

И.С. ШИСЫР

ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ ХУЭЙЦЗУ (ДУНГАН) О КОНТАКТАХ С ДУХАМИ (С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ СТРУКТУРНОГО ИЗУЧЕНИЯ)

Волшебная сказка хуэйцзу Центральной Азии также в качестве структурной основы имеет так называемые “повествовательные атомы”. В каждом структурном типе национальной сказки можно обнаружить соответственно в наборе сразу несколько элементарных функций. А потому основанные на функциональных разрядах модели структуры волшебной сказки хуэйцзу обычно легко распадаются на “фундаментальные сюжетные типы”, которые ведут “к более национальной классификации сюжетов”¹.

Соответственно своеобразие набора функций в волшебной сказке хуэйцзу прямо пропорционально национальной эстетической специфике. Фольклор хуэйцзу все-таки тесно взаимосвязан с выраженным в мировоззрении, обычаях, традициях и т.д. национальными особенностями социальной жизни. Многие сюжеты волшебной сказки в фольклоре хуэйцзу, несмотря на схожесть с мигрирующими, бродячими и кочующими международными вариантами, произрастали на глубоко национальной основе и определялись многовековым опытом народа.

В качестве элементарных операционных единиц в рассмотрении волшебной сказки хуэйцзу весьма удобно использовать “функции” В.Я. Проппа, так как они наиболее продуктивны в решении нашей задачи. Однако мы не преследуем цель тавтологического следования структурному методу замечательного фольклориста. Набор “повествовательных атомов” – 31 функция – “слишком велик для применения к нему структурных операций”².

Мы рассмотрим волшебную сказку хуэйцзу, исходя из диктуемого самими материалами удобства. В конце концов, нас не интересует структура волшебной сказки в той степени, в какой ее рассматривают в теоретической науке, так как в

нашу задачу входит стремление выявить содержание волшебной сказки. Однако без своевременного выявления самой формы весьма трудно выяснить содержание рассматриваемого материала, потому что «содержание черпает реальность из структуры, а то, что называют формой, является “помещением в структуру” локальных структур, из которых состоит содержание»³. В нашем случае описание формы – всего лишь необходимый шаг к пониманию общего содержания волшебной сказки хуэйцзу.

При анализе волшебной сказки хуэйцзу, полагаем целесообразным для удобства группировать функции на элементарные фазы, которые позволяют в достаточно сжатом виде решить задачи исследования. В принципе сам В.Я. Пропп предусматривал такую возможность, когда писал, что “многие функции логически объединяются по известным к р у г а м. Эти круги в целом и соответствуют исполнителям. Это – круги действия”⁴. Не случайно А. Дандис заметил, что “под морфологией Проппи понимает описание сказки по основным частям и отношению частей друг к другу и целому”⁵. К. Бремон представлял функции в качестве своего рода “повествовательных атомов”, из группировки которых и складывается рассказ волшебной сказки⁶.

В итоге анализ сюжетов волшебной сказки хуэйцзу по сгруппированным функциям в действиях персонажей приводит нас к образованию следующих элементарных последовательных фаз: завязка (“отлучка”, “запрет”, “нарушение”, “выведывание”, “выдача”, “подвох”, “пособничество”, “вредительство”, “недостача”); развитие действия (“посредничество”, “соединительный момент”, “начинающееся противодействие”, “отправка”, “первая функция дарителя”, “реакция героя”, “получение волшебного средства”); куль-

¹ Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки // Пропп В.Я. Морфология сказки. – Изд. 2-е. – М., 1969. – С. 162.

² Греймас А. В поисках трансформационных моделей // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – С. 91.

³ Леви-Строс К. Структура и форма. Размышления над одной работой Владимира Проппа // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – С. 23.

⁴ Пропп В.Я. Морфология сказки. – Изд. 2-е. – М., 1969. – С. 72.

⁵ Дандис А. Структурная типология индейских сказок Северной Америки // Зарубежные исследования по семиотике фольклора. – С. 185.

⁶ Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки. – С. 151.

минация (“пространственное перемещение”, “борьба”, “отметка”, “победа”, “ликвидация недостачи”, “возвращение”, “преследование”, “спасение”, “неизвестное прибытие”, “необоснованное притязание”); развязка (“трудная задача”, “решение”, “узнавание”, “трансформация”, “наказание”, “свадьба”). В нашем случае названия функциональных фаз носят чисто символическое значение. Они нужны постольку, поскольку удобны для описания содержания, “распределения по персонажам кругов действий”⁷ волшебной сказки.

Сказки о контактах с духами хуэйцу Центральной Азии представляют собой сюжетные разработки популярной на Дальнем Востоке фольклорной темы. Сформулированную В. Эберхардом общую сюжетную схему данного сказочного фундаментального типа (“Существо или вещь через кровь или от старости получает способность принимать человеческий облик, человек знакомится с ним и вступает в брак. Убивает или сжигает его, как только узнает, что это дух”⁸) можно обнаружить в сказочном эпосе китайцев, японцев, корейцев и других народов⁹.

По древнему представлению народов Дальнего Востока, сверхъестественными свойствами могут обладать все предметы в окружающей жизни. Так, долгое существование в изолированном темном пространстве якобы способствует тому, что животные, растения, вещи и т.д. могут через пятьдесят лет принимать человеческий облик; через сто лет владеть великими тайнами чародейства; через тысячу лет стать небесными бессмертными существами. Однако некоторые из них после первой стадии превращения покидают убежище, вступают в контакт с людьми и по инстинкту прежнего существования наносят последним вредительство.

Естественно, что такое мистическое представление об окружающей жизни нашло живое отражение в фольклоре. В народной традиции было множество историй о похождениях лисиц-

чжинов¹⁰, пауков-чжинов, лягушек-чжинов, веников-чжинов и т.д. Возникшие в глубокой древности как суеверные представления, в ходе развития человеческого сознания они постепенно стали обретать эстетические черты и со временем стали источниками своеобразных оригинальных произведений народного словесного творчества.

По существу такие произведения по своему художественному свойству близки к быличкам европейских народов. Однако они уже в древности приобрели выразительные элементы волшебной сказки. Не случайно в самой живой народной традиции они именуются не иначе как “сказки”. Поэтому рассматривать такие сюжеты как “былички”, характерные для европейского фольклора, нет серьезного основания. Особенно недопустим европоцентризм при изучении дальневосточного фольклора — сказок Китая, Индо-Китая, Японии, Индонезии. В этих странах сложилась своеобразная культура, весьма далекая от европейской, а потому применение европейских сказочных схем при анализе дальневосточного фольклора бессмысленно¹¹.

Совершенно справедливо Б.Л. Рифтин, М.А. Хасанов и И.И. Юсупов в сборнике “Дунганские сказки и предания” отнесли все сюжеты подобного рода к волшебной сказке. Б.Л. Рифтин в комментарии относительно одного такого сюжета (“Исхар”) высказался следующим образом: “Настоящая сказка представляет собой фактически развернутое мифологическое предание о встрече человека с духом (типа былички)”¹². Мы этот весьма популярный род хуэйского народного словесного искусства включили в виде отдельного фундаментального сюжетного типа в главу о волшебной сказке.

Завязка. В фазе завязки структурного строения сюжетов о контактах человека с духами наблюдается следующее положение. Тексты не обладают единообразием в развертывании функциональных элементов. Причину образования такого положения следует искать в истории разви-

⁷ Пропп В.Я. Морфология сказки. — С. 73.

⁸ Рифтин Б.Л. Источники и анализ сюжетов дунганских сказок // Дунганские сказки и предания. — М.: Наука, 1977. — С. 455.

⁹ Многие сюжетные разработки перешагнули границы сказочного эпоса и приобрели популярность также в других видах народного творчества. Например, известное китайское сказание о белой змее “Бай шэ чжуань” широко популярно в драматических, песенно-повествовательных и лирических формах народного искусства. Вообще история о белой змее была весьма популярна в Китае еще в эпоху Мин, когда была создана народная повесть на этот сюжет, вошедшая в собрание Фэн Мэнлуна (XVII в.). История о белой змейке широко известна и среди хуэйцу Центральной Азии — это сюжет “Бай шэ – хай шэ” (“Белая змея и Черная змея”).

¹⁰ “Чжин” соответствует понятию “оборотень”. В сказочном эпосе хуэйцу иногда встречается словосочетание “чжинци” (“ци” — “дух”) в значении “злой дух”.

¹¹ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. — Москва: Изд-во вост. лит., 1958. — С. 3.

¹² Рифтин Б.Л. Источники и анализ сюжетов дунганских сказок. — С. 463.

тия самих сюжетов. Совершенно определенно можно считать, что все они окончательно сложились на разных этапах эволюции человечества.

В начале эволюционного развития сюжетам о контактах человека с духами не была свойственна эстетика фантастичности. Тогда вера во все возможных духов являлась самым обыденным человеческим представлением об окружающей действительности. В этот период известные рассказы представляли собой отпечатку пассивного человеческого сознания. Только гораздо позднее рождаются рассказы, “в которых герой более активнее в достижении своих целей, хотя по-прежнему успех его зависит от магических сил, духов-помощников”¹³.

В ходе исторического развития сюжеты о контактах человека с духами прямо пропорционально эстетической эволюции человечества обогащаются поэтическими художественными средствами. Они постепенно выкристаллизовываются внутри волшебной сказки в отдельный вид фантастического повествования со своеобразной схемой структурного строения. В итоге они представляют в качестве определенного фундаментального сюжетного типа волшебной сказки о встрече человека со сверхъестественными существами.

В наших зафиксированных сюжетах о встрече человека с сверхъестественными существами определяющей функцией считается нарушение запрета. Именно нарушение табу приводит героев к прямому пособничеству недобрым духам. В результате они попадают в ловушки лисиц-чжинов, пауков-чжинов, лягушек-чжинов и т.д. Так, в сюжете “Паук-чжин” девушка вопреки запрету матери открыла в полночь дверь неизвестному юноше. В “Венике-чжине” старушка в нарушение суеверной традиции поставила старый веник, стоя в углу старого сарая. В “Кошке-чжине” девочка оставила без внимания просьбу брата не открывать дверь ни одному живому существу. В “Исхаре” герой-жертва пренебрег бытующим в народе предостережением не прогуливаться по вечерам возле кладбища и т.д.

Следует обратить внимание на следующий факт. В некоторых зафиксированных нами сюжетах (“Девушка-змея”, “Ма-юаньвэй”, “Жэньшэнь-чжин”) табу как таковое явно не обнаруживается. В ходе своего эволюционного развития волшебная сказка просто растеряла многие мотивы древнего табу из-за забвения его первоначального значения. В результате такие функ-

ции постепенно выпали из линейного повествовательного ряда многих сюжетов. Не случайно при внимательном чтении таких текстов ощущается разрыв звеньев на месте инварианта “запрет” в функциональном последовательном ряду.

Развитие действия. В сюжетном типе о контактах человека с духами основные события времительства разворачиваются в фазе развития действия. Сверхъестественные существа под видом очаровательных людей (доброй бабушки, смелого юноши, прекрасной девушки, чудесного ребенка) склоняют к дружбе, любви, игре и т.д. свои жертвы. А войдя в доверие, всеми возможными, но незаметными способами начинают забирать себе чужую жизненную энергию.

Соответственно герои этого сюжетного типа считаются обычными персонажами-жертвами. Исходя из дистрибуции по ролям В.Я. Проппа, они относятся к категории “обреченный на смерть герой тайно отпускается”¹⁴. Однако форма связи наших героев-жертв со сверхъестественными силами не предусматривает в линейном синтагматическом ряду функцию отправки в виде “отпусканья”. Здесь функцию обязательной отправки героя по структуре волшебной сказки для встречи с дарителями выполняет соединительный момент – герои-жертвы случайно узнают от дарителей-профессионалов, родителей, доброжелателей и т.д. о случившейся беде.

Кульминация. В кульминационном пике событийного развития сюжетного типа о контактах человека с духами на передний план выходят так называемые дарители. Здесь дарителями выступают и шэньсянь-бессмертные (“Исхар”, “Ящерица-чжин”), и седые мудрые старцы (“Девушка-змея”), и гадатели (“Ма-юаньвэй”), и престарелые родители (“Паук-чжин”, “Сороконожка-чжин”), и животные (“Почтенная бабушка встречает оборотня”) и т.д. Они при помощи магических предметов помогают героям-жертвам освободиться от власти сверхъестественных существ.

Многообразие дарителей в этом сюжетном типе подтверждает факт архаического происхождения текстов. На ранней стадии формирования в таких сюжетах, как мифы-былички, в качестве помощников выступали хранители рода – духи предков. Однако с преданием забвению анимистического верования они выпали из волшебной сказки. Освобожденные ниши заняли известные в зафиксированных сюжетах дарители. Они при помощи сохранившихся магических предметов

¹³ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. – С. 11.

¹⁴ Пропп В.Я. Морфология сказки. – С. 39.

духов-хранителей родов помогают героям-жертвам одолеть попавших в волшебную сказку из мифов-быличек сверхъестественных существ.

В настоящем сюжетном типе герои-жертвы вместе с дарителями-помощниками во время уничтожения злых духов обязательно используют ритуальные магические предметы. В “Девушке-змее” герой вывешивает над дверью волшебный меч. В “Пауке-чжине” девушка вкалывает иголку с красной шелковой ниткой в одежду оборотня¹⁵. В “Исхаре” юноша прячется за магическим свитком напротив двери. В сюжете “Почтенная бабушка встречает оборотня” старушка для встречи с оборотнем “вооружается” коровьим пометом, горстью гороха, старыми ножницами, обыкновенной лягушкой и шилом.

Сегодня весьма сложно объяснить смысл некоторых ритуальных магических предметов. Не совсем ясна, например, роль висящего напротив двери свитка¹⁶ (“Исхар”). Трудно понять и для чего строилась напротив калитки пирамидка (“Ящерица-чжин”). Совершенно непонятно, в чем же магическая сила коровьего помета, горсти гороха, старых ножниц, обыкновенной лягушки и шила (“Почтенная бабушка встречает оборотня”) и т.д. Однако в свое время все они играли определенную магическую охранительную роль. Только специальные исследования с применением этнографических знаний позволят получить конкретные ответы.

Развязка. Развитие действия в сюжетном типе о контактах человека с духами практически за-

вершается сразу после кульминации. В фазе развязки герои больше не попадают в беду. Только в эпилоге сообщается о ликвидации первоначальной беды, выздоровлении героев-жертв, о их дальнейшей счастливой жизни и т.п.¹⁷

Таким образом, мы рассмотрели сюжеты о контактах человека с духами волшебной сказки хуэйцзу. В отличие от мифов-быличек эти тексты уже не обладают свойствами магической охранительной силы. Здесь все мифологические особенности в развитии повествовательного действия только служат основой художественной формы волшебной сказки. Магические действия в сюжетном развитии направлены на достижение торжества добра над злом. Венцом победы можно считать счастливый конец в каждом отдельном сюжете.

Резюме

Орта Азия хуэйцзу (дүнгендөрінің) аруактармен байланысу туралы ертегілері Кыры Шыныста кеңінен таралған фольклорлық тақырыптың сюжеттік жасалымдары болып келеді. Халық дәстүрінде тұлкі-жындардың, өрмекші-жындардың, құрбака-жындардың және т.б. хикаялары туралы көптеген әңгімелер болатын.

Summary

Faerie stories of Huaiszu (Dungan) about contacts with ghosts (from the point of view of structural study). Faerie stories about contacts with ghosts of Huaiszu (Dungan) of Central Asia represent narrative workings of popular folklore theme in the Far East. In national tradition there were prevailed a lot of stories of adventures of Czhin-foxes, Czhin-spiders, Czhin-frogs etc.

¹⁵ Мотив нахождения оборотня по прикрепленной к одежде нитке широко распространен в китайском сказочном эпосе. Так, в сказке “Храм в облаках” (Китайские народные сказки. – М.: Вост. лит., 1957) по нитке находят жэньшэня – оборотня. Точно так же находят сороконожку-оборотня в фигурирующем в нашем указателе сюжете “Сороконожка-чжин”.

¹⁶ В комментарии к тексту в книге “Дунганские народные сказки и предания” Б.Л. Рифтин упоминает следующий факт: В чжэцзянской сказке “Преследование со стороны духа умершего”, зафиксированной В. Эберхардом, герой прячется от духа умершего за изображением Гуаньи, бесстрашного полководца III века, обожествленного как бог войны, бог-покровитель, и т.п.

¹⁷ Исключение составляет сюжет “Ма-юаньвэй”. Здесь героя в конце повествования ожидает вопреки всем попыткам родных уберечь его от беды предсказанная гадальщиком смерть от волчьих зубов. В принципе данный сюжет можно отнести к разряду сюжетов о неотвратимости судьбы, от которой не уйдешь, куда бы герой ни был заперт и как бы его не оберегали. В указателе А. Аарне – С. Томпсона подобный сюжет значится под номером 934 В. (“Юноша должен умереть в день свадьбы”), в указателе Х. Икеда – под номером 934 А. (“Смерть от слепня и топорик”) и т.д.