ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

на тему:

**Восточные корни сюжета о Золушке**

основная образовательная программа аспирантуры по направлению подготовки 45.06.01 «Языкознание и литературоведение»

Исполнитель:

Обучающийся 3 курса

Образовательной программы

«Литературоведение»

очной формы обучения

Латсадапхон Пханаван

Научный руководитель:

д.ф.н., проф. Алташина В.Д.

Рецензент:

Кузьменко О.Н., к.ф.н.,

доцент кафедры романской филологии

РГПУ им. А.И.Герцена

Санкт-Петербург

2021

**Содержание**

[**Введение** 3](#_Toc70027636)

[**Глава 1. Образ золушки в восточных и западноевропейских сказках** 6](#_Toc70027637)

[**Глава 2. Ближний метемпсихоз в сказках о золушке** 16](#_Toc70027638)

[**Заключение** 30](#_Toc70027639)

[**Библиография** 33](#_Toc70027640)

# **Введение**

Изучение сказочных сюжетов является одним из наиболее востребованных направлений в сравнительном литературоведении. Выдающийся вклад в развитие компаративистики внес советский ученый В. Я. Пропп (1895-1970), определивший магистральные направления историко-филологического анализа фольклора в рамках изучения русской сказки. Большинство современных исследователей (У. Хедман, Ж.-М. Адам, В.Д. Алташина, С.В. Власов, М. Чехова, Э. Донагью, А. Хеймер), обратившихся к символике, проблеме рецепции и перевода сказок на материале разных стран и эпох, интересует историко-генетические сравнения сказочных сюжетов на материале европейской литературы. Однако нельзя отрицать, что нечастые сопоставления между Западом и Востоком также оказываются продуктивными для выявления сходства и различия сказочных сюжетов и установления их первоначальных функций. На это указывает Франсуаза Лавока в своей статье «Границы между фактом и вымыслом в свете трехуровневой компаративистики» [11, с. 31-34], в которой отстаивает преимущества широких пространственных и временных сопоставлений.

Сюжет о Золушке пользуется большой популярностью в мировой литературе, но мало кто знает, что самым ранним письменным изданием этой истории является чжуанская сказка «Татиа – Талун», записанная в IX в. китайским литератором Дуань Чэньши (803-863). Аналогичный сюжет представлен в тайской и лаосской сказках, появившихся значительно позднее, но сохранивших основные элементы древней фольклорной традиции. В Европе этот сюжет появился только в XVI в. и оказался связанным с именем итальянца Джамбаттиста Базиле (1566-1632) и его сказкой «Цецолла» (1634).

Поскольку сюжет восточной сказки о золушке в Европе мало знаком, изучение его первоосновы на материале этнологических исследований европейских и восточных ученых (Стратонович Г.Г., Сторожук А. Г., Леви-Стросс К., Левай М., Фам Данг Хием) открывает необычайно широкую почву для сравнительного, культурно-исторического анализа и установления основных мотивов, причин возникновения и принципов функционирования сюжетного действия этой сказки. Данный подход можно считать крайне продуктивным и актуальным в свете востребованности истории о золушке в разные эпохи, в разных странах и видах искусства. Научная новизна исследования определяется тем, что сравнительно-сопоставительный анализ данного сюжета на материале восточной и западной традиции, к тому же осуществленного в рамках междисциплинарных исследований, до нынешнего момента не проводился.

Предметом нашего исследования являются восточные (чжуанская, китайская, тайская, лаосская) и западные (Базиле, Перро, братья Гримм) сказки о Золушке.

Целью данного исследования является выявление общего и отличного в различных вариантах сюжета на Востоке и Западе. Для этого необходимо решить следующие задачи:

1. Определить этологические истоки и сакрально-мифологическое значение сюжета;
2. Выявить культурно-психологические особенности национального характера в восточной и западноевропейских сказках;
3. Провести сравнительно-сопоставительный анализ структуры, персонажей, функций;
4. Изучить воздействие национально-религиозной традиции;
5. Выделить инварианты.

В исследовании используется сравнительно-исторический, социокультурный и мифопоэтический методы, а также методы формального и герменевтического анализов, метод этнологического структурализма. Применяются также методы, предложенные в современной компаративистике: дифференциальная компаративистика (Хедман) и компаративистика «остранения» (Лавока).

Структурно работа состоит из Введения, Главы 1, Главы 2, Заключения и Библиографии.

Материалы и результаты проделанной работы могут иметь практическое применение в курсах дисциплин «История мировой литературы», «История восточной литературы», «Анализ текста», «Теория литературы», «Фольклористика» и т.п.

# **Глава 1. Образ золушки в восточных и западноевропейских сказках[[1]](#footnote-1)**

История про золушку – одна из самых известных в мировой литературе. Сюжет этой сказки, по классификации Аарне – Томпсона (Aarne – Thompson) [19] относится к типу «преследование героини» – так называемый 510 A: притесняемая в доме падчерица получает от покойной матери (крестной-феи) или каких-либо животных чудесный дар (красивое платье и башмачки), в девушку влюбляется принц, она прячется, ее узнают по башмачку.

На сегодняшний день известно более тысячи модификаций данной сказки. Впервые на Востоке китайская сказка про золушку появляется уже в IX веке н.э., именно тогда ее внес в свой сборник «Всякий разносол из Ю-яна» китайский литератор Дуань Чэньши (803-863). В Европе сказка о Золушке оказывается известной значительно позднее, в сформировавшемся виде она публикуется двумя авторами в XVII веке: итальянцем Дж. Базиле («Кошка-золушка», 1634) и французом Ш. Перро («Золушка», 1697). В XIX в. свою обработку фольклорного материала предлагают немецкие сказочники – братья Гримм.

В данной главе мы обратимся к изучению образа золушки в восточном и европейском литературном наследии. Для анализа «азиатского» варианта золушки нами было отобрано четыре сказки: чжуанская (народная) «Сиротка» [8], китайская (народная) «Е-сянь» [3], тайская «Золотой бычок» [6] (автор – король Сиама Рама II (1767–1824)), лаосская «Золотая черепаха» [7] («Сказание Аунг Сана о маленькой черепахе», автор неизвестен, возможно, житель Исана). Каждая из выбранных сказок по-своему необычна и интересна, в каждой отражены культурно-психологические особенности национального характера.

Отличительной чертой всех сказок о золушке является прекрасный внешний облик главной героини. Например, в чжуанской сказке изначально постулируется, что девушка Татиа исключительно красива, и этот фактор играет решающую роль, поскольку мачеха мстит ей именно по причине природной красоты падчерицы. В китайской сказке, героиня Е-cянь, когда предстает перед глазами своего суженого, тоханьского вана, в шелковом платье с перьями зимородка, оказывается «видом словно небожительница» [3]. Внешние черты тайской Ыай и лаосской Уттхакэу в целом совпадают с чжуанским вариантом. Итальянка Цецолла, получившая впоследствии прозвище Кошка-Золушка, обладает «невероятной красотой»: встретивший ее на балу король находит ее ослепительной, «словно солнце» [1, с. 99], и тотчас влюбляется. Золушка Ш. Перро пленяет сердце не только принца, поскольку и всех прибывших на бал гостей «поразила замечательная красота незнакомки» [4, с. 88]. Братья Гримм создали образ своей героини также необычайно привлекательным, ибо принц влюбился в прекрасную незнакомку на балу с первого взгляда и протанцевал три вечера подряд исключительно с ней.

Вместе с тем внешняя привлекательность героини соответствует её внутренним добродетелям. Все варианты сказок указывают на послушание, трудолюбие, добросердечие и исключительную скромность девушки. Например, Ш. Перро сообщает о своей Золушке, что та была «добрая и нежняя, лучше которой не было никого на свете» [4, с. 85]. А Татиа в чжуанской сказке, как и ее лаосская ипостась Уттхакэу, весьма хозяйственна и любит чистоту. Это неоспоримое достоинство помогает душам азиатских девушек, вернуться в мир живых людей: материализуясь в доме у старцев-чудотворцев, они старательно помогают им по хозяйству и в благодарность за бескорыстный труд получают прежнюю материальную оболочку.

Еще одним достоинством всех золушек является терпеливость и исполнительность. Все героини являются очень сострадательными и незлобивыми: по достижении высокого положения никто из них не мстит своей мачехе за притеснения и кровные обиды, хотя, к примеру, Е-cянь очень переживала по поводу несчастной участи своей подруги золотой рыбки, которую втайне от девушки сварила ее приемная мать, а лаотянка Уттхакэу вообще теряет свою матушку из-за козней второй жены отца. Вот и европейской Золушке Ш. Перро изрядно доставалось от дочерей мачехи, но она сумела их простить от чистого сердца, не причинив им никакого вреда.

Но всё же кое-кто из героинь не так уж безропотно относится к своей участи. Например, Татиа способна по справедливости поступить со своей сестрицей за свою неоднократную гибель (европейскому читателю не стоит удивляться такому сюжетному повороту, потому что ближний метемпсихоз, о котором подробнее мы поговорим во второй главе, в восточной сказке считается явлением заурядным). Героиня в конце своих испытаний дает наущение сестре, как той преумножить свою красоту, по выполнении которого девица умирает в муках, что влечет смерть от горя и мачехи. В немецком варианте Золушка, пусть и косвенно, выступает в качестве злого рока в судьбе своих сестриц: на свадьбе главной героини голубки выклевывают девицам глаза с той же легкостью, с какой они выбирали клювами чечевичные зерна, когда помогали своей госпоже в изнурительных домашних обязанностях, навязанных по воле родственниц.

Практически все золушки являются мастерицами в каком-либо деле. Чжуанская Татиа хорошо прядет, китаянка Е-сянь «искусна в добыче золота» [3], что говорит о ее развитых навыках, усидчивости, старательности и необычайной удачливости. Тайская Ыай обладала изящным вкусом и была мастерицей в рукоделье, поэтому после своей метаморфозы (буддийский монах превратил ее из попугайчика в человека) сплела для своего мужа царя Бороматхата такой красоты венок, что через него он сумел опознать свою, казалось бы, потерянную навсегда супругу. Цеццола и Золушка братьев Гримм умело ухаживали за чудесными деревцами на могиле матери, так что они стали исполнять их сокровенные пожелания.

Умение обращаться с родовой магией является отличительной чертой героинь, что неизбежно направляет наш литературный анализ к проработке мифологической составляющей сказки и её ритуальной основы, так как лингвисты полагают, что мифологическая семантика весьма близка к сказочной. О том, что сказка о золушке произрастает из мифа, свидетельствует распространенность сюжетов волшебной сказки о браке с тотемным существом, о дарении женой мужу некоей удачи, о традиционных брачных испытаниях (что соответствует сюжетам 400 и 425 по упомянутой в начале главы классификации Аарне – Томсона). Антропологи утверждают, что миф рассказывает о событиях сакрального прошлого и строится на ощущении сопричастности к мифическому первопредку-тотему, который в представлении носителей культа является создателем родовой группы как людей, так и животных/растений, поэтому обе эти группы считаются родственными по сущности и по происхождению. В связи с этим тотемы обладают двойственной природой, принадлежа одновременно и миру животных/растений и миру людей, вследствие чего являются посредниками между указанными группами в разрешении нарождающихся противоречий и проблем [14, с. 179].

Все героини восточных сказок наделены мистической способностью общаться со своими родственниками-тотемами. Так, Татиа в чжуанской сказке могла разговаривать со своей матерью, превращенной в буйволицу (священное животное в индийской мифологии), а также прилетевшей ей на смену помощнице-вороне. Этнологи на сей счет поясняют, что у ряда народов палеоазиатской группы (у чукчей, коряков, камчадалов) ворона, она же Ворон, до настоящего времени считается творцом Начальных Времен, выступая одновременно и первопредком, и культурным героем [14, с. 175]. Ворон также теснейшим образом связан брачным ритуалом (заключение обменного брака с неродственными группами). В чжуанской сказке ворона ниспосылается предками Татиа с целью защиты от нападок мачехи-колдуньи и устроения ее счастливой супружеской жизни, что подтверждает тотемный статус этой птицы. Ворона помогает девушке быстро справляться со всеми поручениями мачехи, а также учит подопечную магии на костях, рекомендуя ей закопать останки буйволицы-матери под банановым деревом, откуда в день праздника песни девушка смогла извлечь нарядное платье и башмачки, которые ей помогли удачно выйти замуж за сына вождя племени. Неслучайным представляется и выбор растения: судя по всему, пернатый друг посоветовал девушке схоронить кости буйволицы в корнях дикорастущего банана, именуемого в тайском языке «клуай тани». По тайскому преданию, именно там проживает лесная фея-дух Тани, родовой предок некоторых таеязычных групп. Тайцы носят амулеты с обликом лесной феи Тани и повязывают зеленым шелком стволы этого дикорастущего растения как бы в дар ее хозяйке [34], что опять-таки говорит о родовых отношениях с этим божеством. Фея леса помогает всем хорошим людям. Можно предположить, что она не обделила своим вниманием и несчастную девушку Татиа, превратив буйволовые кости в свадебный наряд.

Аналогичной способностью обладают и другие восточные золушки. Китаянка Е-сянь общалась со своим духом рода У, к которому она принадлежала, а именно, с загадочным человеком с распущенными волосами, одетым в рубище, весьма напоминающим даосского монаха, обретшего бессмертие. Он-то ей и раскрыл секреты родовой магии, сообщив, как воспользоваться останками любимой ею золотой рыбки, чтобы те стали волшебным средством (которое помогло ей со свадебным нарядом). Тайка Ыай разговаривала с золотым бычком, в которого вселилась душа ее матери, а далее утка помогла своему родовому потомку вырастить из костей рыбки священное дерево Бодхи, где окончательно обрела покой душа матери героини. Лаотянка Уттхакэу смогла заговорить с золотой черепахой, инкарнацией ее матери. Черепаха почитается у народов Юго-Восточной Азии первоматерью, лежащей на дне глубокого океана, от ее телодвижений зависит состояние воды – штиль или буря. Поэтому неудивительно, что душа матери вселилась в тотемное животное. Но когда черепаха погибает, на помощь девушке приходит еще один тотемный предок в виде собаки.

В ритуальном плане собака является особенным животным. У народностей мяо и яо (обитающих в гористой местности Таиланда, Лаоса, Вьетнама, Южного Китая) собака может использоваться в качестве сакральной жертвы богам, заменителя человеческой жертвы [21, с. 65], что сближает этот ритуал с мифологической первоосновой. Все эти народы почитают в качестве своего первопредка именно собаку, а точнее сказать медведеобразного пса, которого китайцы величают Пань-гу. По легенде, данный мифозой появился из яйца, а после смерти из различных частей тела Пань-гу возникло все окружающее человека мироздание [14, с. 203]. Собака Пань-гу по своим типическим функциям является тотемным первопредком, обладающим чертами культурного героя.

Вот почему именно собака подсказывает Уттхакэу, как из костей черепахи возродить дух матери в виде дерева Бодхи. Представляется, что дерево Бодхи в данном случае контаминирует с другим деревом этого рода фикусовых – баньяном. Ficus bengalenis является священным древом как у тайцев, так и лаосцев. Так, в тайской поэме «Кхун Чанг, Кхун Пхэн» баньян символизирует судьбу главных героев – деревья вянут, если посадившие их «хозяева» заболевают, и даже гибнут, когда герои умирают [9, с. 34]. Это произведение перекликается с тайской и лаосской сказкой: когда главную героиню убивают злокозненные родственники, то дерево Бодхи также находится на грани гибели.

Интересно отметить, что и в европейском варианте сказки прослеживается тема общения золушки с родовыми животными и растениями. Например, в итальянской версии Цецолла общается с голубкой, которая при встрече с ее отцом князем предстает как девушка, «красивая, словно знамя вознесённое» [1, c. 97]. За добрую память и признательность (имеется в виду почитание безвременно ушедшей матери девушки) фея дарит Цецолле: 1) волшебное средство – побег финиковой пальмы; 2) прилагающееся к волшебному средству заклинание, позволяющее им воспользоваться, и инвентарь в виде «золотой мотыжки, золотого ведёрка и шёлковой нити – всё для того, чтобы посадить и возделать пальму» [1, c. 97]; 3) свои волшебные способности, с помощью которых героиня облачается в роскошные наряды для праздника [1, c. 98]. Пальмовый побег через четыре дня благодаря заботе Цецоллы превращается в пальму ростом с женщину, из которой выходит фея-даритель с типическими для сказки функциями родовой охранительницы. Фея-голубка дарит героине наряды на праздник, в том числе, итальянский башмачок-пьянеллу, с помощью которого в конце сказки героиня будет узнана королем.

В сказке братьев Гримм родовым деревом оказывается орешник, который вырос на могиле матери, орошаемой горькими слезами Золушки. Лещина у многих европейских народов связывалась с миром усопших родственников, а на святочную неделю (фестивальная основа ритуала) по углам дома разбрасывались ветки орешника для «кормления» предков [13]. К родовому орешнику прилагался тотем-помощник, в качестве которого выступала «белая птичка», прилетающая на это дерево всякий раз, «когда Золушка ей высказывала какое-нибудь желание», при этом «птичка сбрасывала ей то, о чём она просила» [2, с. 123]. У белой птички были и другие товарищи – голубки и горлинки, помогавшие Золушке справиться со сложными поручениями на кухне и подсказавшие суженому принцу, кому в действительности принадлежал золотой башмачок, упавший с ноги героини.

Лишь в сказке Ш. Перро у Золушки нет родовых помощников в виде животных или растений, но родственные отношения в делах магии все же появляются. На помощь Золушке в решении вопроса о ее удачном замужестве приходит фея, которая по совместительству является ее крестной матерью. Она дарит девушке праздничный наряд вкупе с хрустальными туфельками, она же подает карету с экипажем и свитой.

Следует отметить и говорящие имена золушек. Так, Татиа с чжуанского переводится «Сиротка». Тайская Ыай (เอื้อย) буквально обозначает «Старшая Сестрица», ибо у нее имелись две младшие сестры от второй матушки. Уттхакэу (อุธาแก้ว) или же более древний вариант Уса переводится с санскрита ни много ни мало как «Сияние Утренней Зари», что безусловно демонстрирует ее необычайные душевные качества. Однако китайская Золушка Е-сянь (葉限) – это просто имя, как какая-нибудь русская Наташа, и особого значения не имеет. Итальянская Цецолла (Zezzolla) также является непереводимым именем, зато ее прозвище La Gatta Cennerentola соответствует пониженному статусу и означает «Кошка-Золушка» в знак того, что ночевала она в лохмотьях у очага и выполняла по дому всю черновую работу. В сказке Ш. Перро и братьев Гримм у героини нет имени, дается только ее прозвище Золушка, что вполне можно рассматривать как «замарашка».

Как в восточных, так и западных сказках героиня становится царицей (принцессой) благодаря башмачкам, поскольку узнавание по предмету является одним из характерных сказочных мотивов. Универсальный миф о чудесной туфельке, лежащий в основе подобных сказок, тесно взаимосвязан со священными обрядами продолжения рода. В стародавние времена обувь в свадебный обрядах как символ означала помолвку или саму свадьбу. Разделение пары обуви могло как предвещать разлуку для влюбленных, так и быть связанным с поиском суженого.

Вместе с тем во всех сказках, где одним из чудесных предметов является башмачок (или сплетенный венок), где имеется сюжетный ход с «мнимой невестой» (в «Сиротке», «Золотом бычке», «Золотой черепахе», в сказке братьев Гримм) и где проводится карнавальная тема (в чжуанской сказке встреча Татиа с сыном вождя проходит во время зимнего обрядового праздника, китайская золушка Е-сянь теряет башмачок во время зимнего фестиваля, все европейские золушки блистают на королевском балу и там же теряют туфельку), читатель обнаруживает традиционные брачные испытания.

В этой связи интересно отметить, что мифологическая семантика, вплетенная в канву восточной сказки, сохраняет некоторые онтологические связи с племенными/народными верованиями и ритуалами: по В. Я. Проппу, жизненные испытания героев являются важнейшей частью сказочного сюжета, которые повторяются в обрядах посвящения [17, с. 37-40]. Подобные обряды «в еще большей степени свойственны волшебным сказкам, которые в отличие от мифов заведомо нацелены на судьбу индивида» [14, с. 227], как на это указывает Е. М. Мелетинский. Он считал, что брачный обряд, имплицитно составляющий основу сказки о Золушке, вполне укладывается в схему переходного ритуала, поскольку последний предполагает установление связей с другим родом и сопровождается испытаниями, аналогичными тем, которым подвергаются герои мифов. На инициационный характер испытаний героини указывает и факт того, что гонителем выступает близкий родственник отец/мачеха, которые оказываются в конце концов побеждены героиней.

Все золушки в восточных сказках находятся в непрерывном общении со своими тотемными родственниками и вместе с тем сами, подобно культурным героям-первопредкам, проходят испытания, умирают, перерождаются, приобретают силу и мудрость, те есть претерпевают некоторые трансформации, подобно их тотемным первопредкам. Однако процесс демифологизации диктует снижение героя до запредельного уровня парии, заставляя героинь не просто быть отверженными в своей семье, но и пройти через разного рода насильственную смерть и перерождение. Но все же как бы судьба не пыталась рассеять золушек в прах в прямом и переносном смысле, они оказываются в силах возвратиться в мире людей и воссоединиться с любимым, заняв причитающее их красоте и таланту социальную позицию.

Как можно было заметить, основные внутренние качества золушек, которые подчеркнуты как в восточных, так и в европейских сказках составляют доброта, сострадательность, незлобивость, трудолюбие и исполнительность. Им сопутствует и внешняя привлекательность – необычайная красота, способная очаровывать не только обычных людей, но и принцев, что является особенно важной характеристикой, поскольку речь идет о матримониальном церемониале. На этот остов нанизываются разнообразные сказочные элементы в соответствии с культурно-историческими условиями, религиозными верованиями, обычаями и нравами. В восточных сказках героиня обладает способностью к скорейшему перерождению в родовых птиц и растений, которые способны оставаться в поле зрения их возлюбленных (что в принципе является магистральной функцией тотема). Кроме того, у восточной золушки ярче прослеживается способность к мистическому общению с природой и потусторонними силами вследствие более развитых анимистических представлений народов Восточной и Юго-Восточной Азии. В европейских сказках преобладает социальный момент в виде благородства манер и изысканности как символа высокого происхождения золушек. Однако в какие бы одежды ни рядилась Золушка – восточные или европейские – сказки учат, что красота, помноженная на природную доброту и трудолюбие, воздадутся сторицей, а добро найдет дорогу к счастью, какие бы преграды ни стояли на его пути.

# **Глава 2. Ближний метемпсихоз в сказках о золушке[[2]](#footnote-2)**

Сюжет о золушке – один из самых известных и востребованных в фольклорных и авторских сказках. Если Джуди Сиерра в сборнике сказок предлагает двадцать пять различных вариантов из Европы, Африки, Азии, Америки и Японии [37], то другие исследователи насчитывают триста сорок пять, семьсот [29, с. 163] и даже более тысячи [25] вариаций этого сюжета.

Согласно классификации Аарне – Томпсона (Aarne – Thompson), эти сказки относятся к типу 510 A «преследование героини», тесно связанный с целым комплексом других сюжетов (прежде всего 510 B, 511, 511 A). Как мы видим, определение чрезвычайно широкое, которое охватывает как истории Золушки, так и сюжет Ослиной шкуры или Белоснежки. Так, в критической литературе об этом сюжете нередко можно встретить указание на Бонавантюра Деперье (Bonaventure Des Périers) (1498 (?) -1543 (?)) как на автора первой европейской сказки. Его история «О девушке, прозванной “Ослиная шкура”» и о том, как она вышла замуж благодаря помощи муравьев», опубликованная в сборнике новелл «Новые забавы и веселые разговоры» (Nouvelles recréations et joyeux devis) в 1558 г., конечно, может быть отнесена к широкому спектру историй о золушке. Согласно Гарольду Бэйли (Harold Bayley), модификации истории о золушке являются основой половины мировых сказок [25]), но в нашем исследовании мы будем придерживаться классификации Мариан Кокс (Marian Cox). Проанализировав триста сорок пять историй о Золушке, исследовательница разделила их на три большие группы: 1) с героиней плохо обращаются родные, ее узнавание происходит по туфельке; 2) отец желает жениться на своей дочери, что толкает ее на побег из дома; 3) отец изгоняет дочь из дома, ибо она не смогла правильно выказать свою дочернюю любовь - «мотив короля Лира» [28, с. 366].

Мы ограничиваем наше исследование только первой группой, в которой Р.Д. Джеймсон (R. D. Jameson), сравнивший азиатские и европейские варианты сказки о золушке, выделяет пять стабильных частей: (1) с девушкой плохо обращаются; (2) она вынуждена выполнять черную работу; (3) она встречает принца или принц через посредников узнает о ее красоте и исключительности; (4) героиня идентифицирована; (5) она выходит замуж за принца [29, с. 71-97]. При этом мы сосредоточимся лишь на тех сказках, в которых идентификация героини происходит по туфельке, как в самой известной из сказок - «Золушке, или Хрустальном башмачке» (1697) Ш. Перро (Ch. Perrault), а также у первого европейского автора (по вышеуказанным критериям Деперье таковым не является), обратившегося к данному сюжету - Дж. Базиле (G. Basile), «Цецолла» которого появляется на свет в 1634-1636 (гг.). Братья Гримм, внеся серьезные изменения, также сохраняют башмачки в качестве опознавательного элемента.

Почему же нам так важны башмачки, вне зависимости от того, из чего они сделаны и каким образом происходит узнавание невесты? По мнению Бруно Беттельхейма (B.Bettelheim), именно туфелька и маленькая ножка героини свидетельствуют о восточных истоках сюжета [26, с. 354]. Однако, на наш взгляд, не только эти элементы говорят о происхождении сказок. В этой главе мы попытаемся доказать, что на это указывает и характерный для восточного менталитета метемпсихоз, являющийся неотъемлемой чертой всех восточных историй о прекрасной девушке и частично сохранившийся в европейских вариантах.

Тема метемпсихоза в восточных вариантах сказок не привлекала пристального внимания исследователей, которые часто ограничиваются лишь упоминанием китайской сказки, обходя вниманием другие ее азиатские варианты – тайский и лаосский. Знаменитый исследователь сказок Ш. Перро П. Сентив (P. Saintyves), обращаясь к истокам этого сюжета [36, с. 113-164], начинает с индийской версии, изучает мифологические корни, анализирует многочисленные европейские варианты, лишь упоминая африканские, латиноамериканские и азиатские. Исследователя привлекает роль животных и растений, по его мнению, этот факт отсылает нас к тем временам, когда животные считались покровителями людей, у каждого человека было свое тотемное животное, о котором он должен был заботиться при жизни, а о его прахе – после смерти. Исследователь указывает, что юные девушки обращались к своим тотемным животным, прося их о благоприятном замужестве [36, с. 146]. После подробного анализа «Золушки» Ш. Перро, Сентив приходит к выводу о том, что героиня сказки – невеста, пытающаяся обрести своего жениха с помощью башмачка (вспомним, что такая традиция существовала и в России – «за ворота башмачок, сняв с ноги бросали» - писал В.А. Жуковский в своей «Светлане»). Кроме того, героиня является олицетворением Нового года и карнавального весеннего праздника, к которому отсылают многие природные элементы, в том числе и карета из тыквы. Другой исследователь Л. Брюэйер (L. Brueyre), также придает сказке сезонное значение, полагая, что она символически воплощает сон природы в течение зимы и ее пробуждение весной. Солнце, выступающее в виде молодого человека, должно было надеть на принцессу символический атрибут, свидетельствующий о союзе весеннего солнца с природой [27, с. 147]. Аналогичную интерпретацию приводит А.Н. Веселовский в «Поэтике сюжетов»: бог неба ежедневно приказывает вечернему свету – Золушке – тушить огонь солнца, прикрыв его золою, а утреннему свету он велит снова зажечь его. Красавица скрывается под ликом непригожей от золы грязнушки, пока не появится добрая фея, и тогда Золушка снова становится красавицей. Для Солнца она украшает небо, готовится к пляске, но едва Солнце хочет обнять ее, она быстро исчезает. Солнце преследует ее, наконец, находит ее по светлым следам ее ножки, подобной которой нет [10, с. 503].

Таким образом, мы видим, что метемпсихоз в символическом смысле характерен для европейских вариантов сказки о золушке: во всех сказках незаметная грязнушка преображается в красавицу. Мы обратимся к теме метемпсихоза в азиатских вариантах данной сказки и к символическому наполнению образов животных и растений, в которых происходит реинкарнация, поскольку следы этого сохраняются и в европейских сказках.

Сюжетная канва и структура восточных сказок во многом определяются религиозно-философскими воззрениями создавших их народов. Среди основных принципов, утвердившихся в Восточной и Юго-Восточной Азии, можно выделить сакрализацию семейно-родовых отношений, которая базируется на культе почитания умерших родственников, тотемических верованиях, ритуальной составляющей мифологического сознания носителей культа и вере в переселение душ, как бы обрамляющей весь конгломерат представлений о мистическо-иррациональном. Все перечисленные особенности находят свою реализацию в азиатских версиях сказки о золушке посредством механизма ближнего метемпсихоза главных персонажей, т.е. быстрого перерождения в животных и растения, не выходящего за пределы ареала обитания основных действующих лиц повествования.

В качестве образцов для проведения художественного анализа нами были взяты три восточные сказки о золушке тай-кадайской языковой группы: чжуанская «Сиротка» [8], тайская сказка «Золотой бычок» [6] и лаосская «Золотая черепаха» [7], в каждой из которых неотъемлемой структурной частью является указанный механизм ближнего метемпсихоза героини. Как представляется, литературным первоисточником этой истории послужила чжуанская сказка, изданная еще в IX веке китайским литератором Дуань Чэньши в сборнике «Всякий разносол из Ю-яня». Литературную первооснову данной сказки можно выделить и в других названных произведениях (тайская и лаосская сказки датируются примерно началом XIX в.), что указывает на их онтологическое родство.

Притесняемая мачехой девушка получает от животного воплощения матери чудесный дар (красивое платье и башмачки) либо из костей животной инкарнации матери вырастает священное дерево, с помощью которого осуществляется функция «клеймения», т.е. узнавания суженным своей невесты в лице героини. В классическом случае высокоблагородный жених, сын предводителя племени, влюбляется в девушку-героиню, она от него прячется, но ее узнают по потерянному башмачку (чжуанская версия), в тайской и лаосской сказке героиня выполняет трудную задачу по переносу чудесного дерева, инкарнации ее матери, в сад будущего мужа - легендарного царя Варанаси, после чего она обретает статус его жены или невесты. Далее жена / невеста дарит суженому некую удачу (например, баньяновое дерево необычной листвы или необычайных потомков), героиня неоднократно подвергается насильственной смерти от рук родственников-домочадцев, проходит традиционные брачные испытания, после перерождения становится тотемным животным и / или растением, но в конце концов стараниями праведных старцев возвращается в мир людей и вступает в брак / возобновляет брак со своим суженым, обретая новый социальный статус, причитающийся праведнице, постигшей природу своего тотема (что соответствует сюжету 400 и 425 по Аарне – Томсону).

Как видится, сюжет восточной сказки о золушке практически воспроизводит юнгианскую мифологему о «дитяте» [30, с. 111-147], суть которой сводится к тому, что всеми покинутый герой приносится в жертву ради обретения нового рождения через серию инкарнаций – тотемных ипостасей. В сюжете указанных сказок также просматриваются постоянные опасности – испытания героини, неоднократная смерть через кипящую воду и перерождение через дхармические достижения. В.Я. Пропп усматривал в подобной серии смертей – перерождений сказочных героев «наследие обрядов посвящения», сохраняющих «реликтовые тотемические черты» в качестве важной части волшебного сюжета сказки [17, с. 37-40]. Е.М. Мелетинский в череде метемпсихозов героинь сказок видел отголосок мистериальных «страстей», нашедших отражение в переходном ритуале. В обобщенном виде тяготы и перипетии жизни восточной золушки можно рассматривать как путь культурного героя: те же испытания на выносливость, страдания, овладение мудростью, временная смерть, контакт с духами, новое рождение [14, с. 226]. В данном случает смерть и новое рождение героини можно сопоставить с ритуалом, отражающим космогоническое творение, что в широком плане соотносит сказку с ее первоосновой в виде мифа. С точки зрения французского этнолога Клода Леви-Стросса, сюжет с перерождениями укладывается в понятие о брачном ритуале, который он характеризовал как родовой «податель» жён, поскольку, пройдя через череду испытаний, героиня в конце концов вручает себя «получателю», коим должен стать ее суженый [12, с. 324].

Помимо ритуального аспекта в исследуемом типе восточной сказки просматривается важнейший элемент верований азиатских народов в души умерших предков (как составная часть анимизма) и в тотемного первопредка, с которым непосредственно связано явление ближнего метемпсихоза главной героини. Первый феномен восходит к древнейшим верованиям народов Юго-Восточной Азии, связанных с анимизмом. Тайцы и лаосцы полагают, что души умерших предков продолжают свое существование в бестелесной форме в некоей обители духов, но даже «оттуда» они способны оказывать воздействие на жизнь живых родственников и близких. Многие из них вскоре возвращаются к местам привычного обитания семьи или рода, а некоторые вообще предпочитают «оставаться в доме» и едва ли стремятся удалиться в предназначенное для них пристанище. Как указывает Г.Г. Стратанович, «одна из наиболее часто встречающихся форм [верований] – это вера в возвращение предков» [22, с.108]. В соответствии с ней предки могут принимать новую телесную оболочку.

Другим типом религиозных представлений у таиязычных народов является вера в тотемных животных – первопредков, которыми, как правило, выступают либо домашние животные и окультуренные растения, являющиеся предметом каждодневной заботы крестьянина, либо представители флоры и фауны, с которыми человек по ходу деятельности часто встречается в дикой природе, вследствие чего между ними и человеком устанавливаются особо близкие отношения. Из этого вытекает, что как духи предков, так и души недавно преставившихся близких через тотемные животные или растения имеют возможность подавать сигналы своим потомкам или домочадцам, а при особых обстоятельствах умершие родственники могут даже переселяться в тела животных и растения, чтобы не оставлять без поддержки осиротевших членов семьи.

Более того, каждый родовой коллектив в указанном регионе выделяет «своего» представителя флоры и фауны. При этом члены родовой группы убеждены в своей способности принимать облик первопредка и, наоборот, в возможности тотемного животного обращаться в человека. Фактически тотемы воспринимались как «помощники [и защитники] в реальной жизни человеческого коллектива» [22, с. 16, 26]. Вследствие чего все перерождения героев сказки обуславливаются прежде всего выбором именно своего тотемного представителя. Таким образом, по сюжету сказки для того, чтобы быстро переродиться и начать оказывать поддержку своим родственникам или возлюбленным, герои стремятся слиться с мифическим первопредком по сродству души, используя неведомый европейцу тотемный механизм.

Проследим на примере восточных сказок о Золушке, как реализуется метемпсихоз посредством тотема. После того как чжуанская Сиротка-Татиа выходит замуж за сына вождя племени, её злокозненная мачеха топит падчерицу в воде. Душа девушки немедленно вселяется в птичку, какую именно не уточняется. Но вот что в качестве пояснения нам сообщает Г.Г. Стратанович: «Среди верований народов Юго-Восточной Азии особое место занимают представления о своеобразной генетической связи предков большинства народов и того или иного божества-птицы» [22, с. 40]. Поэтому наличие тотемической связи обуславливает превращение героини в родовое пернатое (а точнее сказать инкарнацию), так как душа Татиа всячески старается цепляться за жизнь около своего суженого в оболочке тотемного объекта-птички.

В тайской сказке мы находим сходный поворот сюжета: главная героиня Ыай, став возлюбленной царя Бороматхата, была сварена в кипятке своей мачехой. После смерти её душа вселяется не просто в птичку, а в красивого попугайчика. Здесь важно указать на символическое значение этого вида птиц в Таиланде. Попугай чрезвычайно популярен в стране, поскольку имеет нарядный внешний вид, способен имитировать речь человека и выполнять его команды, т.е. в принципе героиня получила возможность в приятном для возлюбленного обличии по-человечьи общаться с ним. Более того, в Таиланде широко распространен особый вид попугаев-неразлучников, которые живут парами и постоянно держатся своей половинки [24], в связи с чем образ попугайчика в этой истории можно трактовать как символ преданности и любви.

Далее в сюжете следует новый поворот: в чжуанской сказке птичка оказывается в поле зрения своего мужа из прежней жизни и даже соглашается жить у него в клетке, но коварная сестрица распознает душу девушки в пернатом и приказывает сварить птичку, а ее останки выбрасывает в окно. Кипяток должен, по замыслу злой героини, прервать связь убиенной сестры с ее живыми близкими. С символической же точки зрения кипящую воду, связанную со стихией огня, можно рассматривать как очищающее начало, ведущее к обновлению личности героини.

Душа девушки-сиротки вновь возродилась, но уже в бамбуковой рощице, выросшей перед окнами дворца принца. И это перерождение было неслучайным. С древнейших времен культовые растения в Индокитае почитаются как первопредки – защитники. Например, у народов лао Северного Вьетнама корневища бамбука считаются родовым растением [22, с. 20]. А тайцы верят в то, что в коленцах бамбука живут разнообразные духи, в том числе человеческие пхи (чаше всего это души умерших). В связи с этим выбор конечного перерождения чжуанской Сиротки вполне закономерен.

Сходная история случается и с лаотянкой Уттхакэу: после того, как мачеха сварила ненавистную ей падчерицу в кипятке, приемная дочь превращается в айву. С этнологической точки зрения выбор растения также не случаен, ибо наиболее частым объектом преклонения у народов Юго-Восточной Азии были, помимо хвойных, плодовые растения, такие как манго, вишни, груши, сливы, сюда же вписывается и айва в качестве растительного тотема рода Уттхи.

Особый интерес представляет вопрос возвращения героинь в мир людей. Как можно понять, просто так никто из умерших насильственной смертью девушек вернуться в мир людей не способен. И для этого есть веская причина. Процесс сваривания в кипятке героинь сопровождался особым магическим ритуалом, основанным на вере в множественную сущность души человека. Вьетнамский этнограф Фам Данг Хиен утверждает, что у таиязычной народности тхай Северного Вьетнама нет представления о душе как о единой духовной субстанции. Телом человека управляет совокупность душ-хуонов, ответственных за разные части тела и органы, они же ведают настроением человека, приобретенными навыками и талантами [23, с. 18]. А тайцы и лаосцы называют души-распорядительницы кванами, насчитывая их в количестве 28 штук, в то время как тхай определяют количество хуонов цифрой 32-34 [22, с. 87]. Похожие представления о составляющих души, называемых хун и по, мы можем найти в даосских трактатах Танского Китая: например, в трактате «Хуантин нэйцзин цзин» (黃庭內景經) – «Трактат о внутреннем виде Желтого двора» [20].

Представляется очевидным, что мачеха использовала магию, чтобы распылить составляющие души падчерицы: фактически не позволить ей вернуться в мир людей и тем самым воспрепятствовать активному общению со своим мужем или женихом. Как полагают жители Восточной и Юго-Восточной Азии, колдуны и шаманы, проводящие ритуальные обряды, способны воздействовать на потусторонние силы для достижения заданных результатов, вступать в контакт с умершими предками, духами, тотемами, а также воздействовать непосредственно на души живых и обращать их в неживое. Среди азиатских народов распространена вера в тарни – короткие изречения и «могущественные слова», которые предоставляют возможность «перемещения и превращения» самого мага или других лиц по их желанию. Магия мачехи максимально отдалила душу девушки от объекта любви и так ослабила составные части ее души-кваны, что без магической помощи со стороны путь назад к людям ей был заказан.

Однако несмотря на злокозненные чары родственников главной героине во всех вариантах сказки удается добиться окончательного успеха, то есть возродиться в своем изначальном облике и занять причитающее ей место в социальной иерархии. Делает она это посредством благочестивых старцев или близких им по функциям монахов. Так, в чжуанской сказке благонравная старушка подобрала единственный оставшийся после пожара побег бамбука – инкарнации души Сиротки-Татиа. Пользуясь магической силой своего тотема и с достоинством пройдя сквозь все брачные испытания, душа Сиротки укрепилась в праведности и позволила ей на время обретать первоначальное обличие. Временную инкарнацию в прежнем человеческом образе Сиротка использовала для благоустройства быта приютившей ее старицы, которая распознала загадку чудесного преображения девушки, душа которой таилась в коленце бамбука, и через какое-то неназванное в сказке чудо волшебница оставила спасенную в мире людей. Сходная ситуация происходит с героиней лаосской сказки: она пользуется механизмом преображения своего тотема айвы, чтобы получать временное обличье прежней девушки Уттхакэу и наводить порядок в доме старцев, в саду которых она в виде дерева возродилась. Умудренные жизнью старики видят высокие дхармические заслуги внезапной помощницы и с помощью волшебства позволяют девушке остаться в своем изначальном обличие. А в тайской сказке попугайчик с душою героини Ыай прилетает в лес. В тайской сказке буддийский монах, распознав в попугайчике благородную душу героини Ыай, посредством магических заклинаний, облеченных в таинственные идеограммы, также преображает ее.

В подобном повороте сюжета отражается вера жителей Востока в мистические качества высоконравственных старцев как один из элементов культа почитания предков, уважения мудрости стариков, а также поклонения буддистской добродетели. Таким образом, все эти, казалось бы, второстепенные персонажи как бы выступают от имени добрых и заботливых предков, побуждая читателя уважать старшее поколение и почитать умерших родственников, поскольку в действительности смерть не может разорвать духовные связи между любящими душами, и они обязательно найдут пути к воссоединению.

Во всех случаях мы встречаем примерно одну и ту же сюжетную схему, связанную с процессом метемпсихоза. Сначала героиню заживо варят в кипящей воде, что относит читателя к архетипу хаоса, выступающего символом космогонического жертвоприношения и обряда инициации (или же брачного ритуала). Пройдя путь физического перерождения и духовного обновления, душа героини обретает новое качество личности, готовой к возрождению в прежнем обличие. Далее она оказывается в поле зрения высоконравственных старцев или монахов, по функциям выступающих в качестве чудесного помощника. Посредством белой магии они оставляют девушку в мире людей и тем самым позволяют ей занять в полной мере причитающееся ей место в социальной иерархии. Пройдя через череду перерождений, героиня укрепляется в добродетели и убеждает общество в том, что простая, но полная благородства девушка достойна высокого звания принцессы или царицы. Подобный метемпсихоз героини отображает процесс демифологизации сказочного повествования, одним из характерных признаков которого является отделение героя от собственно магии, поскольку все чудеса за него начинают творить либо помощники, представляющие некие высокие сферы, либо злые маги или колдуньи.

Как представляется, особенности верований народов Восточной и Юго-Восточной Азии предопределяют принципы функционирования и систему образов рассматриваемых сказок, краеугольным камнем которых выступает метемпсихоз героинь. В основу механизма его функционирования в восточной сказке о золушке положены религиозные представления, зародившиеся в глубокой архаике: тотемизм, анимизм, культ почитания предков, магия и шаманизм, которые накладываются на художественный символизм, образный строй и своеобразную эстетику произведений народного творчества. Восточная сказка сохраняет в себе семантику обрядовых переходов и брачных ритуалов, выражающихся в многотрудных испытаниях героини для достижения нового социального статуса. Чудесные перерождения, магические трансформации и коловращения жизни героини, связанные с метемпсихозом, созвучны восточному типу мышления, особой азиатской ментальности, выходящей за привычные рамки европейских представлений о единичности жизни человека и зиждущейся на вере в волшебство, переселение душ и оборотничество. За каждым образом, представленным тем или иным представителем флоры и фауны, стоит целый набор культурных универсалий, которые близки и понятны представителю дальневосточной цивилизации, но зачастую едва ли очевидны для европейца.

Остановимся кратко на европейских вариантах, где превращение чернушки, «замарашки» (как переводили на русский язык название в XIX в.) оказывается возможным благодаря волшебной помощи все того же дерева и / или птички. Так, у Дж. Базиле голубка подсказывает Цецолле как получить волшебное средство, в результате чего отец привозит девушке побег финиковой пальмы. Голубка или птичка является посредником между Землей и Небом, божественным вестником.

Девушка старательно ухаживает за пальмой, и фея учит ее, как отлучиться из дома незаметно. Войдя в горшок с деревом и произнеся заветные слова, героиня преображается и очаровывает короля. Согласно словарю символов, финиковая пальма олицетворяет победу, славу, воскрешение, являясь также атрибутом мучеников [Словарь символов]. В результате благодаря волшебным свойствам дерева Цецолла из незаслуженно обиженной страдалицы превращается в царевну, одерживая победу над своими противниками.

Аналогичную ситуацию мы находим у братьев Гримм, где отец по просьбе девушки привозит ореховый прутик, превратившийся на могиле матери, благодаря старательному уходу девушки, в большой куст. В Северной Европе и кельтском мире ореховый прут был инструментом волшебников и фей, источник его мистического символизма можно искать как в его глубоких корнях (мистические силы загробного мира), так и в его плодах (тайная мудрость) [Словарь символов]. На этот куст прилетает белая птичка, исполняющая все желания Золушки. После первого бала девушка прячется от преследователей в голубятне, а после второго – в грушевом дереве, которые помогают ей спастись. Вновь птицы и дерево выступают в качестве волшебных помощников Золушки. Те же птички раскрывают принцу глаза на подлог, указывая на кровь, сочащуюся из башмачка, надетого на ноги сводных сестер Золушки.

В европейских вариантах, как и в азиатских, можно рассматривать дерево и птичку в качестве реинкарнации матери, которая помогает своей дочери достичь успеха в жизни. Именно такую трактовку предлагает С. Томпсон (S. Thompson) и поддерживает Б. Беттельхейм [26, с. 377], который сравнивает дерево с рыбкой китайского варианта или красным бычком шотландской сказки. Психоаналитик пишет: «Есть истории про золушку, в которых сочетаются дерево и животное, представляющие мать, и это доказывает тот факт, что одно может занимать место другого» [26, с. 382-383]. При этом, по мнению исследователя, образ дерева, которое вырастает из маленькой веточки, будь то финиковая пальма у Базиле или орешник у братьев Гримм, чрезвычайно показателен – он символизирует рост и изменение [26, с. 385]. Белая птичка также является воплощением духа матери, который помогает дочери во всех ее испытаниях [26, с. 385]. Воплощением материнского начала является и очаг, возле которого сидит девушка, черпая силы [26, с. 370].

Композиция сказки Ш. Перро является самой простой среди трёх рассматриваемых здесь европейских произведений, однако и в этой сказке мы видим следы метемпсихоза: тыква, символ благополучия и благосостояния, превращается в карету, мыши, которые в сказках часто помогают герою, становятся лошадьми, крыса – кучером, а ящерицы, чьи способности менять внешний вид хорошо известны, выполняют функции лакеев. Перро заменяет дерево и птичку – символы матери – образом феи-крестной, т.е. второй матери, которая превращает девушку в красавицу, коснувшись ее волшебной палочкой. Картезианский дух Перро заставляет его отказаться от фольклорных деталей, он же проявляется и в тех волшебных элементах, которые вводит автор: так, крыса выбирается в качестве кучера из-за бороды и больших усов, а ящерицы становятся лакеями, что намекает на их леность – во французском языке существует выражение: «ленивый, как ящерица» [39, с. 144].

Проделанный детальный анализ метемпсихоза в восточных сказках о золушке позволил нам вернуться к истокам знаменитого сюжета, прочно связанного с культурой и верованиями той среды, в которой он возник. Однако обратившись к европейским вариантам мы увидели, что хотя сказки однозначно приобрели колорит своей страны и эпохи, некоторые родовые черты остались прежними. Это проявляется не только в обращении к символике растительного и животного мира, но и, главным образом, в преобразовании самой главной героини. Таким образом, к двум элементам, выделенным Б. Беттельхеймом и доказывающим азиатское происхождение сказки, можно добавить и следы метемпсихоза, сохранившиеся в европейской сказочной традиции. Сказка о золушке однозначно имеет азиатское происхождение, а черты «бродячего сюжета» с восточной основой сохраняются и в ее европейских вариантах.

# **Заключение**

Как мы можем видеть, сопоставительный анализ четырех восточных сказок о золушке (чжуанская «Татиа-Сиротка», китайская «Е-Сянь», тайская «Золотой бычок» и лаосская «Золотая черепаха»), а также трех европейских («Кошка-золушка» Дж. Базиле, «Золушка» Ш. Перро и братьев Гримм) указывает на их онтологическое родство и принадлежность к типу «преследование героини», по классификации Аарне-Томпсон, 510 А. При этом сказочный сюжет в восточной сказке является гораздо более емким за счет череды стремительных перерождений героини, что, в свою очередь, обусловлено культурно-религиозными представлениями региона. Однако элементы родовой магии и анимистического культа умерших предков мы можем встретить и в европейских сказках: почитание деревьев, тотемных птиц, вознесение молитвенных треб на могилах близких родственников.

При этом стержневой линией сюжета во всех сказках является притеснение падчерицы домочадцами, которые не могут простить ей как необычайную привлекательность (например, Е-Сянь похожа на «небожительницу», а ослепительная красота Цецолы сравнивается с самим солнцем), так и добродетели, которые в буддистских странах почитаются как религиозные заслуги, а в западных – как христианское благочестие. В конечном итоге терпение и хорошее воспитание позволяют всем героиням сказок обрести свое семейное счастье, что особенно подчеркивается в азиатских вариантах: восточные золушки, претерпев череду метемпсихоза, оказываются достойными, чтобы получить возможность вернуться в изначальное обличие. Но и в европейских сказках скромность и трудолюбие золушки имплицитно вознаграждаются любовью принца.

Важной составляющей сюжета является и функция клеймения, по В. Проппу, когда по обуви, как в случае в чжуанской Сироткой, китаянкой Е-Сянь и со всеми европейскими героинями, или по родовому дереву, как в тайской и лаосской сказке, будущий муж узнает свою суженую.

Другой особенностью функционирования восточной сказки является присутствие разнообразных животных и растений-помощников, которые, как нами было установлено, обладают характерными кровнородственными признаками, заключенными в тотемический культ: буйволицы, золотые рыбки, черепахи, утки, собаки, попугайчики, банановые деревья, айва, баньян и пр. Кроме того, все манипуляции с костями животных носят характер мистическо-гадательного ритуала. Однако и европейские сказки сохраняют ритуальные рудименты общения с родовыми предками: Цеццолла выращивает пальмочку, из которой выходит фея-даритель, выполняющую функцию родовой охранительницы, а Золушка братьев Гримм общается с птичкой, летающей на могиле матери, над которой выросло растение предков – орешник.

Сходство восточных и европейских версий сказки о золушке подтверждает сюжетный ход с «мнимой невестой» (в «Сиротке», «Золотом бычке», «Золотой черепахе», в сказке братьев Гримм) и наличие карнавальной темы, перекликающейся с сезонными обрядовыми праздниками древности (балы европейских «Золушек» соответствует зимним фестивалям чжуанской и китайской сказки). Как указал Е. Мелетинский, карнавально-фестивальные и последующие приключения золушек являются отголосками архаики переходного ритуала и указывают на инициационный характер испытаний героини.

Очевидно, что развитость анимистических представлений среди народов Восточной и Юго-Восточной Азии сильнейшим образом повлияла на сюжетостроение восточной сказки о золушке, что выразилось в отображении представлений о ближнем метемпсихозе и соотносится с юнгианской мифологемой о «дитяте»: герой-пария оказывается отверженным и неоднократно приносит себя в жертву ради обретения нового качества. Рабочим механизмом в данном случае является череда смертей-инкарнаций в виде тотемных животных и растений. Вода, кипяток, огонь как причина смерти героини рассматриваются как отголоски мистериального очистительного культа, суть которого сводится к тому, чтобы приобрести через испытания на выносливость и мистическое общение с родовыми духами дхармические достижения и новое рождения героя. Как считается, восточная сказка о золушке отражает миф о космогоническом творении и страстях первопредков.

Важной составляющей концепта о ближнем метемпсихозе, запечатленном в азиатских вариантах «Золушки», является представление о возвращении умерших родственников, которые зачастую могут являться в образе тотемов. Собственно, на этом фундаменте строится череда превращений-перерождений в таеязычных сказках. Все героини возрождаются в образе птички и / или растения, носящих тотемический характер. При этом каждая последующая инкарнация приводит к снижению уровня организации оболочки (животное-дерево), связанной с представлением о потере материальной составляющей души (частичная деструкция кванов) насильно убиенного. Но при всех испытаниях дух восточной золушки оказывается сильным и даже получившим дополнительные высокие качества, которые способны распознать старцы-волшебники. Белая магия этих чудесных помощников возвращает героиням их прежний облик и позволяет им воссоединиться с возлюбленным принцем или царем, что символически означает обретение высокого положения в обществе.

Как уже было замечено, подобный метемпсихоз сказочных героинь отражает уровень демифологизации сказочного действия, поскольку герой полностью отделяется от магии, поэтому все сказочные трансформации и волшебство происходит не по воли золушки, а через магический ритуал либо злых колдуний, либо чудесных помощников в образе старцев, что соответствует патернализму ориентального мышления и культу почитания мудрости старшего поколения. А сама восточная концепция множественности жизни (спиральности развития) никак не соотносится с европейской идеей линейного восхождения к персональному Абсолюту, что составляет своеобразие фольклорного мышления азиатских народов.

# **Библиография**

1. Базиле Дж. Цецолла // Сказка сказок, или Забава для малых ребят / Пер. с неап. П. Епифанова. СПб., 2016. – С. 94-100
2. Гримм братья. Золушка / Пер. с нем. Э. И. Ивановой // Братья Гримм. Полное собрание сказок: В 2-х т. Т. 1. М.: «Олма-Пресс», 2002. – С. 122-128
3. Крисской А. Е-сянь – Хуэйгуня из 9-ого века // Магазета [Электронный ресурс]. Код доступа: <https://magazeta.com/2011/05/huygunya> (Дата обращения: 11.09.2020)
4. Перро Ш. Золушка / Пер. с франц. под редакцией М.А.Петровского // Шарля Перро. Сказки. Санкт-Петербург, «Вита Нова», 2010. – С. 83-96
5. Perrault Ch. Cendrillon ou La petite pantoufle de verre. // Contes. Paris : Librairie Générale Française, 2006. – P. 255-269
6. กวิตา ถนอมงาม. ปลาปู่ทอง (ฉบับการ์ตูน) นิทานพื้นบ้าน. – ศูนย์หนังสือแห่งจุฮาลงกรณ์มหาวิทยาลัย, 2011. – 147 หน้า [перевод авторский – Латсадапхон Пханаван]
7. ณัฐพงษ์ ปัญจบุรี. นิทานเพื่อการเรียนรู้ภาษาลานนา เต่าน้อยอองคำ. – สำนักส่งเสริมศิลปวัฒนธรรม มหาวิทยาลัยเชียงใหม่, 2013 – 48 หน้า [перевод авторский – Латсадапхон Пханаван]
8. ทองแถม นาถจำนง. Zhuang Tai Origins of Cinderella ปลาบู่ทอง // Academia.edu [Electronic resource]. Код доступа: <https://www.academia.edu/28586740/Zhuang_Tai_Origins_of_Cinderella_%E0%B8%9B%E0%B8%A5%E0%B8%B2%E0%B8%9A%E0%B8%B9_%E0%B8%97%E0%B8%AD%E0%B8%87> (дата обращения: 14.04.2018) [перевод авторский – Латсадапхон Пханаван – с тайского переложения книги чжуанских народных сказок «Драгоценный меч и волшебный лук» (宝剑神弓). Пекин: Издательство народной литературы Китая, 1985 (北京:中国民间文艺出版社, 1985)]
9. Афанасьева Е. Буддизм тхеравады и развитие тайской литературы XIII–-XVII веков. М.: ИМЛИ РАН, 2003. – 320 с.
10. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. Москва: УРСС, 2004. – 647 с.
11. Лавока. Ф. Границы между фактом и вымыслом в свете трехуровневой компаративистики // STUDIA LITTERARUM. Т. 1, №3-4, 2016. – С. 29-42
12. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: ТЕРРА—Книжный клуб; Республика, 1999. – 392 – С. 29-42
13. Максимова А. Жертвоприношения и каннибализм: настоящая сказка о Золушке // Cosmopolitan [Электронный ресурс]. Код доступа: <https://www.cosmo.ru/lifestyle/stil-zhizni/zhertvoprinosheniya-i-kannibalizm-nastoyashchaya-skazka-o-zolushke/> (Дата обращения: 21.10.2019)
14. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. 3-е изд., репринтное. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 407 с.
15. Пальма // Краткая энциклопедия символов [Электронный ресурс]. Код доступа: <http://www.symbolarium.ru/index.php/%D0%9F%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BC%D0%B0> (Дата обращения: 22.04.2021)
16. Пропп В.Я. Морфология сказки. Л.: Academia, 1928. – 152 с.
17. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. – 333 с.
18. Пханаван Л. Образ Золушки в восточных и западноевропейских сказках // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Филология. Журналистика. 2020. Т. 20. Вып. 2. С. 196-200
19. Сказки народов мира. Указатель сказочных сюжетов. Код доступа: <http://skazka.mifolog.ru/books/item/f00/s00/z0000045/st111.shtmlm> (Дата обращения: 02.04.2018)
20. Сторожук А. Г. Даосская теория душ и ее отражение в танской новелле // Весник НГУ. Серия: история, филология. Том 5 (2006). Выпуск 4. – С. 114-121.
21. Стратанович Г. О ранних верованиях древних китайцев (тотемизм) // Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. LXI. М., 1963. – C. 56-74
22. Стратанович Г.Г. Народные верования населения Индокитая. М.: Издательство «Наука», 1978. – 256 с.
23. Фам Данг Хием. Религиозные верования народности тхай Тайбака (Вьетнам). Дипломная работа. М.,.1974. – 120 с.
24. Флора и фауна: Попугаи-неразлучники // Новости Пхукета [Электронный ресурс]. Код доступа: <https://www.novostiphuketa.com/flora-i-fauna-popugai-nerazluchniki-5919.php#EQzIqgrQxIMdLkzw.97> (Дата обращения: 23.06.2015)
25. Чехова М. Nomina propria в сюжетном типе сказок 510 a // Филология и литературоведение. 2014. № 11: 40-46 [Электронный ресурс]. URL: http://philology.snauka.ru/2014/11/1017 (Дата обращения: 18.06.2020).
26. Bettelheim B. Psychanalyse des contes de fées. Paris : Robert Laffont, 2016. – 477p.
27. Brueyre, L. Contes populaires de la Grande-Bretagne. Paris: Hachette, 1875. – 385р.
28. 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. L.: Published for the Folklore Society by David Nutt, 1893.
29. Jameson, R. D. Cinderella in China. // Dundes, Alan (ed.) Cinderella: a casebook. – Wiscons: The University of Wisconsin Press, 1988. – 328 p.
30. Jung C. G. The Archetypes of The Collective Unconscious // The Collected Works of C.G. Jung, vol.9, pt. 1. London: Routledge, 1969. – 451 p.
31. Levie M.M. What if Your Fairy Godmother Were an Ox? The Many Cinderellas of Southeast Asia. – The Lion and the Unicorn, 2000. – № 2. – Pp. 173-187. 37)
32. Lydie J. Charles Perrault's Paradox: How Aristocratic Fairy Tales became Synonymous with Folklore Conservation // Trames. – 2007. – № 11. – Pp. 276–283.
33. Magnien C. Introduction.// Perrault Ch. Contes. Paris : Librairie Générale Française, 2006. P. 7-57
34. Nang Tani [Электронный ресурс]. Код доступа: <https://wn.com/nang_tani/wikipedia> (Дата обращения: 21.10.2019).
35. Peck R.A. Cinderella Sources and Analogues // Robbins Library Digital Projects [Electronic resource]. Код доступа: http://d.lib.rochester.edu/cinderella/text/cinderella-sources-and-analogues. – (Дата обращения: 10.03.2017).
36. Saintyves P. Les contes de Perrault et les récits parallèles. Leurs origines (coutumes primitives et liturgies populaires). Genève – Paris : Slatkine reprint, 1990. – 646 p.
37. Sierra 1992 – Sierra J. Cinderella. Onyx press, 1992. – 177 p.
38. Sierra J. Cinderella. The Oryx Multicultural Folktale Series. – Oryx Press, 1992. – 178 p.
39. Soriano M. Les Contes de Perrault. Culture savantes et traditions populaires. Paris : Gallimard, 1977. – 525p.
40. Zipes J. The Great Fairy Tale Tradition: From Straparola and Basile to the Brothers Grimm. – W. W. Norton & Co, 2001. – 444 p.
41. ซินเดอเรลล่าตัวจริงไม่ได้ใส่รองเท้าแก้ว [ข้อมูล อิเล็กทรอนิกส์] // Indepencil [ข้อมูล อิเล็กทรอนิกส์], 25.01.2011. Код доступа: http://www.indepencil.com/ซินเดอเรลล่าตัวจริงไม่. (Дата обращения: 11.03.2017).
42. ซินเดอเรลล่าในวัฒนธรรมต่างๆ // Cinderella [ข้อมูล อิเล็กทรอนิกส์]. – Код доступа: https://cinderellapgnt.wordpress.com/ซินเดอเรลล่าในวัฒนธรรม. (Дата обращения: 14.03.2017).
43. ตำนานซินเดอเรล่า // Kanchananukroh School [ข้อมูล อิเล็กทรอนิกส์]. Код доступа: https://d3411544.wordpress.com/ตำนานซินเดอเรล่า. – (Дата обращения: 10.03.2017).

1. Данный материал ранее был опубликован в журнале, включенном в перечень ВАК: Пханаван Л. Образ Золушки в восточных и западноевропейских сказках // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Филология. Журналистика. 2020. Т. 20. Вып. 2. С. 196-200 [↑](#footnote-ref-1)
2. Данная статья находится на рецензировании в журнале «Известия Южного федерального университета. Филологические науки», включенном в перечень ВАК. [↑](#footnote-ref-2)