и слабых (ср. эвенкийский обычай, согласно которому раздел туши убитого зверя поручался пожилому охотнику, который в первую очередь оделял бедных, сирот, вдов и т. д., брал себе, а потом остатки делил между взрослыми охотниками. Сравните также тюркскую легенду о хозяине леса, наказавшем охотника, не поделившегося с коллективом). Сиротка потерпел от своих родичей, нарушивших родовую этику, поэтому родовые боги, от которых зависит удача на охоте, выступили на защиту обездоленного и против его обидчиков, лишив их удачи на охоте, послав им голод. Эту сказку о голоде, поразившем обидчиков сиротки, и об удаче самого сиротки на охоте следует считать самой архаичной формой сказки о сиротке, мотива сиротки.

Бытовая основа сказок о сиротке дает себя знать весьма прозрачно. Основой этих сказок является нарушение первобытно-коммунистического принципа распределения добычи в период разложения первобытного коммунизма. Богораз в работе «Социальный строй американских эскимосов»<sup>133</sup> рисует полную картину первобытно-коммунистического строя у эскимосов и чукчей и начинающегося разложения. Экономическую основу разложения первобытно-общинной системы у эскимосов Богораз видит в переходе от архаичного тюленьего промысла к охоте на моржей и китов, тоже коллективной, но требующей дополнительных технических средств и умения. Увеличение ворвани, служащей для отопления, дает возможность вместо одного общего дома строить небольшие, отдельные семейные дома, а «разделение общего жилища [естественно] ведет к разделению потребления, [а также к разделению] права собственности»<sup>134</sup>. У чукчей, безусловно, первобытно-коммунистический строй был подорван с переходом к оленеводству, и разложение зашло еще дальше.

«Правила распределения охотничьей добычи, существующие у эскимосов, одновременно указывают и на [действенную] силу

---

<sup>133</sup> *Тан-Богораз В.Г.* Социальный слой американских эскимосов // Вопросы истории доклассового общества: Сб. ст. к пятидесятилетию книги Фр. Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. С. 195–256. (Труды института антропологии, археологии и этнографии. Т. 4).

<sup>134</sup> *Тан-Богораз В.Г.* Указ. соч. С. 222.

коммунизма, и на [индивидуалистические] стремления, ведущие к его разложению»<sup>135</sup>. С одной стороны, мировое гостеприимство, оставление в тундре запасов для нуждающихся, у чукчей каждому нуждающемуся полагается особый пай, иногда переводимый на русский как «милостыня», в голодное время пища всегда считается общей. С другой стороны, правило счастливой находки, азартный раздел туши кита и т. д.

«Разложение [коммунистического строя] прежде всего выявляется в виде отказа предоставить для общественного использования продукты своей собственной добычи, а также в виде захвата чужой добычи посредством насилия»<sup>136</sup>.

В чукотско-эскимосских вариантах сказки о сиротке мы находим и отказ уделить сиротке пищу, и насильственное отчуждение той добычи, которая все же досталась сиротке тем или иным способом. В некоторых случаях «угнетателем» сиротки выступает не весь коллектив, а злой вождь, насильник, т. е. индивидуальный нарушитель старого права.

Эскимосско-чукотский обычай требует оделения пищей всех, в том числе вдов, сирот, стариков и т. д. Но, с другой стороны, мало-мощные добытчики, сироты часто занимают в роде положение подчиненное. [Богораз сопоставляет наблюдения Г. Ринка, согласно которым эскимосская семья «включает» вдов и других беспомощных людей [...], которые находятся на положении слуг»<sup>137</sup>, [и Ф. Боаса, писавшего] о том, что более слабые люди «попадают в зависимое положение, почти в положение раба. Безродные холостяки, калеки, которые не могут себя прокормить, люди, потерявшие нарту и собак, становятся зависимыми»<sup>138</sup>.

Боас [также] отмечает, что они при этом не менее уважаемы, чем самостоятельные добытчики (но Богораз указывает, что у чукчей подобные типы часто становятся и предметом презрения). Тенденции, ведущие к распаду первобытного коммунизма, встречают общественный отпор. «Общество борется с этими стремлениями, создавая общественное мнение»<sup>139</sup>. Выражением этого демократического, народного мнения и является сюжет об обездоленном сиротке – жертве нарушения первобытно-коммунистического порядка.

Своеобразный «женский» вариант обездоленного героя в сказках восточносибирских народов – это жена, прогнанная мужем, несправедливо им обиженная.

<sup>135</sup> *Тан-Богораз В.Г.* Указ. соч. С. 223.

<sup>136</sup> Там же. С. 221.

<sup>137</sup> Там же. С. 216.

<sup>138</sup> Там же. С. 228.

<sup>139</sup> Там же. С. 222.

В чукотских сказках, собранных Богоразом, фигурирует, видимо, очень популярный сюжет о двоеженце (варианты № [94], 95 и 96)<sup>140</sup>, выгнавшем жену (старую) в тундру, «на сендуху» (точно так же, как отец и мачеха отвозят в лес девушку, чтобы ее извести).

Отвергнутая жена не гибнет, она находит приют в берлоге медведя, получает от медведя чудесную помощь, благодаря которой она либо вновь привлекает к себе мужа (№ [94], 95), либо мстит ему (№ 96) (точно так же медведь, морозко, леший оказывали помощь падчерице). В тунгусских сказках<sup>141</sup> муж (остяк) третирует свою жену, принуждает к тяжелой работе. Жена просит птиц или солнце унести ее. Перед нами (как в сказке о падчерице) обездоленная героиня, терпящая несчастье [из-за] мужа (нарушившего семейную родовую традицию), находящая волшебную помощь – знакомый нам эстетический комплекс.

### *Заключение.*

#### *Народная идеализация обездоленного*

Мы рассмотрели некоторые «сюжеты под вопросом об их бытовом значении». При этом мы старались разрешить этот «вопрос о бытовом значении». Таким образом, мы пришли к выводу, что бытовой субстрат сказок о младшем – переход от минората к майорату, сказок о злой мачехе – нарушение эндогамии, сказок о бедном сиротке – нарушение коммунистического распределения в разлагающемся родовом строе. Все эти сказки – о младшем сыне, падчерице, сиротке, замарашке, дурочке и т. д. – обнаруживают исключительное сходство между собой. Сходство это касается и сюжета, и композиции, и образа самого героя. Даже читателю-неспециалисту бросается в глаза аналогия между русскими сказками об Иванушке-дурачке, которого третируют, стараются извести, похитить его удачу старшие братья или зятя, и сказками о падчерице, преследуемой мачехой и сестрами. И Иванушке-дурачку, и падчерице приходится иметь дело с соперниками-самозванцами, приписывающими себе их подвиги, или неудачно им подражающими, или делающими неудачную попытку «подменить» собой героя. При этом соперники героя рисуются носителями активного эгоизма, а сами герои благорасположены к миру, почтительны с родителями, с чудесными лицами и находятся под охраной тотемистических, родовых сил. В последнем разделе, посвященном американскому сиротке, я старался обнаружить сходство

<sup>140</sup> Материалы по изучению чукотского языка и фольклора...

<sup>141</sup> Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору... С. 45–52.

сказок о сиротке с европейскими «сюжетами под вопросом об их бытовом значении». Это поразительное сходство в интересующих нас сюжетах не может быть объяснено чисто генетически, так как мотивы, лежащие в основе наших сюжетов, имеют различные «этнографические» корни. Остается предположить, что сходство, о котором идет речь, объясняется эстетическими причинами.

Волшебная сказка генетически, по своим мотивам, уходит в доисторическую древность, и в этом смысле она архаичнее всех других эпических жанров. Однако «первобытная сказка» на самом деле сама синкретична и предшествует эстетическому обособлению волшебной сказки, бытовой, героического эпоса как особых художественных жанров. Волшебная сказка, как особый художественный жанр, как форма искусства, возникает только в период разложения родового строя и перехода к антагонистическому, классовому обществу. Волшебная сказка создается и развивается в демократической, первородной среде, отражает идеалы именно этой среды и именно с позиций этой среды дает оценку действительности.

Мне кажется естественной связь народных идеалов в этот период с неизжитыми еще первобытно-коммунистическими представлениями об общественных нормативах. Мораль первобытно-общинного строя исходит из исконного равенства всех людей и равного права на жизненные блага, пронизана своеобразным демократическим гуманизмом.

Сказка с известным реализмом отражает процесс деградации первобытного коммунизма, и при этом она с антипатией рисует носителей нового индивидуалистического, эгоистического, собственнического сознания.

Волшебная сказка индейцев с любовью рисует сиротку, потому что этот сиротка – жертва нарушения первобытно-коммунистического равенства, первобытно-коммунистического принципа распределения. Сиротка должен был быть предметом особой заботы рода, но вместо этого его третируют как низшего. Сиротка, исторически обездоленный в классовом обществе, становится героем сказки именно потому, что он обездолен. Родовые боги (волшебные силы сказки) компенсируют его [лишения] как жертвы несправедливости сказочными средствами.

Американский сиротка наиболее примитивный и вместе с тем очень типичный сказочный герой.

В европейской сказке младший сын становится излюбленным героем также по той причине, что он исторически обездолен в классовом обществе. Младший сын был хранителем общинной, коммунальной, родовой собственности и с точки зрения первобытно-родовых представлений был овеян ореолом «семейного шамана». Замена минората майоратом связана как раз с упадком

общественной, коллективной, родовой собственности, с появлением частной собственности на землю. И это право частной собственности сразу оказалось в руках старших братьев. Младший оказался в самой действительности в низком положении, и сказка его компенсирует.

Излюбленный «женский вариант» сказочной героини – падчерица.

Падчерица появляется в связи с нарушением эндогамии, с нарушением нормальных с точки зрения родового строя семейных отношений. Падчерица обездолена в семье, в семье играет роль низшей, но самое обособление семьи от рода, порождающее падчерицу (немыслимую при классификационной системе родства), связано с распадом первобытно-родовых отношений. Падчерица, таким образом, и жертва, и продукт этого распада. Поэтому родовые боги и тотемистические силы рода, как мы видели, охраняют падчерицу, компенсируют ей за гонения мачехи и сестер. Важно подчеркнуть, что падчерица всегда рисуется не только как нелюбимая и обиженная, но как социально униженная. Ее плохо одевают и плохо кормят, поручают ей черную работу (топить печь). Она играет роль служанки. Для волшебной сказки характерны разнообразные формы идеализации демократического «низкого героя».

В сказках типа 314, 530, 532 герой, наученный чудесным конем-помощником, поступает при царском дворе на «низкую» должность садовника (реже конюха, поваренка). Свои золотые волосы (признак магической мощи, красоты) герой прикрывает безобразной маской, грязной тряпицей, бычьим пузырем, шкурой животного и т. д. Герой совершает различные подвиги, каждый раз скрываясь. Лишь в конце сказки открывается его сила, красота, магические способности. Герой получает руку царской дочери и полцарства.

Иногда три брата служат при дворе. Младший – на самой низкой должности. Сказка эта широко распространена и популярна. К ней возводят ряд средневековых рыцарских романов и даже знаменитую немецкую «Гудруну»<sup>142</sup>. Близкие варианты находим у индейцев, часто с «сироткой».

«Женскую параллель» к этой сказке находим в «Свином чехле» (Allerleirauh, тип 510). Падчерица или девушка, бежавшая от брака

<sup>142</sup> Анализ этого сюжета см. в справочнике: Handwörterbuch des deutschen Märchens. Vol. 2 / Herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von Johannes Bolte und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Lutz Mackensen. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1930–1940. 698 s. (“Goldener”); в книге: *Cosquin E. Contes populaires de Lorraine comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers, et précédés d’un essai sur l’origine et la propagation des contes populaires européens*. Vol. 1. Paris:

с отцом (братом), поступает к царю на службу в качестве повари- хи или птичницы. Она скрывает свою красоту под звериной шку- рой или уродливой одеждой (иногда она заколдована мачехой). Она танцует с царевичем в прекрасной одежде, данной чудесным помощником, и скрывается неузнанная. По башмачку ее находят, и сказка кончается браком. В японских сказках героиня, бежавшая от мачехи или от брака со змеем, получает у лесной женщины кожу старухи (ubakawa), поступает служанкой (топить печи) к знатно- му человеку, в конце концов обнаружена и взята в жены его сыном.

В этих сюжетах отражаются различные черты брачных обыча- ев и обрядов. Печать, которой невеста отмечает жениха, есть знак брака и принятия в род. Такой же смысл имеет и отрезание локо- нов, ранение убегающего героя (здесь связь кровью) и т. д. К брач- ному ритуалу относятся также заложенные в пирог Золушкой предметы, башмачок, надеваемый женихом на невесту, и т. п.

«Убегание невесты» в сказке о свином чехле, так же как и «убе- гание жениха» до трех раз в сказке о золотоволосом юноше, имеет многочисленные обрядовые параллели (хотя бы в украинской свадьбе). Испытания жениха и невесты также отражают реальные брачные испытания, засвидетельствованные у различных народов. «Переодеванье» жениха и невесты есть средство избежать опас- ность, грозящую от духов в момент брака. У мусульман с[еверо]- з[ападной] Индии жених и невеста несколько дней до брака носят грязные одежды. С той же целью в некоторых странах (Египет и др.) любимых детей хуже всего одевают. Немцы кладут детям на голову грязь и одевают в плохое платье, чтобы избежать дурного глаза. Китайцы бреют голову любимым детям, дурно с ними обра- щаются [...].

С другой стороны, низкое положение жениха (садовник) в сказке о золотоволосом юноше частично отражает роль зятя в доме тестя при матрилинейном поселении, а также вытекающую отсюда форму брака «отработкой». «Низкое» положение невесты в сказке о свином чехле является отражением соответствующе- го быта и брачного обычая при патриархате<sup>143</sup>. Указанные черты

---

F. Vieweg, [1886]. S. 138–154; комментарий к сказке “Le prince et son cheval” [и в исследовании] *Panzer F. Hilde-Gudrun: eine sagen- und literaturges- chichtliche Untersuchung*. Halle: Max Niemeyer, 1901. S. 250.

<sup>143</sup> Подмененная невеста также имеет основу в брачном обряде. Так, у бени-амеров жениха часто обманывают, когда он является за невестой, и дают ему подставную невесту вместо настоящей. У [мокшан] перед гостями пляшет старуха, одетая невестой. В Польше невесту изобража- ет старуха или бородатый мужчина. В Англии невесту заменяет сначала маленькая девочка, затем хозяйка дома и бабушка [...].

связи с бытом и обрядом должны точно ограничить этнографическую основу сказки и указать границу эстетической идеализации, с точки зрения которой происходит переосмысление «этнографических мотивов».

В этих сказках низкое [положение] героя скрывает его высокие достоинства, красоту, магическую силу, обнаруживаемые обычно случайно, даже против его воли. В сказках дальневосточных народов любимый герой – бедный дровосек или кузнец, презренный богатыми соседями. К нему является божественная дева, приносящая ему счастье; или рисуется пара бедных стариков, случайно находящихся в бамбуке божественную «дочку», делающую их счастливыми или богатыми. В западноисландских сказках обычно указывается на бедную хижину, скромно приютившуюся недалеко от королевского двора. В этой хижине у бедняков рождается сын – будущий герой сказки, спаситель царских дочерей и т. п.

Очень часто в сказке просто идет речь о бедняке, бедном крестьянине. Иногда бедный брат противопоставляется богатому (сказка о чудесной мельнице, о столе и т. п.). В более поздних сказках находим подмастерье или солдата, одерживающего верх над генералом, богачом и т. д.

Героиня сказки (младшая дочь, падчерица) часто названа золушкой. Западные сказки знают о мужском варианте золушки (норвежский Аскеладден, исландский Кольбитр, «углеед», славянский попелов). Золушка всегда в грязи, в саже, плохо одета, вызывает презрение и насмешки у окружающих. Но когда золушка смывает грязь, он (или она) оказывается первостатейным красавцем (красавицей).

Золушкино уродство – результат семейной тирании, дурного обращения старших братьев и сестер, следствие «черной» работы, выполняемой героиней. В самом слове «золушка» содержится намек на связь со священным очагом, но здесь полностью произошло социальное переосмысление, и «золушка» воспринимается как символ «обездоленного». Как мы говорили, «уродство» золушки внешнее и вынужденное, прямой результат «низкого положения». Но «мужской золушка» или соответствующий ему «дурачок» в России, или «лысый паршивец» в тюркских сказках – часто по собственной охоте возится с грязью, и «преображение» в красавца требует не только чистой воды, но и магической помощи (так же как у американского сиротки). В этом случае мы имеем дело с более сложным явлением. В индейских сказках герой иногда настойчиво не моется и [не] причесывается, приводя в гнев родных; европейская сказка также рисует нам «неумойку», заключившего особый договор с чертом на этот предмет. Иногда герой сказки (у более примитивных народов) рисуется больным,

паралитиком, одной головой, чесоточным и т. д. (сказки мадагасков, чукотские сказки и т. д.).

Этнографический субстрат подобных представлений более или менее ясен. Паралитичность, уродство героя либо указывает на его чудесное происхождение, либо на его магическую мощь. Очень часто в сибирских легендах и сказках выдающиеся шаманы изображаются уродами, чесоточными, бородавчатыми и т. д. Безусловно, ритуальную основу имеет отталкивающий «неумойка», так же как и ряженный в уродливую маску или звериную шкуру «незнайка». Однако в волшебной сказке корни этих представлений затемнены, забыты, и «герой, не подающий надежд» рассматривается как социально обездоленный. Народная идеализация обездоленного является той почвой, на которой вырастает характерная для сказки эстетическая «диалектика» высокого и низкого. «Низкое» с новой классовой точки зрения обнаруживает себя как «высокое» в ходе сюжета. Это не значит, что в каждом отдельном случае прекрасное выступает в обличье «низкого». Мы можем говорить о социальных корнях, о социально обездоленном и т. д., но явление эстетики «низкого» в целом вытекает именно из демократической идеализации обездоленного.

Именно эта эстетика «низкого» объясняет пристрастие сказки ко всякого рода «невзрачным» предметам, людям, животным. Герой должен выбрать обязательно старую больную клячу или конька-горбунка и оставить в стороне прекрасных коней; герой должен выбрать медную, а не серебряную или золотую шкатулку. Эстетика «выбора» не сводится к идеализации обездоленного, но выходит к ней в конечном счете.

Эта специфическая эстетика [«не подающего надежд» (*unpromising*)] переносится на сюжеты о чудесном (чудесной) или животном супруге. Младшая дочь под отталкивающей внешностью неумойки, чесоточного сиротки или страшного змея угадывает прекрасного героя. Старшие сестры отталкивают чудовище, о чем им впоследствии приходится пожалеть. Младший сын получает в невесты лягушку, но та оказывается в конце концов прекрасной девушкой, да еще могучей волшебницей. Иногда чудный принц (или принцесса) заколдован ведьмой или мачехой, придавшей ему уродливый вид и превратившей его в животное. Героиня [(герой)] дает согласие быть его женой (или мужем), и тогда происходит расколдование.

Когда-то культ священных животных как тотемистических божеств породил образ жениха-зверя, породил образ героя-зверя или героя звериного происхождения. Волшебная сказка рисует «презренное» животное и вместе с тем заставляет «презренное» животное обнаружить чудесные качества или превратиться в красавца-принца.

Волшебная сказка переосмысляет героя звериного происхождения как героя «низкого» происхождения, сближая его с социально обездоленными. В этом смысле примечательна русская сказка об Иване Кобыльничове (Иване – коровьем сыне, Иване Сученко и т. п., тип 300В). Сюжет этот очень близок к европейской сказке о братьях-близнецах (тип 303). Для русских версий характерно введение именно этой идеализации героя звериного происхождения как «низкого» социального. Иван-царевич, сын царицы, претендует на роль старшего брата, старшего богатыря на основании своего знатного происхождения. Но испытания, которые устраивают братья, доказывают, что самым сильным является Иван – коровий сын, затем Иван – служанкин (девкин) и на последнем месте оказывается тщеславный Иван-царевич.

Из этого круга представлений как высшее выражение сказочной эстетики «низкого» героя вырастает образ дурачка, особенно разработанный в русской сказке. Неслучайно лучшая русская сказка об Иванушке-дурачке – сказка о Сивке-бурке (530) – представляет собой вариацию сюжета о золотоволосом юноше, служащем в низкой должности и скрывающемся после совершения подвигов (тип 314 и 532). Неслучайно, что параллелью «дурачку» в иностранных сказках является «золушка» (Askeladden, [Kolbitr и др.]), или «лысый паршивец», или «грязный мальчик» (сиротка). Эстетический смысл всех этих образов один и тот же.

«Дурачок» обездолен не только внешне, но и во внутреннем смысле с точки зрения банального здравого рассудка, знающего свою выгоду.

Дурачок – крайнее (и внутреннее) выражение низкого героя – оказывается мудрецом с какой-то иной, высшей, точки зрения. Фольклорный дурак поэтому – отдаленный прообраз «чудаков» в литературе Нового времени. Пассивность, присущая Иванушке-дурачку, является негативным выражением его связи с волшебными силами родовой религии. Доведенная до крайней степени пассивность «дурачка» выражает известную тенденцию, присущую герою волшебной сказки, являющуюся эстетической особенностью жанра волшебной сказки.

Герой волшебной сказки силен не сам по себе, а теми волшебными силами, которые за ним стоят или которые он умеет привлечь на свою сторону добрым обхождением. Очень редко волшебная сказка подчеркивает физическую силу или хитрость, сообразительность героя, как это характерно для героического эпоса или бытовой сказки.

Волшебная сказка эстетизирует то мифологическое мышление, которое видит все активные силы вне индивида, связывает их с коллективом в целом и тотемистическими покровителями

коллектива, мышление, характерное для первобытно-коммунистического общества.

Дальнейшее развитие волшебной сказки, по мере того как «мифологическое мышление» теряет свою актуальность, приводит к проникновению в волшебную сказку элементов реализма, приближающих волшебную сказку к бытовой. «Сюжеты под вопросом об их бытовом значении», создающиеся как раз в процессе распада родового строя, становятся носителями сказочной эстетики, эстетике всего выражают эстетику волшебной сказки.

Видимо, сначала эти сюжеты были отдельными изолированными сказками наряду со всякими другими. Эти изолированные сказки, очень примитивные по своей композиции, сводились к отдельным мотивам. Это стадия первобытного фольклора.

Затем на более высокой ступени (в период интенсивного разложения родового строя и зарождения классового общества) отдельные мотивы (бывшие раньше самостоятельными сказками) стали соединяться между собой в более сложные комплексы, называемые сюжетами. Соединение мотивов в сюжеты – процесс сложный. Это не создание механической цепи мотивов (такие цепи были в первобытные времена). Это сложный качественный синтез, созидание по эстетическим законам. Мотив разлагается этнографически, обобщает какое-нибудь древнее религиозное представление, поверие, обычаи, обряд и т. п.

Сюжет – категория эстетическая. Это недооценивал Веселовский, сводивший различие мотива и сюжета к миграции.

Различные мотивы, вступая в новое качественное соединение в рамках сюжета, выступают неравноценными.

Особое значение приобретают мотивы «под вопросом об их бытовом значении», поскольку они выражают самую специфику сказочной эстетики, и эти мотивы (сначала сиротка и прогнанная жена, а затем вытеснившие их младший сын, падчерица, пасынок и близкие им мотивы о подменной жене, отпущенном чудесном пленнике и т. п.), проникая в различные сюжеты, становятся в этих сюжетах доминирующими, сообщают им те черты, которые можно определить как сказочную идеализацию.

В наиболее древних сказках герой вступает в непосредственное столкновение с высшими силами, фантастически претворенными силами природы, – с хозяевами полей и лесов, с тотемистическими животными, с божественными предками рода и т. д. Характер отношений человека со всем этим миром определяется степенью соблюдения им необходимых обрядов, пользования магическими приемами и т. д.

На классической стадии в развитии сказки все большую роль начинают играть взаимоотношения людей между собой, отноше-

ния людей в семье и обществе. Древняя сказочная фантастика приобретает литературное значение, когда она должна выразить чисто человеческие социальные отношения людей. Чисто социальный характер имеют относительно «молодые» мотивы младшего, дурачка, падчерицы, замарашки и т. д. Эти мотивы имеют социальный характер, и по своему происхождению они опираются [не] на древние представления об отношении людей к богам и духам, а на отношения людей между собой. Эти мотивы являются носителями тех эстетических особенностей, которые в наших глазах присущи волшебной сказке. Мы находим здесь идеализацию обездоленного демократического героя, пассивного, сила которого – в связи с родовыми богами; первобытные и чудесные силы здесь прямо служат одним людям против других, и тем самым эти чудесные силы проявляют свои общественные склонности; фантастическое здесь теряет свой, в сущности, обыденный характер, какой оно носило в первобытной сказке. Фантастическое теперь связывается специально с героем, которого оно защищает от более прозаических и рассчитывающих на свои личные силы братьев и сестер.

Разбираемые нами сказочные мотивы идеализации обездоленного необычайно очеловечивают сказку, придают ей человеческую социальную определенность. Эти мотивы заставляют сказочную фантастику быть типическим обобщением общественных отношений, а не природных сил.

В силу этих причин на классической стадии развития сказки указанные мотивы приобретают доминирующее значение. Они овладевают старинным сюжетом, выступают по отношению к нему как мотивы обрамляющие, дающие общую окраску. Происходит наращивание этих особых доминантных мотивов на другие мотивы и сюжеты, которые им как бы подчиняются. Такой процесс наращивания одних сюжетных элементов на другие вытекает из исключительно конкретного сюжетного характера сказочной эстетики.

Сказочный герой получает выражение прежде всего в традиционном сюжете. Дополнительная характеристика играет второстепенную роль. Вместо индивидуальных изменений сюжета, характерных для других жанров, сказка просто почти механически притягивает новые мотивы из одного и того же старого и вечно молодого запаса и выражает себя в различных комбинациях этих мотивов. И в этом процессе создания эстетических сумм, как мы видели, определяющая роль принадлежит мотивам «под вопросом об их бытовом значении».

*Подготовка к печати и редактирование примечаний  
Н.Ю. Костенко*