

Т.А. БЕРНШТАМ  
(Санкт-Петербург)

## СКАЗКА В БЫТУ И КУЛЬТУРЕ РУССКОГО КРЕСТЬЯНСТВА

(с украинско-белорусскими параллелями)<sup>1</sup>

*Обратиться к этнографическому изучению сказки я осмелилась по примеру В.Н. Харузиной и Д.К. Зеленина, бывших едва ли не единственными этнографами среди отечественных сказковедов — филологов и фольклористов. Между тем, о возможности и даже необходимости включения этнографии в круг наук, предметом которых является сказка, писал В.Я. Пропп. Один из его пассажей по этому поводу следует привести полностью: «Бывает, что явление, к которому возводится сказка, ясно само по себе, но развить его в процесс не удается. Таковы, например, очень ранние формы социальной жизни... (например, обряд инициации). Их история требует историко-этнографического исследования, фольклорист же не всегда на такое исследование отважится. Здесь многое упирается в недостаточную разработанность этих явлений в этнографии»<sup>2</sup>. Вывод ученого совпал с моим мнением о сказке как о богатейшем источнике для исследования «переходных обрядов» восточнославянского крестьянства, являющихся одним из главнейших предметов научных изысканий автора в последние десятилетия.*

Древние и средневековые данные о бытовании на Руси вида фольклорной прозы, позднее получившего название «сказка», скупы и неопределенны. По письменным источникам XVII—XVIII вв. ученые выявили его широкую распространенность в эти века под разными устными терминами: байка, складка, сказ, повесть<sup>3</sup>. Пик популярности сказки в XIX в. пришелся, как считают сказковеды, на начало «непродуктивного» периода самого значительного сказочного слоя — волшебного, питавшегося уже, по выражению Э.В. Померанцевой, «старым багажом, запасом традиционных схем, сюжетов, мотивов, образов»<sup>4</sup>.

В истории отечественного сказковедения, насчитывающей не одну сотню лет, наибольшие успехи достигнуты в систематизации и типологизации сказочных сюжетов<sup>5</sup>. Сама же сказка восточных славян, —

впрочем, как и других народов мира, — остается «загадочным» жанром<sup>6</sup> и меньше поддается испытанным исследовательским методам по сравнению с другими видами фольклора, к примеру, эпоса («Методика сопоставления былинных текстов проще и яснее, чем сказочных», — признается К.В. Чистов<sup>7</sup>). Российские сказковеды пока не согласовали свои представления о времени оформления сказочного жанра и о причине закрепления за ним термина, употреблявшегося в судебной номенклатуре («сыские сказки»). По признанию ведущих специалистов, до сих пор не выработано научное содержание понятия «сказка» и не определены его основные признаки<sup>8</sup>. К сказанному можно добавить и проблемную «отсталость»: так, несмотря на постоянные декларации сказковедов о важности изучения связей сказки с этнографической действительностью, пока не сделано ни одной серьезной попытки выяснить место и функции сказки в традиционной жизни и культуре крестьянства, чему мешает устоявшееся убеждение в ее художественной (этико-эстетической) предназначенности.

В настоящей статье высказываются некоторые предварительные итоги историко-этнографического и феноменологического анализов местоположения и роли сказки в культурно-бытовом контексте крестьянской действительности XIX—XX вв. Феноменологический анализ означает в используемой методологии интерпретацию фактов культуры под углом зрения и на языке их творцов и носителей. Комплексный подход преследует цель максимально объемного и адекватного исследования сказки в обоих аспектах ее взаимосвязей с действительностью — внешнем и внутреннем. Внутренний или собственно феноменальный аспект имеет свои закономерности, требующие небольшого разъяснения.

В сознании традиционного коллектива связи социума с природой и космосом (на мировоззренческом уровне — с высшими силами, Богом) носят, условно говоря, «нормативный» и «ненормативный» характер. Нормативные связи обозначались в терминах *обычай / порядок*, за которыми стояли представления об устойчивом функционировании социума в едином ритме с миропорядком. Фундамент этой устойчивости составляли пространственно-временные координаты, выбор которых всегда возводился к «заветам предков», что в христианском миропонимании было тождественно воле Божьей. Вот как, к примеру, аргументировал необходимость держаться своего местожительства старец Выговской пустыни: «*Живите тут, где отцы благо-*

словами и кончались... Тут сорока кашу варила (в переносном смысле — "жизнь заводилась". — Т.Б.), таковское сие место по времени» (XVIII в.)<sup>9</sup>. Порядок или нормативные связи коллектива с космоприродным миром / Богом поддерживали его взрослые члены или представители стадии старости, отсчитывающейся с брака. К ненормативным связям относились различные переходные ситуации, именуемые *случай / притча*, сами названия которых говорят об их неожиданности и непредсказуемости результатов, т.е. как бы о выпадении из миропорядка (природные катаклизмы, эпидемии, эпизоотии), а также переходы на стадии *молодости* (родины, свадьба, формы поведения совершеннолетней молодежи, традиционно обозначаемые терминами *игра / веселье / забава*).

Одной из важнейших задач механизма взаимодействия «нормативного» и «ненормативного» типов связей была передача от поколения к поколению профанно-сакрального (феноменального) группового опыта и адекватного ему символического языка. Поэтому феноменологический анализ состоит прежде всего в интерпретации символических смыслов всех культурных форм, не делимых в данном ракурсе на «обрядовые — необрядовые»<sup>10</sup>.

Исходя из предложенной методологии, можно более конкретно сформулировать основной вопрос статьи: какое место занимала сказка в межпоколенной передаче группового опыта? Начнем с «этнографического обозрения».

По собранным мною данным XVIII — начала XX веков, сказка рассказывалась как мужчинами, так и женщинами в следующих житейских обстоятельствах: во время работы и отдыха, в помещении и на открытом воздухе (дома, во время хозяйственного досуга, в пути, и т.д.), в разной поло- и социовозрастной аудитории (семья, соседи, свои и чужие, детский, молодежный, мужской, женский, смешанный и профессиональный круги), в праздничных и ритуальных ситуациях.

К сожалению, собиратели в прошлом (да и в настоящем) чрезвычайно редко фиксировали пространственно-временные и поло- социовозрастные границы дозволенности и запретов сказки (ее отдельных видов или разновидностей), отчего создалось

научное впечатление о нерегламентированном и ненормированном, — т.е. свободном, — режиме позднего сказительства. Некоторое исключение составляют указания на предпочтительность определенного места и времени для волшебной сказки: преимущественно в закрытом помещении и к вечеру, «на ночь». В.Я. Пропп полагал, что сказка как «чистый акт художественного творчества» вообще «свободна» от ограничений и запретов «более ранних стадий развития»<sup>11</sup>. Отдельные «трудо-» следы ритуально-магических функций некоторых сказочных форм, — в частности, о которых писал Д.К. Зеленин<sup>12</sup>, — В.Я. Пропп относил к архаизмам, неактуальным для поздней действительности. Между тем, именно эти

следы позволяют этнологу «войти» в феномен функционирования сказки.

О существовании пространственно-временных ограничений сказки в XIX—XX вв. свидетельствуют, хотя и немногочисленные (или пока не выявленные), но выразительные данные. Так, на Украине запрещалось рассказывание любой сказки в период летнего спаривания и ягнения овец: опасались, что овцы

не будут плодиться, а потомство будет падать (на эти факты ссылались Д.К. Зеленин, В.Я. Пропп, Н.В. Новиков). Подобные летние запреты прослеживаются у русских и белорусов: в числе многообразных фольклорных жанров молодежного и взрослого исполнительства в летний период сказка нигде не упоминается. В староверческой среде Русского Севера и других регионов в течение весеннего времени, на который приходился Великий пост, разрешалось сказывание взрослыми и стариками в доме только так называемых «сказок с моралью» (назидательных), пафос которых был близок народным псалмам и духовным стихам, а также некоторым сюжетам героических былин, входивших в «постовой» репертуар. Этот фольклорно-христианский набор духовно-этического содержания был адекватен представлениям о «чистоте / девственности» ранневесеннего (предпасхального) времени и природы. Несомненно, магическая мотивировка лежала в истоке упомянутого выше обычая сказывания волшебной сказки в помещении и в темное время, с которым ассоциировалась активизация «нечистой силы». Сказочные чудеса

*...Несмотря на постоянные декларации сказковедов о важности изучения связей сказки с этнографической действительностью, пока не сделано ни одной серьезной попытки выяснить место и функции сказки в традиционной жизни и культуре крестьянства, чему мешает устоявшееся убеждение в ее художественной (этико-эстетической) предназначенности.*

как бы «вписывались» в противоборство светлых и темных сил, а дом защищал от разгула последних. Есть свидетельства, что на украинских вечерницах парни рассказывали девушкам сказки, небылицы и былички<sup>13</sup>.

*Поло- и социовозрастное* распределение функций сказочников относительно среды сказывания в поздний исторический период оказывается нечетким. Однако и об этом можно кое-что сказать. Так, аксиомой для фольклористов является разделение народом сказки на два рода по признаку возрастной предназначенности сюжета: сказка для взрослых и сказка для детей. Если перевести это разделение на феноменальный «язык», то аудитория делится на две категории слушателей: старую — «нормативную» и молодую — «ненормативную». Группа совершеннолетней молодежи брачного возраста, в силу своего переходного статуса, была переходной категорией, так что к ней относились и взрослые и детские сказки (точнее, определенные их сюжеты: см. далее).

Обратимся теперь к интерпретации феноменального смысла бытовых функций обоих родов сказки, начав со сказок «для взрослых».

Фольклористам известно, что во многих областях Русского Севера (и отчасти — Сибири) волшебнo-фантастическая или собственно волшебная сказка, дольше, чем в других регионах России, удерживавшая здесь свою продуктивность, называлась *долгая* (ее украинским эквивалентом был термин *непробста*). Менее известно (или не принимается во внимание), что она в указанных и в других регионах имела, правда не столь явные (терминологически определенные) названия *тяжелая* или *высокая*, места и степень распространенности которых у русских пока обобщить невозможно. Эти названия отличали ее от разновидностей сказки под противоположными определениями: *короткая (простая)*, *легкая*, *низкая*. Какие же различия стоят за антиномами *долгая* — *короткая*, *тяжелая* — *легкая*, *высокая* — *низкая*, которые были свойственны и песенной дифференциации: ср., например, разделение песен на *протяжные / долевы* и *коротеньки* (припевки, частушки) или напева на *тяжелый* — *легкий* (голос)?

Выдающийся пермский сказитель начала XX века А.Д. Ломтев, которого записывал Д.К. Зеленин, разделял сказки на две группы. К первой он относил, по его словам, сказки с «настоящими богатырями» или «высокими лицами» — людьми знатного происхождения и высшего социального положения: цари / короли, их сыновья и

дочери, генералы и др. Эту группу сказок, которой подходит название *высокая*, А.Д. Ломтев считал единственной достойной для своего исполнительства, т.е. серьезного отношения: нарушение схемы сюжета он называл «преступлением» и допускал лишь изменение некоторых имен, деталей и контаминации. Сказками второй группы, составлявшими репертуар сказочников-балагуров, А.Д. Ломтев пренебрегал и рассказывал только одну из них (Микула-шут), как он выразился, — «под веселую руку, чтоб мужикам ржать»<sup>14</sup>. Социальное положение героя, смеховой жанр и мужицкая аудитория сказки позволяют отнести ее к «мужицкой», т.е. *низкой* разновидности (кстати, сходную двухчастную классификацию песен записала Э.В. Померанцева в Московской обл.: песни *барские* и песни *мужицкие*)<sup>15</sup>. Замечательным исполнителем волшебной-долгой сказки был помор М.М. Коргуев, хотя его предпочтением пользовались герои низкого (мужицкого) происхождения, достигшие царского трона.

Судя по записям собирателей, манеры сказывания А.Д. Ломтева и М.М. Коргуева были различны. А.Д. Ломтев повествовал торжественно, как бы предаваясь воспоминаниям о событиях давно минувших дней, происшедших с важными — *высокими* персонами. М.М. Коргуев рассказывал прозаически и, по замечанию К.В. Чистова, «вел себя так, как ведут себя герои сказки»<sup>16</sup>, т.е. *простые* люди. Различия обеих манер сказывания или интонирования аналогичны различиям двух типов музыкально-эпического интонирования, выделенным эпосоведами: ломтевскую, приподнято-торжественную манеру можно сравнить с эпической стилевой графикой «по восходящей», коргуевскую, приземленно-прозаическую манеру — с графикой «по нисходящей»<sup>17</sup>.

Приведенное сопоставление носит частный характер, т.к. нам, к сожалению, не известны интонационные законы сказочной традиции. Однако можно предположить, что манеры сказывания короткой сказки были более разнообразны, если отнести к этому виду жанры, которые фольклористы называют «бытовая сказка», «докучная сказка», «небылица», «анекдот».

Обобщение этнографических ситуаций сказывания обоих видов сказки, условно говоря, *долгой* и *короткой*, нарисовало следующую картину. Еще в начале XX века исполнение *долгой* — героической, волшебной сказки было прерогативой мужчин. На Русском Севере и в Сибири (особенно в староверческих очагах) оно выполняло важную общественную функцию: сказка-

ми о богатырях и «высоких» героях, наряду с пением героических былин, духовных стихов и / или псалмов, начинались большие христианские праздники общины — двенадцатые и престолы. Преимущественно в мужском исполнении волшебные сказки рассказывались также на регулярных осенних собраниях молодежи в будни и на беседах в воскресенья; по сведениям из Поволжья, Приуралья и некоторых других областей, сказочников приглашали и на свадебные вечеринки (до венчания). Велика была роль мужчин — знатоков сказочного мастерства в промысловых артелях (рыболовных, охотничьих и т.д.) и на сугубо мужских осенних сборищах — *братчинах*. В мужском коллективе исполнялись сказки любого рода и вида, что зависело от состава и вкусов слушателей.

Долгую и короткую сказку, понимаете, знали и рассказывали женщины. В южнорусских (и украинских) регионах женское сказительство, видимо, было развито даже более, чем мужское; во всяком случае, здесь в поздний период записывались, в основном, сказительницы, владевшие огромным репертуаром (например, знаменитая Куприяниха). Женское сказительство считалось «магическим» и поэтому было более ограничено в пространственном и социальном отношении: оно, как правило, происходило в помещении и в тесном кругу — детском, семейном или женском.

Неопределенность пространственно-временных границ и смещение половых ролей в позднем сказительстве обоих видов «взрослой» сказки не мешает сделать первый предварительный вывод относительно частного (специфического) и общего в их функционировании. Долгая сказка исполнялась в разных ситуациях, но ее главной функцией была — пусть и не везде — *ритуально-общественная*: торжественное вступление к праздничным событиям всего коллектива или его групп. Короткая сказка этой функции не имела. Иными словами, между обоими видами сказки существовала некая смысло-функциональная дистанция, суть которой заложена в их народных названиях.

В антиномии *долгая—короткая* просматривается противостояние *пространственно-временных* координат сказочной информации о действительности. Долгая сказка повествует о *давнем* прошлом, ставшем уже абстракцией действительности, но все же сохраняющей актуальность в силу преемственности и непрерывности — «долготы жизни» (микросоциума, человечества), о чем символически намекает одна из типичных концовок волшебной сказки:

«С тех пор много воды утекло, а они (герои) живут да хлеб жуют» (ср. объяснение белорусского термина *далявая*, по-русски *протяжная* песня, продолжительность которой неограничена; противоположностью ей были *простые* песни — плясовые, солдатские и др.<sup>16</sup>). Короткая сказка, подобно быличке или легенде, говорит о событиях, случившихся *недавно*, почти «на глазах» исполнителей и слушателей; в ней возможны зачины, в которых исполнитель выступает как бы автором сюжета: «Послушайте мою сказку», «Случилось у нас однажды».

В антитезах *тяжелая — легкая* и *высокая — низкая* содержится разная оценка объема (насыщенности) и значимости (нужности) информации (опыта) долгой и короткой сказок для социума или его групп. Время появления (оформления) народных классификационных терминов неизвестно, но, думаю, они «выросли» (вместе?) из отвлеченных символов времени и пространства в сказочном тексте; ср., например, такие постоянные сказочные формулы — зачины или вставки: «*Высоко ли — низко ли жил/и — был/и*» (герои, их родители и т.д.), «*Долго ли — коротко ли сказка сказывается*» (или идет к своей цели героиня / героиня).

Необходимость сохранения в традиционном сознании главных признаков первого вида сказки — долгой = тяжелой = высокой (давность, большой объем и важность информации), на мой взгляд, вызвала к жизни такое интригующее фольклористов явление, как контаминация. Предполагаю, что оно возникло на той стадии действительности, когда объективная (прагматическая) значимость «долготы» и «величины» архаических событий и образов становилась непонятной, ненужной, а потому снижалась или забывалась, и феноменальный механизм поддерживал ее более весомыми для новых поколений слушателей аргументами: увеличивал «объем» и «тяжесть» (плотность) сказки за счет объединения сюжетов, мотивов и образов, повторов, объяснительных ремарок и проч. В этом процессе происходило и «втягивание» короткой сказки в долгую, хотя дистанция между ними сохранялась. Показательно, к примеру, что короткая сказка не обрасталла контаминациями и была детерминирована в объеме, т.е. сохраняла «легкость», что отразилось в типичных для нее концовках: «Тут и сказке *конец*», «Сказка вся — больше сказывать *нельзя*».

«Дискретность» короткой сказки — еще одно доказательство ее изначально иного функционального назначения. Вместе с

тем, с какого-то времени функции долгой и короткой сказки сглаживаются: первая живет и растет в большей степени благодаря постоянному продуцированию второй. Эта связь, похоже, становится условием или способом существования и функционирования обоих видов сказки в феноменализме культуры. Ею объясняется нечеткость (раскрытость) сюжетных границ разных сказочных жанров, наличие общего фонда героев, мотивов и символов, непрерывность сказочного творения (сказка = «неумолкаемая поэма», по А.Н. Афанасьеву) и его передачи: «Я там был/а, мед — пиво пил/а» (типичная концовка волшебной сказки).

Суммируя высказанные (и оставшиеся «за кадром») наблюдения и рассуждения, отметим, что функциональный смысл и логика сказочного процесса путем присоединения коротких сказок к долгим напоминает смысл и построение *летописания*. По аналогии с государственной письменной летописью, начавшейся с IX в., ведущейся представителями Церкви и повествующей об историко-государственных событиях через деяния князей и их дружин, сказку можно назвать «феноменальной (устной) летописью» простого народа, на специфическом языке, с помощью «ключевых» слов = символов кодирующей факты действительности. В отличие от письменного летописания, «феноменальную летопись» вело безымянное множество «летописцев», но главная роль принадлежала особо выдающимся среди них — тем, кого мы называем «хранителями» традиций, кто по-народному умел «складно рассказывать». Это выражение заставляет более внимательно отнестись к одному из старинных русских названий сказочного жанра как такового — *сказка-складка*. В свете изложенного трактовать это слово следует не в духе Ф.И. Буслаева — В.Я. Проппа, как «склад нелепостей из осколков прежней были» (действительности), а в согласии с его народной этимологией, приведенной В.И. Далем, которая по сути отождествляет сказку-складку с летописанием: складка — «составленное из долей одно целое, ...стройность, связь, смысл и толк в речи»<sup>19</sup>. Летописный характер формирования сказки-складки как счета событий и их сведение в единое повествование (рассказ, предание) соотносят данное название сказки с европейскими, обобщенными в работе Больте — Поливки: *conto / racconto* — считать (итал.), *conte* — рассказывать (франц.), *tale, story, legend* — рассказ, предание (англ.)<sup>20</sup>.

30 Можно отметить и другие «летописные» признаки волшебной — долгой сказ-

ки. Так, аналогами пространственно-временного счета событий в письменной летописи (*лето* = год, место) являются сказочные формульные зачины с символами времени — пространства, возможно и появившимися по образцу первых: «В тридевяти (некотором) царстве, в тридесятом (некотором) государстве», «В стародавние (старопрежние) годы, в красную весну, в теплые лета» и т.п. В сатирической письменной сказке XVII в. эти символы пародируются в обобщенных терминах: «В древних летах, а в дальних странах»<sup>21</sup>. Смеею предположить, что этнорегиональные разновидности волшебной сказки имели разные зачины, среди которых были и символические и бытовые; к первым, например, относится такой белорусский зачин: «Начинается сказка от сивца и бурца и от вещего каурца»<sup>22</sup>. Ср. записанные П.С. Ефименко в Архангельской губ. названия летнего и зимнего солнца — *бурка* и *сивка*: «Бурка идет на горку (зимний солнцеворот), а сивка бежит под горку» (летний солнцеворот)<sup>23</sup>.

Ведущее место в «феноменальной летописи» по значимости общественной функции занимала долгая сказка с героико-богатырскими сюжетами собственно восточнославянского (древнерусского) происхождения (слой, выделенный сказковедами). Эту роль, аналогичную былинной, можно приписать информации из разряда «этно-исторической памяти», восходящей к периоду так называемого «родового хрониката» (понятие, введенное К. Сидовым)<sup>24</sup>, т.е. к преданиям о богатырях как родоначальниках славянских племенных групп и древнерусских военных дружин (ср. названия славянских князей = вождей: *багатур / багаин*). В ходе формирования государственности и христианизации Руси с последующим ее распадом на отдельные «церкви», земли и княжества трансформировались и дифференцировались образы военно-родовых и этнических предков в сказке и эпосе. Одни более или менее «христианизовались», получая личные имена и православное древнерусское происхождение (ср. зачины типа: «На Руси», «В русских городах»), другие становились «чужими» (язычниками, врагами, жителями нерусских / неславянских земель), третьи превращались в мифологических персонажей. Но вся совокупность «хрониката», при отличиях сказочной героико-богатырской «летописи» от былинной, сохраняла и фундамент общих ценностей: историческую и государственную преемственность, становление этнического самосознания, христианизацию,

обычай, сложение национальных и социальных типов, характеров и т.д.

В поздний период отношение к волшебной сказке, как известно, было двойственным: в одних местах ее называли «быль», в других — «выдумка» (ср. у А.С.Пушкина: «сказка — ложь»). Это свидетельствовало об утрате в сознании основного слоя крестьянства ценности (нужности) записи феноменального опыта в целом и сказки, в частности. Процесс изживания функций сказки зависел от многих причин объективного свойства, среди которых исследователи называют развитие письменности и образования (грамотности), церковные запреты на публичное сказывание, особенно нецензурных («запретных») сказок, и др.<sup>25</sup> Темп упадка сказки ускорился с капиталистической социализацией деревни и урбанизацией, повсеместно приведших к явлениям, называемым в науке «десакрализацией», «десимволизацией» традиционной жизни и культуры. Отмеченная в фольклористике непродуктивность волшебной сказки к середине XIX века в подавляющей части восточнославянского крестьянства означала по существу *остановку* традиции феноменального «летописания».

В древнерусский и средневековый периоды сказка была всенародным достоянием: ее рассказывали и слушали во всех слоях общества. Постепенное «опускание» сказки в крестьянскую среду способствовало многим эволюционным переменам во внутренней «жизни» самой сказки: она стала как бы «вариться в своем котле». В первую очередь, это отразилось на известном нивелировании долгой и короткой сказок. Так, например, были «уравнены» в правах и в именах герои высокого и низкого происхождения; как заметил сказочник Ф. Господарев ученому-собирателю Н.В. Новикову: «Есть Иван-Царевич, а можно назвать Иван — кузнецкий сын»<sup>26</sup> (примеры нетрудно умножить). Совмещенность (взаимозаменяемость) социальных статусов героев сопровождалась и переносом из долгой сказки в короткую «летописных» символов времени-пространства: «В некотором государстве» (вар.: деревне / городе) жили мужик с бабой (старик со старухой), «В этаких местах жил/и» и т.п.

На «крестьянском» этапе в сказке «для взрослых» все большее значение приобретает аспект, который фольклористы аттестуют как художественно-развлекательный. Я бы его назвала «нравственный», поскольку разнообразие сказочные герои (образы) и их коллизии «удерживали» в первую очередь функции *морально-поведенческого* значения, перекрывавшего такие ка-

тегории, как эстетическая, смеховая, разоблачительная и др. О важности нравственного аспекта сказки говорили и сами сказочники, комментируя поступки героя или предваряя сказку назиданием типа: «Есть на свете люди и хорошие, есть и похуже, есть и такие, которые Бога не боятся и своего брата не стыдятся».

Вместе с тем, сказка, особенно волшебная (в широком понятии), сохраняла, хотя и опосредованно, внешне неявно, *сакральную* роль, участвуя в *регуляции* нормативных и ненормативных связей, т.е. в передаче опыта от старшего поколения к младшему. Этим объясняется повышенная «сакральность» сказок «для детей».

На Украине, в Белоруссии и в южнорусских областях «детские» сказки отличались от «взрослых» прежде всего другим обобщенным термином — *байка*. Правда, употреблялся этот термин в поздней сказочной номенклатуре неоднозначно: русские чаще называли им сказки «о животных», украинцы и белорусы — детские и волшебные, а иногда — и все сказки. Но, если для «взрослых» сказок употребляли разные термины, то для «детских» сказок он был практически единственным. Его «кровная» связь с детством подтверждается тем, что в украинской традиции (и отчасти в белорусской) словом «байка» называлась колыбельная песня, а словообразование *бай-бай* было колыбельным припевом у всех восточных славян. В качестве сказочного термина название «байка» важно как доказательство пережитка обрядово-магической функции сказочного текста: среди поздних этимологий глагола «баить», от которого оно произошло, задержалось и старинное значение — «шептать, знахарить, заговаривать»<sup>27</sup>, т.е. *колдовать* (ср. церковное название сказки: «словеса волшебнаа»). В просторечии XIX в. глагол «баить» или «бавить» (с производными) употреблялся часто в значениях, близких или тождественных основному значению слова «играть»: шутить, веселиться, забавляться, заниматься пустым делом<sup>28</sup>. В феноменальной терминологии понятие «бавить / бава» так же, как и «играть / игра», имело отношение к ненормативным ситуациям молодости.

По возрасту героев сюжеты детских сказок (= баек) можно разделить на два возрастных разряда: о детях (несовершеннолетних) и о молодежи (совершеннолетних). К собственно байкам *о детях* можно отнести, в первую очередь, сюжеты с детьми в животнo-птичьих образах (т.е. часть сказок «о животных») и с детьми, сознательно (разумно) или бессознательно (неразумно) сделанных (найденных) родителями из природ-

ных стихий / материалов. Основания для объединения человеческих и природных сказочных образов детей дают народные представления о подчиненности процессов на стадии молодости, особенно ее начальных этапов, в большей степени космобиологическим законам, нежели социальным. Этот взгляд выразился и в крестьянской терминологии детства, где доминировали растительные, птичьи и животные названия детей вплоть до старшего подросткового возраста<sup>29</sup>. Сказки о детях были адресованы их родителям, главным образом, — будущим: некоторые из них обучали их правильному половому поведению для зачатия, рождения и роста «качественных» (здоровых, благополучных) детей, а некоторые показывали примеры результатов негативного поведения. В наборах «качественных» — некачественных» детских образов у разных групп восточных славян были и общие персонажи (к примеру, первых представляли Мальчик-с-пальчик, Лутонюшка, Телесик (Ивасик), вторых — Снегурочка, глиняный болван, Верлиока и др.). «Некачественные» дети делятся на безвредных и вредных, но все они, как правило, нежизнеспособны и рано погибают, «возвращаясь» в исходный природный материал.

Функцию воспитания с мотивами «инициации» или половой идентификации несут сказки о групповых и индивидуальных испытаниях детей и подростков (сюжетные типы «Лесной дом», «Мальчик и ведьма», «Мачеха и падчерица» и др.). Эти сказки готовят к приему несовершеннолетних в социоритуальную организацию совершеннолетней молодежи — «молодую игру»<sup>30</sup>.

Сказки о *совершеннолетних* составляют, по существу, весь основной сюжетный фонд волшебной сказки, поскольку переход в «совершеннолетие» является условием воспроизводства социума и трансмиссии его опыта. В сказках с совершеннолетними героями развиваются возрастные ситуации, начавшиеся в сказках с детьми-подростками: они, как правило, начинаются с мотива рождения героя — «чудесного» или обычного (качественного — некачественного, удачного — неудачного), что определяет ход и результат его становления. Поскольку о биологическом — первичном рождении или этапе детства говорили сказки «о детях», в этом разряде внимание сосредоточивается на *символическом* (вторичном) рождении или, как принято называть с «легкой руки» В.Я. Проппа, на инициации героя (к сожалению, в труде В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» восточнославянские примеры занимают крайне скромное место).

Переходные обряды или символическое рождение, как показывают большой количественный состав сюжетов и диапазон образов, представляли для «нормативной» части социума задачу повышенной важности: благодаря им «исправлялись» ошибки, допущенные родителями, и врожденные недостатки детей, восстанавливалось равновесие миропорядка, нарушенное актами свадьбы / брака = соития и родин, т.е. «случаями». Правильное (удачное) символическое рождение *программировало* наиболее благоприятные обстоятельства и для «чудесного» рождения новых положительных героев, т.е., в конечном счете, — для нормальной и продуктивной жизнедеятельности социума. Доминирование в русской и белорусской сказках мужских «идеальных» образов отражает влияние андроцентрической ориентации Церкви и государства, что, кстати, подтверждается и наличием в сказках двух народов, — особенно русского, — значительного слоя героико-богатырских сюжетов, близкого к русской эпике, в которой переход в совершеннолетие также был ведущей темой большинства сюжетов, хотя преследовал не брачные цели, а общественное / воинское служение. В украинской сказочной традиции примерно равное положение занимали герои обоих полов (причины сложившегося разделения требуют особого «исторического» разговора).

В ракурсе переходных обрядов совершеннолетия можно интерпретировать и чудесные превращения героев простого / низкого происхождения в «наследников царства»: в реальности крестьянские юноши и девушки один раз в жизни тоже становились царствующими особами, когда получали временные свадебные титулы *князь* — *княгиня* (на этапе обряда до брачной ночи). Возможно, благодаря ритуально-возрастным «метаморфозам» действительности сказка и удерживала репутацию были. Во всяком случае, крупные мастера-сказочники в правдивости превращений своего героя не сомневались. Вот как, к примеру, рассуждал безымянный сказитель в одной из сказок сборника А.Н. Афанасьева: «Я и говорю, не во сне ли это работнику снилось (брак с царевной и получение царства. — Т.Б.)? Заверяют, что нет, *истинная правда* была, так надо верить»<sup>31</sup>.

Свадебный финал поисков и испытаний положительных героев волшебной сказки содержал в себе мотивировку рождения подобных им детей; дополнительных указаний на их появление не требовалось, т.к. успешное символическое рождение родителей было тому залогом. Поэтому все волшебные сказки с героями, удачно прошед-

шими переходные обряды совершеннолетия, образуют как бы замкнутую цепь из звеньев «чудесных рождений», символизирующую непрерывность — круговорот социального бытия в общем цикле миропорядка.

В заключение скажу несколько слов о фантастичности волшебной сказки, являющейся главным препятствием в выявлении ее связи с действительностью.

Феноменальное — чувственное бытие воспринимает «вещи» трех миров — человеческого, сущего (космоприродного) и сверхсущего — в неразрывном единстве. Для «записывания» этой безмерности у человека был ограниченный набор слов, и поэтому сказка зашифровывала в каждый образ или мотив множество идей, понятий и значений, превращая его в фантом — «символический заряд» огромной полисемантической мощности. По форме и содержанию эти фантастические символы можно сравнить с волшебными яйцами, в которые сестры — героини сюжета «Три царства» закатывали свои медное, серебряное и золотое царства. «Раскатывать сказочные яйца» — задача не из легких, требующая постоянного изучения и накопления символического языка религии и культуры, а также поиска ключевых слов для его прочтения.

### Примечания

<sup>1</sup> Вариант статьи в восточнославянском объеме опубликован: *Bernstam T.A. Le conte dans la vie et dans la culture de la paysannerie slave orientale // Ethnologie française. XXVI. 1996, 4. Russie-Paroles russes. — P. 619–627.*

<sup>2</sup> *Пропл В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. — С. 21.*

<sup>3</sup> *Новиков Н.В. Русская сказка в ранних записях и публикациях // Русские сказки в ранних записях и публикациях (XVI–XVIII века) / Подготовка текста и публикация Н.В. Новикова. Л., 1971. — С. 4–11.*

<sup>4</sup> *Померанцева Э.В. Судьбы русской сказки. М., 1965. — С. 203.*

<sup>5</sup> Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Составит. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Л., 1979. — С. 4–23 (далее: Указатель).

<sup>6</sup> В фольклористике нет единого общепринятого определения термина «жанр», как, впрочем, и других классификационных понятий широкого и узкого значений — «мотив», «вид», «род» и даже «фольклор» (Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. — С. 71–72, 113, 156).

<sup>7</sup> *Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л., 1986. — С. 152.*

<sup>8</sup> Указатель. — С. 3.

<sup>9</sup> История Выговской старообрядческой пустыни / Издано по рукописи Ивана Филиппова. СПб., 1862. — С. 67.

<sup>10</sup> *Бернштам Т.А. Новые перспективы в познании и изучении традиционной народной культуры (теория и практика этнографических исследований). Київ, 1993. — С. 1–79.*

<sup>11</sup> *Пропл В.Я. Русская сказка / Отв. ред. К.В. Чистов, В.И. Еремина. Л., 1984. — С. 323.*

<sup>12</sup> *Зеленин Д.К.: 1. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // С.В. Ольденбург: к 50-летию научно-общественной деятельности. 1882–1932. / Сб. статей. Л., 1934. — С. 215–240; 2. Магическая функция слов и словесных произведений // Академику Н.Я. Марру (Сб. статей). Л., 1935. — С. 507–516.*

<sup>13</sup> *Воропай Олекса. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. Київ, 1993. — С. 30.*

<sup>14</sup> Великорусские сказки Пермской губернии / Собр. Д.К. Зелениным // Зап. имп. Русского географического общества по отд. этнографии. Т. ХLI. Петроград, 1914. — С. ХХХIII.

<sup>15</sup> *Померанцева Э.В. Фольклорный репертуар одного села за сто лет // Русский фольклор: Историческая жизнь народной поэзии. Т. XVI. Л., 1978. — С. 240.*

<sup>16</sup> *Чистов К.В. Русские сказители Карелии: Очерки и воспоминания. Петрозаводск, 1980. — С. 204.*

<sup>17</sup> *Бернштам Т.А. Новые перспективы... — С. 70–72 (ссылки на этно-музыкальные работы).*

<sup>18</sup> Восточнославянский фольклор... — С. 216, автор Л.М. Соловей; Гомельские народные песни (белорусские и малорусские) / Зап. 3. Радченко // Зап. имп. Русского географического общества по отд. этнографии. Т. XIII. Вып. II. СПб., 1888. — С. XXI.

<sup>19</sup> *Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1980. — С. 197.*

<sup>20</sup> *Пропл В.Я. Русская сказка... — С. 35–36 и примеч. 24–25.*

<sup>21</sup> Повесть «О некоем молодце, коне и сабле» // Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 2. М., 1989. — С. 237–238.

<sup>22</sup> *Беларускія народныя казкі / Склад. Г.А. Барташэвіч, К.П. Кабашнікаў. М., 1986. — С. 174.*

<sup>23</sup> *Ефименко П.С. Материалы по этнографии Архангельской губернии. Ч. I. // Изв. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. XXX. Кн. V. Вып. I. М., 1877. — С. 171.*

<sup>24</sup> Понятие «родовой хроникат» введено К. Сидовым (*Sydow C.W. Von Selected Papers on Folklore. Copenhagen, 1948. — P. 77–78.*) О скандинавском родовом хроникате писал М.И. Стеблин-Каменский.

<sup>25</sup> Замечу, к слову, что проблема взаимодействия мифопоэтического творчества и христианства в нашей науке еще всерьез не ставилась.

<sup>26</sup> *Чистов К.В. Указ. соч. — С. 152 и прим. 24.*

<sup>27</sup> *Даль В.И. Указ. изд. Т. I. М., 1978. — С. 39.*

<sup>28</sup> Там же. Т. II. М., 1979. — С. 6–8.

<sup>29</sup> *Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX века: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. — С. 26.*

<sup>30</sup> *Бернштам Т.А. «Молодая» и «старая» игра в аспекте космосоциальных половозрастных процессов // Живая старина. 1995. № 2. — С. 17–20.*

<sup>31</sup> Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах / Изд. подготовили Л.Г. Бараг, Н.В. Новиков. Т. II. М., 1985. № 297 (Несмеяна-царевна). Курская губ. (хурсив мой. — Т.Б.).