



РИТУАЛЬНЫЙ СМЕХ В ФОЛЬКЛОРЕ

(По поводу сказки о Несмеяне)

1. СКАЗКА О НЕСМЕЯНЕ-ЦАРЕВНЕ

Сказка о Несмеяне не принадлежит к числу особенно знаменитых или популярных. Это не «Красная Шапочка», не «Спящая красавица», не сказка о рыбаке и рыбке и т. д. Она не вдохновляла поэтов; на сюжет этой сказки не писано опер и нет картин. В русском сказочном репертуаре она представлена всего пятью записями (Андр. 559). И тем не менее именно эта скромная сказка полна глубочайшего интереса для исследователя.

Как и другие сказочные сюжеты, «Несмеяна» только искусственно может быть втиснута в рамки какой-нибудь сюжетной схемы. Черты ее довольно разнообразны, и она перекликается с другими сюжетами или типами.

В основном дело сводится к тому, что царевна почему-то никогда не смеется. Отец обещает ее руку тому, кто ее «рассмеет». Задача эта решается различно, но в основном можно наметить три разновидности: герой обладает помощниками, благодарными животными, которых он купил или выкупил или приобрел как-нибудь иначе. Перед окнами царевны он падает в грязь или в лужу, животные (мышь, рак, жук и др.) своими лапками заботливо его очищают и обхаживают, и это вызывает смех.

Другой способ состоит в том, что герой владеет золотым гусем, к которому все прилипают. Зрелище этого шествия вызывает смех царевны (этот случай выделен в указателе в особый тип: Андр. 571). Третий способ: герой владеет волшебной дудочкой, и под звуки этой дудочки он перед окнами царевны заставляет плясать трех свинок. Это и вызывает смех. Следует брак.

Таков вкратце сюжетный стержень этой сказки. То, что здесь дано, не архетип, а только кратчайшая вводная характеристика сюжета. Сказка слагается из составных частей, которые могут входить и в другие сказки. Так, мотив прилипших друг к другу людей не характерен для «Несмеяны». Этим способом, например, изображается неверная жена (Аф. 256; ЗВ 22, 55 — наказана невеста-изменница; См. 44; Худ. 99 — изображена вороватая поповская дочь). Этот мотив должен рассматриваться в другой связи и здесь разработан не будет. Равным образом мотив героя, падающего в лужу, чтобы рассмешить царевну, не кроет в себе никакой проблематики. Это *ad hoc* придуманная смешная ситуация, и в разработку ее мы также входить не будем. Она требует специального изучения благодарных животных.

Зато другой мотив, а именно мотив пляшущих свинок, оказался по нашим материалам очень важным для понимания истории Несмеяны. Он чаще входит в состав другой сказки, обычно называемой «Приметы царевны» (Андр. 850). Между этими сказками существует настолько близкое родство и по форме и, как будет видно ниже, по общности происхождения, что одна не может быть изучена без другой. Сюжет этой сказки весьма прост. Здесь рука царевны обещана тому, кто узнает ее приметы. При помощи пляшущих свинок герой эту задачу разрешает. За свинку она показывает герою свои приметы. На первый взгляд кажется, что родство или сходство здесь не так уж велико. Однако родство это раскроется перед нами постепенно. Укажем только, что браком ни та, ни другая сказка не всегда кончается. В обеих сказках после брака следует еще один чрезвычайно важный и интересный заключительный эпизод — посрамление соперника, о котором будем говорить подробнее ниже.

2. ОСНОВНОЙ ВОПРОС И МЕТОД ЕГО РАЗРЕШЕНИЯ

Мы хотим исследовать сказку о Несмеяне. Но что значит исследовать сказку? Под этим можно понимать разное. Можно, например, собрать все имеющиеся записанные варианты и сопоставить их друг с другом. Такая работа по отношению к «Несмеяне» проделана — ее проделал Поливка в специальной работе о Несмеяне*. На основании подобных работ можно начертить карту распространения сюжета, можно установить различные версии и редакции и степень их распространения и т. д. Но это все же еще не исследование, а предварительная разработка материала. Эта стадия совершенно необходима, и без работы Поливки и данная работа не появилась бы; но это только *предварительная* работа, то, что Энгельс в «Анти-Дюринге» называет непереводаемым словом *Sichtung*. Такой «смотр» материала дает право только на частные выводы, и Поливка, очень осторожный ученый, осторожность которого доходит до агностицизма, не сделал даже этих частных выводов.

Итак, собиранием и сопоставлением материала дело не решается. Не решается оно потому, что материал здесь берется в *отрыве*, тогда как его нужно изучать в *связях*. Рассмотрение явлений вне связей Энгельс назвал «метафизическим способом мышления». Ему противоположен способ рассмотрения диалектический: «...точное представление о Вселенной, о ее развитии и о развитии человечества, равно как и об отражении этого развития в головах людей, может быть получено только диалектическим путем, при постоянном внимании к общему взаимодействию между возникновением и исчезновением, между прогрессивными изменениями и изменениями регрессивными**». Энгельс говорит о науке вообще. Фольклорист стоит перед задачей применить эти принципы к фольклору.

Сказка — явление идеологического порядка, порядка «отражения в головах людей». Мы должны, следовательно, узнать, что именно

* Polivka Y. Pohádkoslovné studie // Narodopisný sborník Československý. Sv. 10. Praha, 1904.

** Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20. С. 22.

данная сказка отражает. Она отражает не самое себя. Мы знаем, чем вообще вызваны явления надстроечного характера, чем они обусловлены — здесь нет необходимости развивать учение о базисе и надстройках. Если сказка отражает формы производства, имевшиеся на очень ранних ступенях развития, можно говорить о палеонтологическом анализе сказочного мотива. Всякий мотив должен быть зарегистрирован и рассмотрен не по его территориальному распространению и формальным отличиям («вариантам»), а по стадиям общественно-экономического развития и по соответствующим им изменениям мотива. Многие сказки сохранили настолько точные следы родового быта, следы охоты и ранних форм земледелия как основной формы производства и соответствующих форм организации общества и его социальных институтов, ранних форм семейных отношений и брака, форм мышления и т. д., — что тщательное сопоставление материала сказки и исторического прошлого не оставляет никаких сомнений в том, каковы исторические корни большинства сказочных мотивов.

Методика подобного изучения может быть разработана очень подробно, но развернуть всю сложную картину методики изучения сказки в целом ради одного мотива нецелесообразно, так как мотив несмеющейся царевны отражает далеко не все возможные для волшебной сказки связи.

Как в этом отношении обстоит с Несмеяной? Каковы исторические корни этого мотива? Обычно уже само содержание этого мотива при сличении вариантов наводит на некоторые первичные догадки, на предварительную гипотезу, указывает направление, в котором можно начать исторические разыскания. С Несмеяной это не выходит. Данный мотив *непосредственно* не содержит никаких следов реального исторического прошлого. Десятки и сотни вариантов этой сказки так же загадочны, как и каждый отдельный текст.

Но дело меняется, если круг исследования несколько расширить. Содержание данного мотива так или иначе составляет явление смеха. Смех имел определенное религиозное, ритуальное значение, и если окажется, что и Несмеяна связана с этим явлением, то исторические корни этого мотива до известной степени могут быть выяснены, могут быть указаны обуславливающие его причины. Мы,

следовательно, должны несколько отвлечься от сказки, должны прежде всего выяснить характер *смеха вообще*, но смеха не в плоскости абстрактных философских построений, как это в своей книге о смехе делает Бергсон, а в плане исторического рассмотрения. Мы должны рассмотреть явление в его движении, в его развитии, в его конкретных связях с жизнью тех народов, у которых мы его наблюдаем. Это первое звено в изучении этого сюжета, расширенный просмотр материала, но не исследование по существу. Однако такое расширение дало нам очень многое; оно дало нам прочную базу для изучения Несмеяны. Изучение смеха вообще, а не только Несмеяны, уже позволит нам установить, что связь между образом несмеющейся царевны и образом пляшущих свинок и т. д. есть не случайная связь, а что эта связь — явление, обусловленное исторически.

Что смех в религиозной жизни прошлого имел какое-то совершенно особое значение, это уже давно замечено. Смеху посвящены специальные работы Узенера, Рейнака, Ферле. Специально явлению пасхального смеха посвящена работа Флюка¹ и более старая (им не замеченная) работа Мюллера. Сардоническим смехом занимался Мерклин. Кроме специальных работ есть отдельные высказывания в более общих работах Маннгардта (в «Германских мифах» и в «Мифологических исследованиях»), Нордена, Дитриха, О. М. Фрейденберг и др. Эти работы дали очень многое и для данной работы. Они дали главным образом античный материал. Но проблема в них не решена. Все это — очень небольшие этюды, где собран кое-какой материал, а затем следуют попытки объяснений, которые правильнее было бы назвать гаданиями.

Узнер сопоставляет явление смеха при смерти или при похоронах с причитаниями и считает, что смех освобождает от горя. Поэтому находящегося в трауре надо рассмешить; поэтому наряду с плакальщицами можно наблюдать буффионов. Приблизительно так же высказывается Ферле: «Ежедневный опыт показывает, что люди, которым дано с легким сердцем, смеясь шагать по жизни, в общем здоровее и жизнеспособнее, чем угнетенные. И так люди пришли

¹ Fluck H. Der risus paschalis. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde // ARw. XXXI. 1934.

к тому, чтобы требовать смеха как чего-то необходимого в жизни и частично закрепить его как религиозный обычай» (Ферле, с. 4–5).

Для О. М. Фрейденберг «Смех... семантизируется... как новое сияние солнца, как солнечное рождение»^{*}. Рейнак считает, что смех выражает интенсивность, полноту жизни и что все этим и объясняется. «Вот почему Гомер говорит о смехе зеленеющей земли» (Рейнак, с. 111). Не лучше обстоит дело с объяснениями пасхального смеха. Явление это состоит в том, что на Пасху в Средние века священник различными шутками (часто непристойными) во время богослужения пытался рассмешить свою паству. Флюк объясняет это тем, что после длительного поста необходимо веселье.

Мы видим, как обстоит дело с объяснениями этого явления. Собрав материалы, авторы делают выводы не из материала, а, апеллируя к «ежедневному опыту», дают грубо-рационалистические или абстрактно-философские объяснения. В существо этих работ я дальше входить не буду. Они не могли дать положительных результатов, потому что здесь не соблюдены те принципы, о которых говорилось выше: принцип связи (материалы рассматриваются изолированно: в частности, совершенно не учтен фольклор) и принцип движения (материал разных эпох рассматривается вместе, вне всякой исторической перспективы, вне всякой дифференциации, вне связи с базисом). Совершенно оставлен в стороне материал народов, стоящих на доклассовой ступени развития, — в частности, например, американские, океанийские, африканские или наши сибирские материалы, которые вносят в вопрос большую ясность. Поэтому предварительная разработка велась мной иначе.

Смех есть особого рода условный рефлекс, но рефлекс, свойственный только человеку и поэтому имеющий свою историю. Чтобы решить вопрос о ритуальном смехе, нужно совершенно отказаться от нашего понятия комического. Мы смеемся не так, как смеялись когда-то. Поэтому, вероятно, невозможно дать общего философского определения комического и смеха: такое определение может быть только историческим.

^{*} Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. Л., 1936. С. 100.

Из мирового запаса фольклорного, обрядового, культового, мифического материала бралось на учет все, что относится к смеху. Здесь учитывались обряды, верования, мифы, сказки, игры. При каждом факте точно регистрируется, какому народу данное явление свойственно. «Народ» для нас важен не как этническая или «расовая» единица, а как представитель, образец известной ступени социально-экономического развития. Этим подготавливается почва для действительно научного объяснения явления, освобождающего нас от необходимости гадать. Таков первый фазис работы. Второй фазис — распределение материала, которое могло идти по двум направлениям: материал мог распределяться или по сериям разновидностей самого явления (например, смех при смерти, смех при посеве и т. д.), или по народам соответственно стадии их развития. Это самый острый, самый волнующий момент в ходе исследования. Получилось, действительно, замечательное явление: двух точек зрения, двух возможностей классификации не оказалось; получилось, что каждая категория или вид смеха свойственны народам на определенной стадии их хозяйственного и общественного развития. Получилась не висящая в воздухе классификация, а исторический ряд. Тем самым была доказана связь форм смеха со стадией развития народов и, следовательно, оказалось возможным объяснить некоторые очень странные для современного человека явления из форм производства материальной жизни на более ранних ступенях развития.

Сказка также заняла свое место в той серии фактов, в том историческом ряду, о котором говорилось выше. Она оказалась последним звеном в этом ряду, и она же оказалась явлением, свойственным для последней фазы социально-экономического развития до социализма — для явления капиталистического строя. Социальные функции сказки уже иные, чем функции мифа или обряда.

Но все же в постановке нашей задачи есть один порок, по необходимости свойственный небольшим работам: порок искусственного отграничения, выделения явления, взятого для исследования. Выше уже говорилось, что всякое явление должно изучаться в связях, а не в изолированности. Самая постановка задачи изучения одного сюжета есть для фольклора неправильно поставленная задача.

Мы уже видели, что изучение «Несмеяны» невозможно без изучения сказки «Приметы царевны»; но в данной сказке имеются и другие мотивы, свойственные очень многим сказкам, в частности — мотив трудных задач в связи с сватовством или браком. Задача рассмешить царевну есть одна из многих возможных трудных задач. Вопрос о том, что такое трудные задачи, не может быть изучен в рамках одного сюжета. Для этого трудные задачи должны быть рассмотрены по всем сюжетам, где они имеются, а это задача большого исследования, а не статьи. То же относится к воцарению героя. Следовательно, сказка о Несмеяне может здесь получить только частичное разрешение, разрешение со стороны содержания задачи, но не факта задавания ее как такового.

Есть затруднения и иного характера. Хотя в нашем распоряжении материала имеется сейчас значительно больше, чем у всех, работавших над этим вопросом, все же надо сказать, что материал, касающийся смеха, очень редкий материал. Он иногда мелькает совершенно неожиданно там, где его не ищешь и не ожидаешь; его приходится собирать по крупицам. Поэтому не всегда удастся получить совершенно ясную и исчерпывающую картину для каждой категории этого явления. Весьма вероятно, что при дальнейших розысках удастся дать более ясную, четкую и обоснованную картину, удастся найти еще целые категории фактов, мною совсем не замеченные. Тем не менее начать эту работу можно, даже если бы она имела пока только принципиальное значение, как попытка выйти из рамок формалистического компаративизма и встать на путь изучения фольклора как одного из видов идеологической надстройки.

3. ЗАПРЕТ СМЕХА

Мы теперь перейдем к изложению материала, распределенного по тем принципам, о которых говорилось выше.

Прежде всего мы наблюдаем явление запрета смеха. Здесь имеются в виду не такие положения в жизни, при которых смеяться нельзя или неудобно, а запрет смеха в системе некоторых сюжетов. Такой запрет имеется в сюжетах, предметом которых является проникновение

живого в царство мертвых. Таких сюжетов имеется очень много. Там, где эти сюжеты исконны, может быть вскрыта их шаманистская, а вместе с тем и производственная основа. На этом мы должны бы остановиться, но мы на шаманизме останавливаться не будем, так как это опять-таки не может быть предметом небольшой статьи.

Можно наблюдать, что живой, проникающий в царство мертвых, должен скрыть, что он жив, иначе он вызовет гнев обитателей этого царства как нечестивец, переступивший запретный порог. Смеясь, он выдает себя за живого. Это представление совершенно ясно в североамериканском индейском мифе. Здесь герой проникает в царство мертвых, имеющее зооморфную природу: оно населено животными. «Тогда весенний лосось сказал: “Разве вы не видите, что он мертв?” Но тот не поверил и сказал: “Давайте пощекочем его, тогда мы увидим, жив он или мертв”. После этого они стали толкать его в бок, так что он чуть было не засмеялся» (Боас, с. 43). Это представление о гневе особенно ясно у эскимосов. Здесь душа (или шаман), направляющаяся в верхний мир, попадает на вершину высокой горы, где живет удивительная старуха. Она называется «Вырезывательницей внутренностей». У ней корыто и кровавый нож. Она бьет в барабан, пляшет со своей собственной тенью и говорит только одно слово: «разрез моих штанов». Если она поворачивается, то на ее спине видна большая щель, из которой выглядывает худой ерш. Если посмотреть на нее сбоку, то рот ее так кривится и растягивается, что лицо поперек шире, чем в длину. Нагибаясь, она может лизать себе зад, или, сгибаясь в сторону, она щекой звонко ударяет себя в бока. Если смотреть на нее не смеясь, то нет никакой опасности. Но как только покривишь рот, она бросает свой барабан, хватая наглеца и бросает его наземь. Потом она берет нож, распарывает ему живот, вырывает внутренности, бросает их в корыто и с жадностью пожирает их^{*}. Разновидность этой старухи, тоже в Гренландии, имеется в шаманских сказаниях, записанных Расмуссеном^{**}. К рассказу приложен рисунок, сделанный эскимосом. Здесь старуха в случае смеха

^{*} Nansen F. Eskimoleben. Leipzig und Berlin, 1903.

^{**} Rasmussen K. Grönlandsagen. Berlin, 1922. С. 38.

вырывает у пришельца легкие. В другой записи у Расмуссена она хозяйка дождя.

В русских сказках эквивалентом этой старухи, охраняющей вход в иное царство, является Яга. «Ну смотри, братец, когда придешь в избушку — не смейся» (ЗВ 11). Более разработан этот мотив в комийской сказке. «У входа в избушку сестра говорит брату: “Войдем, не смей смеяться. Не будь дураком. Как захочешь смеяться, — прикуси нижнюю губу. А если засмеешься, — Яга-баба нас обоих поймает, только мы с тобой и жили”»*.

Такие запреты даются не только при входе в иное царство. В том царстве вообще нельзя смеяться. Это особенно ясно видно по мифу племени Зуньи. Здесь герой женат на орлице.

Она запрещает ему улетать в страну за горами. Но он нарушает запрет. Там его встречают очень приветливо и приглашают его и всех орлов на праздник. Он возвращается к жене-орлице и рассказывает ей об этом. Жена опечалена. Она говорит: «Мы отправимся сегодня вечером в город, который ты видел, самый ужасный из всех городов, потому что это город обреченных (damned). Там ты увидишь удивительные вещи. Но ты не смейся и даже не смей улыбнуться». Они улетают на праздник. «Там красивые девушки пляшут и кричат: “Мертва! Мертва! Она! Она! Она!”, показывая при этом друг на друга и повторяя это восклицание несмотря на то, что они прекрасны, полны жизни, радости и веселья». Контраст этого восклицанья с теми, кто его произносит, нелепость представления, что эти прекрасные девушки мертвы, поражают героя, и он смеется. Девушки набрасываются на него и увлекают его к себе, а наутро он видит себя в объятии скелетов**.

Мы пока рассмотрели только сюжеты, рассказы. Но запрет смеха имеется и в обрядовой жизни, а именно в том обряде, который представляет собой нисхождение в область смерти и возвращение из нее — я имею в виду обряд посвящения или инициации юношей при наступлении половой зрелости. Ни на формах, ни на смысле этого

* Фольклор народа коми. Т. 1. Предания и сказки / общ. ред. И. Н. Новикова. Архангельск, 1938. С. 134.

** Cuching F. H. Zuni Folk Tales. New York and London, 1901. С. 46.

обряд я здесь останавливаться не буду: я предполагаю это известным. Несмотря на огромную литературу, сведения о нем очень скудны, так как обряд представлял собой глубокую тайну. Тем не менее кое-что известно. В большом исследовании Боаса о социальной организации и тайных союзах племени Квакиутл дважды коротко упоминается, что во время этих обрядов посвященным запрещено смеяться^{*}. Более подробную картину дает П. Шмидт для одного из островов Океании. Последним актом церемонии является попытка рассмешить юношей. Они становятся в ряд. «Теперь появляется молодая женщина, одевшая мужскую одежду. Она держит себя и говорит как мужчина. У нее в руках копье с остриями из рыбьей кости и горящий факел, и она проходит вдоль ряда мальчиков. Если никто из мальчиков не смеется, она проходит весь ряд; но если кто-нибудь засмеется, она радуется и уходит, не закончив ряда. Мальчикам уже раньше говорят о появлении этой женщины, и им строго внушают, чтобы они не смеялись. Если кто-нибудь засмеется, отец говорит ему: теперь мы не получим подарков»^{**}.

В свете приведенных выше материалов данный случай становится ясным. Запрещено смеяться в царстве смерти. Весь обряд посвящения есть симуляция смерти. Засмеявшийся обнаруживает, что он не вполне очистился от земного, точно так же, как шаман, пришедший в царство смерти, смехом выдает себя за живого. Это видно и потому, что засмеявшийся не получает подарков. Он считался как бы не прошедшим искуса (в явление трагедизма мы здесь входить не можем, хотя оно здесь не случайно).

Такова первая категория, первая серия в ряде изучаемых нами фактов. Запрет смеха при вступлении в иной мир есть только один из таких запретов. Помимо запрета смеха, можно как в мифах и сказках, так и в обрядах наблюдать запрет сна, зеванья, речи, еды, смотрения и некоторые другие запреты. Приводить материалов мы не будем, это завело бы нас слишком далеко. Укажем только, что

^{*} Boas F. The Social Organisation and Secret Societies of the Kwakiutl Indians. Washington, 1897. С. 506, 642.

^{**} Schmidt P. W. Die Geheime Jünglingsweihe der Karesau-Insulaner // Anthropos. II. 1907. H. 6. С. 1052.

в гриммовской сказке о братьях девушке после пребывания в лесу говорится: «Ты семь лет должна быть нема, не должна ни говорить, ни смеяться» (Гримм 9). Связь этой сказки с обрядом инициации доказал С. Я. Лурье*. Все эти запреты указывают на представление о противоположности жизни и смерти. Они указывают на то, что представления о смерти (которые существовали не всегда и которым предшествовало отсутствие представлений о смерти, полное отождествление живых и мертвых) уже отдифференцировались, приобрели контуры... Смерть испытывается как жизнь с обратным знаком. Живые видят, говорят, зевают, спят, смеются. Мертвые этого не делают. Но вместе с тем дифференциация еще не настолько закончена, чтобы между живыми и мертвыми проложить пропасть. В некоторых случаях живой (в большинстве случаев шаман, посвященный, в сказке — герой, причем царство смерти переосмысляется в иное, тридцатое царство) может попасть туда при жизни, но тогда он должен симулировать смерть: не спать, не говорить, не видеть, не смеяться. Приведенные случаи ранние, исконные. Их связь с производственной основой выяснится несколько позже. Но эти ранние, исконные случаи объясняют случаи поздние, пережиточные. Так, духам, находящимся вместе с Хольдой в Венериной горе, запрещено смеяться**. По западноевропейским представлениям мертвецы, даже когда они посещают людей в человеческом облике, не смеются***.

4. СМЕХ-ЖИЗНЕДАТЕЛЬ

Представления, вскрытые в рассмотренной группе фактов, допускают обращение. Если с вступлением в царство смерти прекращается и запрещается всякий смех, то, наоборот, вступление в жизнь сопровождается смехом. Мало того: если там мы видели запрет смеха,

* Лурье С. Я. Дом в лесу // Язык и литература. Т. VIII. Л., 1932. См. также: Пропп В. Я. Мужской дом в русской сказке // Ученые записки ЛГУ. № 20. Серия филологических наук. 1939. Вып. 1.

** Mannhardt W. Mythologische Forschungen. Strassburg, 1884. С. 100.

*** Там же. С. 99.



[Почитать описание, рецензии
и купить на сайте](#)

Лучшие цитаты из книг, бесплатные главы и новинки:

