

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ ССР

С О В Е Т С К А Я Т Ю Р К О Л О Г И Я

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Выходит 6 раз в год

№ 3

МАЙ—ИЮНЬ

БАКУ—1970

ИССЛЕДОВАНИЕ НАРОДНОГО ТВОРЧЕСТВА

С. КАСКАБАСОВ

ГЕРОИ КАЗАХСКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ

Древнейшим героем казахской волшебной сказки, воплощавшим идеалы первобытного охотничьего общества, был, как справедливо отмечалось в свое время академиком М. Ауэзовым, *aṅsi-mergen* «охотник-стрелок». Его образ отличается от сказочных образов охотников более позднего времени¹. Внешний облик и подвиги древнего охотника-мергена, как правило, героичны и фантастичны. Охотник предстает в этих сказках богатырем, чьи достоинства призваны идеализировать древний охотничий уклад². Этот охотник-богатырь то и дело вступает в единоборство со сказочными чудовищами, олицетворяющими силы зла, и неизменно побеждает их³. Таким образом, *aṅsi-mergen* не обычный охотник, он скорее защитник людей, спасающий их от нависшей опасности. Эта особенность наиболее отчетливо проявляется в тех сказках, где герой отправляется на поиски своей возлюбленной, попутно избавляя людей⁴ от угрожающих им фантастических чудовищ.

Таким образом, героем древней волшебной сказки казахов является прежде всего тот, кто мужественно вступает за нуждающихся в помощи людей (например, царевен, похищенных дивами, или даже целых городов, откупающихся от чудовищ, принося в дань им девушек). Тем самым волшебная сказка становится на защиту слабых, тех, кому угрожает смертельная опасность. Однако эта сказка еще лишена социальных мотивов, которые появляются лишь с возникновением классового общества.

В патриархально-феодальную эпоху, характеризовавшуюся длительными междоусобицами и непрерывной борьбой с многочисленными внешними врагами, героем сказок, вместо прежнего богатыря-охотника, становится уже богатырь-воин. Он выступает не только против кровожадных чудовищ, но и против вполне реальных людей — представителей враждебных родов и племен. Враг теперь не только похищает сестру, жену или возлюбленную героя, но и разоряет его родной аул, уводит в плен

¹ М. Ауэзов. Ертегілер. — «Қазақ әдебиетінің тарихы», т. I, I кітап. Алматы, 1960, стр. 226—227.

² В. Е. Гусев. Эстетика фольклора. Л., 1967, стр. 274.

³ «Кара-мерген». — Пантусов, II, стр. 35; «Охотник Истан». — ЭО, 1906, № 1, 2; «Чудесный охотник». — ЭМ, 1805, III; «Кара-мерген». — РФ ЦНБ, 74; «Каримбай мерген». — Там же, 162; «Мамай батыр». — РФ ИЛИ, 116 и др.

⁴ «Ильгезер батыр». — Астр. В., 1897, № 2543; «Сказка о золотоволосом Тотамбае». — Бекимов, 1904, № 5; «Желим батыр». — РФ ЦНБ, 69; «Жарти Тостик». — РФ ИЛИ, 119; «Сын Ушар хана». — РФ ЦНБ, п. 69 и др.

его соплеменников, угоняет их стада. И богатырь-воин отважно вступает в борьбу с вероломным врагом как защитник и освободитель⁵. Нередко он вступает и за оказавшийся в беде и нуждающийся в его помощи чужой род.

Таким образом, с изменением исторических условий меняется и общественный идеал. Героем сказок становится защитник рода и племени, обладающий необыкновенными достоинствами. Наделенный еще при рождении богатырской силой, он в последующем в одиночку одерживает победы даже над целым вражеским войском. В отличие от героев прежних волшебных сказок, которым помогали сверхъестественные силы, сказочный богатырь-воин чаще всего обязан своими победами собственной отваге, силе и находчивости.

Одним из главных героев волшебной сказки у казахов, как и у многих других народов, является также младший сын⁶ в семье. О причинах такого общераспространенного восхваления в сказках младшего сына написано немало⁷. Например, в работе Е. М. Мелетинского «Герой волшебной сказки», автор отвергает прежние концепции о генезисе сказочного юниората и выдвигает свою гипотезу, согласно которой идеализация младшего сына в сказке возникла на почве борьбы минората и майората. Майорат приводил к тому, что младший сын в семье оказывался обделенным. И сказка становится на его сторону, поскольку основу ее эстетического отношения старших братьев к младшему. Однако казахский материал противоречит концепции Е. М. Мелетинского, показывая, что идеализация младшего сына в сказке была возможна и до возникновения майората.

Как известно, до Великой Октябрьской социалистической революции казахи жили в условиях патриархально-феодального уклада, при котором сохранились многие старые родовые обычаи, в том числе и минорат. Существование минората у казахов еще в XIX в. подтверждается многими авторами. Один из них в 1846 г. писал: «По смерти отца, живущие в отделе его сыновья, которые при жизни его получили свои инчи (удел. — С. К.), не имеют никакой прикосновенности к оставшемуся от него имению, которое без всякого исключения остается в непосредственном владении сына, который жил при нем не в отделе»⁸. А в сборнике казахских обычных прав, изданном в 1871 г., читаем: «...самый младший сын, называемый по-киргизски (по-казахски. — С. К.) кенжебала, по очереди женитьбы всегда последний, есть, так сказать, полный и коренной наследник всему отцовскому (курсив наш. — С. К.), остающемуся от наделения инчами всех других братьев, не имеющих уже никакого права претендовать ни при жизни отца, ни после его смерти на то, что осталось от него, хотя бы это во сто и даже в тысячу раз превышало полученные доли»⁹. Несколько позднее, в 1884 г., В. В. Радлов тоже писал: «Богатый киргиз (казах. — С. К.) старается при жизни сделать самостоятельными старших сыновей: выделяет старшему значительную часть скота и покупает ему зимовье. Если до конца дней отца все живут вместе, происходит рав-

⁵ «Хан-Шентей». — Радлов, III, № 1; «Еркем-Айдар». — Там же, № 2; «Богатырь Ирбусун». — Васильев, I, стр. 37—39; «Сказка о Карашаш Сулу...» — Бекимов, 1904, № 3; «Темир-Гендик». — Потанин, 1917, № 38 и др.; «Мерген-Дарыши». — Потанин, 1917, № 15; «Кендебай на Кергуле».

⁶ Н. С. Смирнова. Казахская народная поэзия. Алма-Ата, 1967, стр. 39.

⁷ Обстоятельный разбор и критику работ, посвященных образу младшего сына в сказках, см. в книге Е. М. Мелетинского «Герой волшебной сказки». М., 1958, стр. 64—71.

⁸ Материалы по казахскому обычному праву. Алма-Ата, 1948, стр. 97.

⁹ Там же, стр. 189.

ный раздел, но это бывает редко, так как невыгодно младшему сыну. Наследником оставшегося имущества и отцовского жилища является младший сын»¹⁰.

Таким образом, отношение казахов к младшему сыну было особым: он пользовался любовью родителей, большими привилегиями, оставался

хозяином *ülk'en soñugak* «большого отцовского дома», тогда как старшие сыновья получали свои енши и отау и отделялись от отца. Следовательно, младший сын являлся наследником всего хозяйства, на которое старшие братья не имели никаких прав. Как наследник, он устраивал поминки по умершим родителям, выполнял посмертно их волю, следил за соблюдением всех родовых традиций и т. д. Поэтому он пользовался поддержкой всего патриархального рода. Видимо, в этом и следует искать причину его идеализации в сказке.

Казахские волшебные сказки, героем которых является младший сын, можно условно разделить на две группы. К первой относятся сказки, где младший сын выступает в роли богатыря-охотника, избавителя от чудовищ и спасителя попавших в беду людей¹¹. Ко второй же — сказки, в основе которых лежит конфликт между братьями. В последних старшие братья коварством и любыми другими средствами стараются нанести ущерб младшему¹².

Сказки первой группы, несомненно, древнее. Это подтверждается, в частности, тем, что младший сын в них изображается богатырем-охотником, то есть идеалы исторически более позднего периода здесь воплощаются в образы, характерные для более раннего. Кроме того, в сказках этой группы отсутствует мотив противоборства братьев, характерный для более позднего родового строя.

В сказках первой группы старшие братья героя наделены благородством, силой и знаниями¹³, часто приходят ему на помощь и выручают его из беды. Эта группа сказок отражает характерные для родового строя сильно развитые родственные чувства. И все же сказка отдает предпочтение младшему брату, наделяя его более высокими достоинствами.

Младший сын в сказках первой группы нередко обладает волшебной силой, на помощь ему приходят различные сказочные персонажи. Сказки в различных вариантах повествуют о том, как фантастические чудовища (чаще всего это — *ajdahar*) требуют, чтобы в жертву им был принесен именно младший сын, для спасения которого ставятся невыполнимые, с точки зрения здравого смысла, условия¹⁴. И тем не менее младший сын благополучно проходит через все испытания и доказывает свое превосходство над чудовищем.

¹⁰ W. Radloff. Aus Sibirien. 1884. В. I, стр. 416. Цит. по кн.: Е. М. Мелетинский. Герой волшебной сказки. М., 1958, стр. 92.

¹¹ «Жалмауыз-кемпир». — Миропиев, 1888, стр. 32—35; «Итыгиль». — Харузина, 1898, стр. 102; «Караглыш». — Васильев, I, стр. 53—58; «Сказки об одном мурзе». — Бекимов, 1904, № 1; «Ер-Тостик». — Потанин, 1917, № 13; «Джаналы». — Там же, № 35 и др.

¹² «Каратай». — КСГ, 1896, № 40, 41; «Сказка о Карашаш Сулу». — Бекимов, 1904, № 3; «Три брата». — Мелков, 1925; «Қарауырек». — РФ ИЛИ, 114; «Три сына бедняка». — Там же, 118 и мн. др.

¹³ «Девять братьев». — Васильев, 1898, I, стр. 3—6; «Похищенная царевна». — ЭО, 1909, № 4; «Семеро искусных». — РФ ЦНБ, 10; «Царевна и рабыня». — Там же, 82; «Три сына бедняка». — РФ ЦНБ, 39.

¹⁴ «Кокжан батыр и дракон». — РФ ЦНБ, 204; «Ауез хан и его 40 сыновей». — Там же, 56; «О 30-ти сыновьях». — РФ ИЛИ, 109; «Жалмауыз кемпир». — Миропиев, 1888, стр. 32—35.

Таким образом, волшебная сказка казахов идеализировала младшего сына еще в период существования минората, видя в нем защитника патриархальной родовой общности и охранителя родовых традиций.

С присоединением Казахстана к России процесс распада родовых отношений и большой семейной общины у казахов усиливается. Зарождается малая моногамная семья, вступающая в борьбу за получение большей доли наследства. Старшие братья — главы выделившихся семей — все чаще выражают недовольство неравномерным распределением отцовской собственности. Это недовольство проявляется прежде всего в отношениях старших братьев к младшему — наследнику состояния отца, и приводит к борьбе между ними.

Эту борьбу и отразили волшебные сказки, отнесенные нами ко второй группе. Правда, враждебное отношение старших братьев к младшему мотивируется в сказках не столько их стремлением завладеть наследством, сколько их завистью к достоинствам и удачливости младшего. Особенно яркое выражение это нашло в сказках, где отец дает сыновьям трудновыполнимые поручения, с которыми, как правило, справляется именно младший сын. Строя против него козни, старшие братья стараются избавиться от него, помешать ему вернуться домой, убедить отца, что они более достойны наследовать его богатства или ханский престол. Но младший сын, как правило, чудесным образом спасается, и справедливость в конечном итоге торжествует¹⁵.

В некоторых сказках причина неприязни старших братьев к младшему мотивируется тем, что невеста младшего брата, добывшего, преодолев множество препятствий, невест себе и братьям, оказывается красивее. И братья из зависти стараются погубить его и завладеть его девушкой. Однако и здесь все завершается благополучно для младшего брата¹⁶.

Как видно, сюжет этих сказок со временем претерпел примечательные изменения: если раньше (при расцвете минората) повествование заканчивалось тем, что младший брат добывал жен себе и братьям, то впоследствии (при ослаблении минората) возникла еще и тема коварства старших братьев.

Небезынтересно отметить, что после присоединения Казахстана к России, казахи заимствовали у русских без всяких изменений сказку «Три брата», записанную А. Белослюдовым в Восточном Казахстане (РФ ЦНБ, 1398). Ее тема — обездоленное положение младшего брата, что уже во многом перекликалось с казахской действительностью.

Таким образом, младший сын идеализируется в сказке периода угасания минората не только потому, что он является наследником и хранителем родового очага и культа, но и потому, что притесняется старшими братьями (основа сказочной эстетики — идеализация защитников обездоленных и самих обездоленных).

Следовательно, сказочный юниорат проходил в своем развитии два этапа: а) ранний этап — идеализация младшего сына в эпоху расцвета родового строя, ибо он — хранитель родовых традиций и обычаев; б) поздний этап — идеализация младшего сына в период распада родовых отношений, ибо теперь уже он попадает в положение гонимого и социально обездоленного.

¹⁵ «Три брата». — РФ ЦНБ, 86; «Чудесная птица». — РФ ИЛИ, 125; «Царь Абдрахман». — Там же, 189 и др.

¹⁶ «Каратай». — КСГ, 1896, № 40, 41; «Сказка о Карагаш Сулу...» — Бекимов, 1904, № 3; «Три брата». — Мелков, 1925, стр. 19—23; «Карауйрек». — РФ ИЛИ, 114; «Три сына бедняка». — Там же, 118; «Асан батыр». — Там же, 124.

Сказочная эстетика нашла особенно яркое выражение в образах невинно гонимых женщин, сирот и тазша (плешивый). Наиболее древними из подобных сказок являются те, в которых повествуется о девушках, оставляемых родителями или родственниками в степи или в лесу¹⁷. Мотив преследования детей родителями, по-видимому, связанный с некоторыми обрядами, весьма архаичен. Так, было принято девушек, достигших половой зрелости, держать в изолированном помещении, отводить детей в лес для инициации и т. д. Со временем эти обряды ритуального происхождения переосмыслились, на их основе возникали рассказы о невинно гонимых девушках¹⁸ и т. д.

Но, повествуя о покинутых родителями девушках, сказка обычно избирает объектом идеализации младшую дочь. Например, три сестры становятся женами одного и того же хана или бая. Младшая дарит мужу детей. Завидуя ей, бездетные старшие сестры подменяют новорожденных детей щенятами и добиваются ее изгнания¹⁹. Но сказка берет под защиту несправедливо изгнанную младшую сестру. Она наделяет ее умом и терпением, всячески превозносит над коварными и жестокими старшими сестрами.

По всей видимости, в такой идеализации младшей сестры сохранились отголоски существовавшего при матриархате женского минората, при котором на младшую дочь в семье возлагалось выполнение особых религиозных функций, связанных с родовым культом, в связи с чем она приобретала специальные знания в области магии. Не случайно, например, во многих сказках младшая дочь царя обязательно угадывает в грязном, оборванном тазша батыра-красавца и объявляет его своим женихом. Старшие сестры, выходящие замуж за именитых людей и на первых порах потешающиеся над ее избранником, впоследствии терзаются муками зависти²⁰.

Таким образом, сказки о младшей дочери представляют собой близкую параллель сказкам о младшем сыне²¹.

С разложением классического родового строя утрачивает свое значение и прежний брачный обычай. Теперь уже нельзя жениться на свояченицах, и многоженец выбирает себе невест из разных родов. В связи с этим образ младшей сестры в сказке заменяется новым персонажем — младшей женой. Поскольку в полигамной семье старшая жена занимала главенствующее положение и каждая из жен имела в свою очередь власть над последующими, младшая жена оказывалась наиболее бесправной и становилась объектом постоянного преследования со стороны остальных. Это положение нашло свое отражение и в сказках, в которых обычно бесплодные старшие жены завидуют младшей, дарящей мужу детей, и всеми средствами стремятся опорочить ее. Будучи изгнанной вместе со своими детьми, младшая жена после многих злоключений доказывает свою правоту и добивается торжества справедливости²².

¹⁷ «Старик и старуха». — Васильев, 1898, № I, стр. 26—29; «Жалмауыз-кемпир». — Мировпиев, 1888, стр. 35—39; «Глупое наказание». — РФ ИЛИ, 125; «Рябой щенок». — Там же, 189 и др.

¹⁸ Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 163.

¹⁹ «Три девушки». — ОР. Лг., 1894, № 39, 40; «Старик и старуха». — Васильев, 1898, I, стр. 26—29; «Рябой щенок». — РФ ИЛИ, 189.

²⁰ «Сказка о золотоволосом Тотамбае». — Бекимов, 1904, № 5; «Таласпай-мерген». — Потанин, 1917, № 11; «Серый жеребенок». — РФ ЦНБ, 217.

²¹ Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 164.

²² «Алтын Айдар». — Васильев, 1898, I, стр. 31—37; «Хан Шаншар». — РФ ЦНБ, 170; «Бездетный хан». — Там же, 183; «Заарлык». — Там же, 1398.

В ряде сказок дети младшей жены наделяются сверхъестественными достоинствами, и старшие жены стараются погубить их. Некоторые фольклористы склонны видеть в этом сюжете отражение древнего обычая уничтожения детей, родившихся с какими-либо знаками или отметинами на теле²³. На наш взгляд, такое представление неверно. Беря под защиту оклеветанную и незаслуженно преследуемую молодую женщину, сказка благоволит и к ее детям. Мальчик, родившийся с золотым туловищем, оказывается к тому же необычайно сильным, красивым и храбрым. Он в дальнейшем побеждает чудовище, добывает себе жену, восстанавливает права матери.

Враждебное же отношение старших жен к младшей объясняется, на наш взгляд, не только чувством зависти. Здесь, по-видимому, кроется социально-экономическая подоплека: старшие жены, будучи бездетными, не могут претендовать на значительную долю наследства. А младшая жена вместе со своими детьми имеет все права на него. Потому-то старшие жены и хотят любым путем добиться изгнания младшей и ее детей. Но сказка—верная защитница тех, кто незаслуженно попадает в беду. Она приходит на помощь преследуемой матери и ее детям, приводит все к благополучному завершению.

Одним из наиболее ярких социально обездоленных персонажей казахской волшебной сказки является сирота. Следует сразу же оговориться, что сказок о сироте у казахов немного. Причина этого кроется, на наш взгляд, в некоторых родовых обычаях и институтах казахов, связанных с отношением к сиротам. К ним прежде всего относится обычай аменгерства, согласно которому род покойного женит на вдове кого-нибудь из сородичей мужа (чаще всего младшего брата умершего). После этого дети покойного уже не считались сиротами и пользовались теми же правами, что и родные дети отчима. В казахском обществе широко практиковался в прошлом и обычай усыновления. Новыми родителями сироты становились бездетные люди, которые принимали его в свой род, воспитывали и женили, выделяя ему долю наследства.

Если желающих усыновить сироту не было, в силу вступал институт опеки, что подтверждается свидетельствами многих авторов. По этим данным можно судить, как изменялось положение сирот в связи с изменениями в казахском обществе. Так, в документе, относящемся к первой половине XIX в., читаем: «Детей, оставшихся после отца или матери, несовершеннолетних лет, кои еще именованию владеть не в состоянии, поручают ближнему родству под опеку, а ежели родственников нет, то посторонних достойных определяют к ним до возраста настоящего», — писали в 1824 г. члены Омского временного комитета²⁴.

Во второй половине XIX в. положение сирот претерпело значительные изменения. Статистики Семипалатинской области в 1886 г. писали: «Бывают примеры, что опекуны обижают опекаемых, обделяют их при выделе имущества или возвращают не все...»²⁵

В этот период в связи с процессом распада патриархально-феодалных отношений, приведшим к угасанию некоторых прежних родовых обычаев и традиций, сирота оказался в социально обездоленном положении, которое нашло образное выражение в пословице: «sesesi bar zetimniñ

²³ Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 169.

²⁴ Материалы по казахскому обычному праву, стр. 68.

²⁵ Там же, стр. 262.

v v v

basynḡa tarak, kol ojnar, sesesi zok zetimniḡ basynḡa bit pen sirke ojnar» «на голове сироты при матери играет гребенка и рука; на голове сироты без матери играют вши и гниды».

И сказка «как самый демократический жанр фольклора»²⁶ берет сироту под защиту. Так у казахов появляются сказки о сироте. Но в отличие от европейских эти сказки повествуют в основном о вражде старших жен многоженца к детям младших соперниц²⁷. В подобных сказках вновь проявляется основа сказочной эстетики — защита и идеализация обездоленных.

Одна из самых демократических и колоритных фигур в казахской волшебной сказке — тазша, образ которого характерен для сказок всех тюрко-монгольских народов. Тазша фигурирует не только в волшебных, но и бытовых сказках. Внимание казахских фольклористов этот образ обычно привлекает в бытовых, особенно в так называемых k'üldirgi erte-giler — смешных (анекдотических) сказках²⁸. При этом они вполне справедливо подчеркивают, что тазша в сказках наделяется незаурядным умом и смекалкой.

Однако подобный подход к образу тазша, на наш взгляд, страдает односторонностью, не позволяет проследить его эволюцию. Тазша в волшебных сказках — характерный образ, происхождение которого восходит к древней магии, а в бытовых — это перевоплощающийся хитрец и ловкач. В этой связи Н. С. Смирнова полагает, что появление образа тазша в казахской волшебной сказке имеет связь с древним магическим обрядом очищения²⁹.

Образ тазша в казахской волшебной сказке раскрывается двояко. В одной группе сказок герой лишь носит личину тазша, на какое-то время берет на себя его роль. В этом случае имеет место проявление сказочной эстетики «низкого». Подобного «тазша» можно встретить в сказках, где герой, на время надев на себя эту личину, отправляется в другое ханство, нанимается на службу к хану и в конце концов, после многих приключений, женится на его дочери³⁰.

Почему же герой, занимающий часто довольно высокое положение на социальной лестнице, добровольно принимает облик тазша, поступает в услужение к будущему тестю и лишь спустя какое-то время раскрывает ему, кем является в действительности. На это фольклористы отвечают по-разному. По мнению одних, в этом следует усматривать генетическую связь образа тазша с обрядом инициации³¹. По мнению же других, «безобразная маска... имеет значение магического оберега и вместе с тем генетически связана с ряжением в шкуру животного»³². Однако обе эти точки зрения не исключают, а, напротив, дополняют одна другую.

²⁶ Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 256.

²⁷ Наряду со сказками о женах-соперницах у казахов имеются сказки о злой мачехе. Но количество их ничтожно. Ибо понятие «мачеха» возникло у казахов очень поздно, после установления моногамной семьи.

²⁸ М. Әуезов. Ертегілер. — Қазақ әдебиетінің тарихы, т. I, кн. I, стр. 251—252; М. Әуезов, Е. Ысмайлов. Қазақ ертегілері. Алматы, 1957, т. I. Кіріспе, стр. XXVI—XXVII; М. Ғабдуллин. Қазақ халқының ауыз әдебиеті. Алматы, 1958, стр. 134—135; «Двое сирот». — РФ ЦНБ, 65.

²⁹ Н. С. Смирнова. Указ. раб., стр. 39.

³⁰ «Хан-Шентей». — Радлов, III, № 1; «Еркем Айдар». — Там же, № 2; «Сказка о Карашаш Сулу». — Бекимов, 1904, № 3; «Сказка о золотоволосом Тотамбае». — Там же, № 5; «Таласпай мерген». — Потанин, 1917, № 11; «Алеуко батыр». — Там же, № 14; «Аби и Таби». — Там же, № 40; «Серый жеребенок». — РФ ЦНБ, 217 и др.

³¹ В. Я. Пропп. Исторические корни..., стр. 122; Н. С. Смирнова. Указ. раб., стр. 39.

³² Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 254; В. М. Жирмунский. Сказание об Алпамыше..., стр. 264.

Разница лишь в том, что первая точка зрения указывает на более широкую основу, так как в обрядах инициации имели место и обереги от злых сил, и ряжение в шкуру животного. Таким образом, мы видим, что перевоплощение героя в тазша связано с циклом обрядов инициации.

Обычно герой сказок принимает облик тазша в следующей ситуации: направляясь на поиски невесты, он встречает в пути пастуха-тазша, переодевается в его одежду, натягивает на голову овечий пузырь и, явившись к будущему тестю в таком виде, нанимается пасти его стада. В подобном положении герой находится обычно до тех пор, пока не женится на суженой и не займет трон тестя. Но женится он, как правило, по инициативе девушки, чаще всего младшей дочери хана, которая первой догадывается, что он не тот, за кого себя выдает, и выбирает его себе в мужья. Но и после этого герой не раскрывает себя. Над младшей дочерью хана, избравшей себе в мужья человека, у которого *baltyry kotyr, basy taz* «ноги в болячках, голова — плешивая», все насмеваются. Хан также недоволен выбором дочери и поселяет молодых в самой бедной юрте. Герой проходит через многие испытания, совершает различные подвиги, по-прежнему оставаясь тазша, пока хан не узнает, кто он на самом деле.

Все это, как верно отмечает Е. М. Мелетинский, «косвенно отражает брачный порядок и свадебный обряд, характерный для матрилокального брака»³³. Как известно, при этом брачном порядке существовал обычай «отработки» права на невесту, согласно которому жених до свадьбы (иногда и после) должен был в течение некоторого времени работать на дом будущего тестя. В сказке это выражалось в том, что герой под видом пастуха-тазша пас стада будущего тестя. С течением времени эта «отработка» переходит в брачные испытания, которые мнимый тазша выдерживает с честью: побеждает в стрельбе, скачках и борьбе. Теперь герою можно было бы и открыться. Но он все еще этого не делает. Наоборот, каждый раз после совершения подвига он скрывается. В этом фольклористы усматривают пережиточное отражение древнего обычая «убегания жениха»³⁴. Элементы такого обычая наблюдались в прошлом и у казахов: жених до свадьбы мог тайно посещать невесту, но при этом не должен был показываться ее родителям; и после свадьбы до определенного времени зять старался не заходить в юрту, где находился тесть. Наконец, о связи образа мнимого тазша с матриархатом свидетельствует и то, что дочери хана сами выбирают женихов, т. е. тазша женится на суженой по ее инициативе. А отец последней, хотя и недоволен выбором, соглашается на этот брак: он бессилен противиться решению дочери.

Таким образом, мы видим, что присущее матрилокальному браку «низкое» положение жениха в доме тестя (магическое ряжение, служба в низкой должности и убегание)³⁵ соответствует «низкому» состоянию героя сказки, т. е. сказочной эстетике.

Кроме мнимого тазша, в роли главного героя сказок нередко выступает и тазша подлинный, являющийся им по своему социальному положению. Будучи лишенным необходимой пищи, одежды и жилья, он неустанно трудится в холод и в жару, спит под открытым небом. Его основное занятие — пастьба скота. Поэтому у казахов слова пастух и тазша почти равнозначны.

³³ Е. М. Мелетинский. Указ. раб., стр. 244.

³⁴ Там же, стр. 245.

³⁵ Кстати, пережитки обычая «низкого» положения зятя в доме тестя сохранялись у казахов почти до начала XX в. Зять в доме тестя обязан сидеть у порога (где обычно сидят неуважаемые люди) и не имел права сидеть на *töre* — почетном месте (*küjeudin* огну — *bosaya* «место зятя — у порога»).

Тазша — человек, находящийся на самой низкой ступени социальной лестницы. Люди чураются его, считают неразумным и дурным человеком, ибо «голова его в парше, а тело в чесотке». За ним нередко закрепляется прозвище ^vтамап «плохой». Образ такого тазша в сказке — продукт более позднего времени, а потому он ярче и острее разработан в бытовых сказках. В них тазша — активный герой — хитрец, неизменно обводящий вокруг пальца своих противников. Он прямая противоположность тазша волшебных сказок, несколько глуповатого человека, «не подающего никаких надежд».

Волшебные сказки казахов о подлинном тазша делятся в основном на две группы.

К первой относятся сказки со сходным сюжетом, в которых тазша обычно «покупает» сон и, отправившись на поиски приснившегося, женится на ханской дочери, по ошибке принимающей его за своего возлюбленного. В одной из стран, куда тазша попадает во время своих странствий вместе со своей женой, в нее влюбляется местный хан. Чтобы избавиться от тазша и заполучить его жену, хан дает ему невыполнимые поручения. Но жена тазша волшебница, с ее помощью он все их выполняет, и в конце концов, сместив коварного хана, занимает его место³⁶.

Сюжет сказок второй группы тоже имеет много общего. Разгневавшись по какому-то поводу на свою дочь, хан выдает ее замуж за тазша и изгоняет молодых. Но благодаря уму жены тазша преодолевает все трудности и становится наследником хана³⁷.

Таким образом, в сказках обеих групп тазша в конечном итоге обретает счастье. Но обязан он этим не себе, своей активности, как, например, эпический мнимый «тазша» или же хитроумный тазша бытовых сказок, а счастливому стечению обстоятельств и мудрой жене.

Выставляя тазша столь малопривлекательным, сказка тем самым подчеркивает его «низкое» положение в обществе. Но вместе с тем она полна искреннего сочувствия к тазша и в конечном итоге делает его богатым и счастливым, наделяет умом, благородством, знатностью. В ряде случаев сказка настолько возвышает тазша, что его превосходство вынужден признать и сам хан. Так, народ-сказочник воспевают выходца из своей среды, возвышая его над представителями знати.

Подводя итоги сказанному, следует подчеркнуть, что главные герои казахской волшебной сказки, являющиеся выразителями эстетических идеалов народа, менялись вместе с изменением характера общества и его идеалов. В первобытном обществе идеалом и героем сказок был богатырь-охотник, помогавший попавшим в беду, в позднеродовом — богатырь-воин, защищавший свой род и племя, а в классовом обществе — защитник обездоленных и сами невинно преследуемые.

В этих образах отразилось народное представление о правде и справедливости, о прекрасном и возвышенном, о благородстве и самоотверженности защитников обездоленных и гонимых.

³⁶ «Проданный сон». — Радлов, III, № 4; «Золотой конь». — РФ ЦНБ, 34; «Как сбылся сон?» — РФ ИЛИ, 123; «Плешивец, купивший сон». — Там же, 481.

³⁷ «Дочь хана». — Радлов, III, № 3; «Кульмесен и Акыл-Сара». — АОВ, 1876, № 19; «Гуси и девушка». — Тур. Г., 1895; «Плохого мужчину...» — Тур. Г., 1903, № 11; «Дочь хана и плешивец». — РФ ЦНБ, 66; «Плешивый». — РФ ИЛИ, 125 и др.

Условные сокращения:

1. АОВ — газ. «Акмолинские областные ведомости», 1876—1899.
2. Астр. В. — газ. «Астраханский вестник», 1890—1899.
3. Бекимов, 1904 — М. Бекимов. Материалы к изучению киргизского народного эпоса. — «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете», т. XX, вып. 4—5, Казань, 1904.
4. Васильев, 1898, I — А. Васильев. Образцы киргизской народной словесности, вып. I, Оренбург, 1898.
5. КСГ — газ. «Киргизская степная газета», 1890—1902.
6. Мелков, 1925 — А. Мелков. Материалы по киргизской этнографии и сказке. — «Труды общества по изучению киргизского края». Оренбург, 1925.
7. Миропиев, 1888 — М. Миропиев. Демонологические рассказы киргизов. СПб., 1888.
8. Ор. Лг. — Газ. «Оренбургский листок», 1881—1903.
9. Пантусов, I—II — Н. Пантусов. Материалы к изучению казак-киргизского наречья, вып. I—II, Казань, 1901—1902.
10. Потанин, 1917 — Г. Потанин. Казак-киргизские и алтайские предания, легенды и сказки. СПб., 1917.
11. Радлов, III — В. Радлов. Образцы народной литературы тюркских племен, ч. III. СПб., 1870.
12. РФ ИЛИ — Рукописный фонд Института литературы и искусства АН КазССР.
13. РФ ЦНБ — Редкий фонд Центральной научной библиотеки АН КазССР.
14. Тур. Г. — «Тургайская газета», 1895—1908.
15. Харузина, 1898 — В. Харузина. Сказки русских инородцев с краткими бытовыми очерками и иллюстрациями. М., 1898.
16. ЭМ — «Этнографические материалы». — Сб. материалов для статистики Сыр-Дарьинской области, вып. I—XI, Ташкент, 1891—1904.
17. ЭО — Журн. «Этнографическое обозрение», 1890—1915.