# Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств

# На правах рукописи

ЗАМФИР Елена Ивановна

**Гендерные стереотипы   
русской традиционной культуры**

Диссертация

на соискание ученой степени

кандидата культурологии

# Научные руководители:

# доктор философских наук,

# профессор Соколов Э.В.

# доктор культурологии,

# профессор Лелеко В.Д.

# Санкт-Петербург

# 2005План

## Введение 3

**Глава 1. Миф и гендер** 11

* 1. Миф – сказка – гендер 11

1.2. Универсальное гендерное устройство мира 36

1.3. Гендерные стереотипы андрогинности 42

1.4.Системный подход к гендерным стереотипам 53

**Глава 2**. **Системы гендерных стереотипов** 61

2.1. Система эгалитарных гендерных стереотипов 61

Выводы 89

2.2. Система матриархальных гендерных стереотипов 97

Выводы 138

2.3 Система патриархальных гендерных стереотипов 145

Выводы 203

**Заключение** 211

## Библиография 216

## Введение

**Актуальность темы исследования**

Своеобразие национальной культуры, многие проблемы в сфере политики, экономики, демографии определяются в значительной мере тем, как общество структурировано в гендерном аспекте, что отражено в гендерных стереотипах данной культуры. Гендерные стереотипы аккумулируют также этические принципы и систему ценностей национальной культуры.

Гендерные стереотипы являются важнейшими структурами ментальности, определяющими уклад жизни, распределение социальных ролей, общую культурную и политическую ситуацию в тот или иной исторический период. Значительная часть политических, экономических, демографических и других проблем современной России, возможность их решения прямо или косвенно связана с ментальными гендерными стереотипами, устойчивыми когнитивно-эмоциональными образами мужчин и женщин, бытующими в обществе. Поэтому их всестороннее научное исследование приобретает особую актуальность.

Гендерные стереотипы, как и другие стереотипы сознания и поведения, несут на себе печать архаических представлений, коренящихся в традиционной культуре. Понять суть и особенности стереотипов современной культуры России можно, обратившись к русской традиционной, народной культуре, в частности, к такому малоизученному под этим углом зрения источнику, как народная сказка, которая в качестве производной мифа несет в себе мифологию культуры. В основном гендерные исследования, российские и зарубежные, посвящены отражению в гендерных стереотипах патриархального мифа. Вместе с тем адекватное понимание гендерных отношений возможно при обращении ко всем вариантам мифа о творении (рождении): патриархальному, матриархальному и к тому варианту мифа, в котором мир творится мужским и женским началом совместно. Это делает актуальным исследование гендерных стереотипов русской традиционной культуры на основе тройственного мифа о рождении и его воплощении в русской народной сказке.

## Степень разработанности проблемы

Термин «гендер» (gender), в переводе означающий «род», был введен в научный обиход Р. Столлером (R. Stoller «Sex and Gender») в начале 1960-х годов для разграничения анатомического и исторически неизменного пола человека (male / female sex) и его определения в культуре как человека мужского рода (masculine gender), человека женского рода (feminine gender), человека, принадлежащего и к мужчинам, и к женщинам (общий род – common gender), и человека, не принадлежащего ни к мужчинам, ни к женщинам (средний род – neutral gender). Множественности «маскулинностей» и «феминностей» посвящены работы Р. Коннелла (R. Connell), Дж. Батлер (J. Butler), Л. Иригарэ (L. Irigary), Р. Брайдотти (R. Braidotti).

Проблема гендерных стереотипов тесно связана с более общей проблемой принадлежности человека к определенному полу. Существующая научная традиция ее исследования представлена тремя направлениями: психологическим, социальным и культурологическим. Первое связано с именем З. Фрейда (S. Freud), который считал миф об Эдипе основополагающим мифом культуры. Хотя Фрейд постулировал идею психической бисексуальности человека, его понимание первичного мифа было признано патриархальным. К. Хорни (K. Horney), криткуя фаллоцентризм учения Фрейда, обращается к матриархальному мифу и исследованию «символики женского».

В аналитической психологии К.Г. Юнга (C.G. Jung) стереотипы обыденного сознания трактуются как осознаваемый, верхний слой мифа, коренящегося в коллективном бессознательном. Последнее складывается из универсальных и регулярно повторяющихся образов. Стереотип репрезентирует символику мифа. Указывая на взаимодополнительность (компл~~е~~ментарность) мужского и женского начал, Юнг говорил о необходимости уравновешивания мужественной Персоны, содержащий установки личности, ориентированные на внешний мир, с женственной Анимой (принципом Эроса), содержащей внутренние установки личности. Отметим, что юнгианское понятие Персоны во многом совпадает с концепцией половой роли человека, которой посвящены труды Т. Парсонса (T. Parsons). Большая роль в распространении идей Юнга принадлежит М. Элиаде (M. Eliade). Уделяя особую роль мифу о двуначальном (то есть, пророжденном мужским и женским началом) мире, он указывает и на два других мифа о рождении (творении): миф о порождении мира Великой матерью и на миф о творении мира Великим отцом. Глубинные исследования мифа, затрагивающие в том числе область гендерных отношений, содержатся в трудах исследователей-постюнгианцев: М.-Л. фон Франц (M.-L. von Franz), Э. Стивенса (A. Stevens), Э. Сэмюэлса (A. Samuels), Х. Дикмана (H. Dieckman), Дж. Биби (J. Beebe), Дж. Хиллмана (J. Hillman) и К. П. Эстес (C. P. Estes).

Социальное направление исследований гендерной проблематики осуществляется в контексте проблемы власти и свободы. В этой связи важны исследования З. Фрейда о роли гомосексуального (мужского) либидо в процессе развития общества и культуры («Массовая психология и анализ человеческого «Я»). Развивая этот тезис, последователи Фрейда особо подчеркивали, что проблема власти решается в рамках патриархального мифа (мужской власти): В. Райх (W.Reich) описал воспроизведение в структуре семьи властных отношений общества; Франкфуртская школа (Т. Адорно [T. Adorno], М. Хоркхаймер [M. Horkheimer], Э. Фромм [E. Fromm]) дала яркое описание «авторитарного характера». Исследованию связи власти и сексуальности в гендерном аспекте посвящены труды М. Фуко (M. Foucault). Теоретические положения экзистенциального психоанализа, разработанные Ж. П. Сартром (J.P. Sartre), дали толчок изысканиям С. де Бовуар (S. de Beauvoir), продемонстрировавшей влияние социальных структур на становление женщины, формирование женского пола в его исторической динамике. Психоанализ школы Ж. Лакана (J. Lacan), фокусируясь на символическом процессе, трактует пол как систему символических отношений (Дж. Митчелл (J. Mitchell), Ж. Делез (G. Deleuze) и Ф. Гваттари (F. Guattari), Г. Хокенхем (G. Hocquenhem). Однако символика лакановского направления целиком относится к фаллическому мифу (и, следовательно, “отцовскому закону”), который объявляется единственно релевантным существующей культуре. Феминистский психоанализ особое внимание уделяет проблеме жесткого соединения биологического пола человека, его социальной роли и индивидуальных особенностей (К. Гиллиган (C. Gilligan) и выводит проблему пола и власти на передний план.

Культурологическое направление гендерной проблематики показывает, что особенности гендерных отношений и составляют национальное своеобразие, ибо содержат в себе этические принципы и систему ценностей национальной культуры. Исследования гендера в этом аспекте на материале разных культур велись Дж. Фрезером (J. G. Frazer), Э. Тайлором (E. B. Tylor), Ф. Боасом (F. Boas), Б. Малиновским (B. Malinowski), В. Тэрнером (V. Turner). Антропологические и кросс-культурные исследования М. Мид (M. Mead) легли в основу гендерных исследований 70-х годов. Работы К. Леви-Строса (C. Levi-Strauss) в области структуры мифа и выявление такой фундаментальной особенности мышления как использование бинарных оппозиций положило начало структуралистской школы исследований мифа, в том числе, с точки зрения оппозиции «мужское» – «женское».

Глубинные исследования мифа (в том числе, в гендерном аспекте), неизбежно и необходимо кросскультурные, в России связаны с именами А. Н. Веселовского, А. А. Потебни, М. Забылина. Богатый материал по гендерным стереотипам традиционной русской культуры содержится в работах П. В. Шейна, В. И. Даля, И. Е. Забелина, отечественных фольклористов, в частности, Д. К. Зеленина. Стереотипы русской традиционной культуры запечатлены в народной сказке, дошедшей до настоящего времени в значительной степени благодаря собранию А.Н. Афанасьева.

В русле поиска и изучения национальной идеи,в том числе в ее гендерном преломлении, работали представители русского религиозно-философского ренессанса, такие как И. А. Ильин, В. В. Розанов, Л. Шестов. Н. А. Бердяев, Г. П. Федотов. О сакральных материнских образах, образах девственности и бытовых образах жены и мужа, существующих в русском фольклоре, писал в конце XIX в. А. А. Коринфский, а также современные исследователи: А. В. Бабаева, С. Б. Борисов, И. Киселева, Н. А. Миненко, Т. А. Листова, С. М. Толстая. Символизм повседневности в гендерном аспекте изучался А. К. Байбуриным, В. Д. Лелеко.

Большое значение для понимания многослойности гендерных стереотипов русской традиционной культуры имеют работы В. Я. Проппа об историческом происхождении волшебной сказки. Исследование М. М. Бахтина о народной культуре средневековья и Ренессанса позволяет понять амбивалентный характер гендерных стереотипов народной культуры. Е.М. Мелетинский, утверждая миф как одно из центральных понятий теории культуры XX в., внес значительный вклад в исследование мифологического образа Героя. О.М. Фрейденберг обращается к упорядоченности представлений о божестве в гендерном аспекте. Ю.М. Лотман исследует основные ценности русской дворянской культуры в их исторической динамике, показывая роль «женского мира» в русской культуре. Фундаментальный труд Ю. С. Степанова, посвященный константам русской культуры, дает представление и о многослойности, и о множественности русских гендерных стереотипов. Несомненную ценность представляют исследования В. Н. Топорова, посвященные мифопоэтическому сознанию, в том числе его гендерному аспекту.

Анализ русского менталитета на глубинном уровне содержится в литературоведческих и культуроведческих исследованиях М. Н. Золотоносова и Б. Сарнова. А.А. Мельникова исследует национальный характер как систему, функционирующую по законам языка. С.Т. Махлина исследует влияние христианства на символику национального искусства. Современный взгляд на русский менталитет и его связь с традиционными национальными ментальными структурами представлен в работах А. О. Бороноева и П. И. Смирнова, А. Н. Мосейко, А. Ю. Большаковой.

Свой вклад в исследование гендерных проблем в социальном аспекте внесли отечественные исследователи. С. И. Голод, исследуя проблемы семьи и брака, новаторски раскрыл содержание новых ролей и новой экономико-социальной позиции женщины в советском обществе. И. С. Кон, сохраняя связь с общемировой научной традицией, исследовал проблемы подростковой сексуальности, описал историческое развитие сексуальной культуры в России, вплоть до современной российской «сексуальной революции», всесторонне исследовал проблему гомосексуальности. Н. Л. Пушкарева изучает историческую динамику социального положения женщины и женской сексуальности в России. И. Жеребкина обращается к творческому и политическому общественному вкладу женщины в культуру и показывает, каким образом этот вклад обесценивается и отрицается в рамках «патриархата». О. М. Здравомыслова, исследуя гендерное измерение социальной трансформации современной России, большое внимание уделяет проблеме насилия в семье, кроссгендерного и родительского. Феминистское понимание социального конструирования гендера представлено в работах Е. Здравомысловой и А. Темкиной. Характерной особенностью и существенным недостатком, неизбежным, правда, в период адаптации западной гендерологии к современным российским реалиям, является некритическое заимствование, «пересаживание» научного аппарата, теорий, гипотез, сформированных на практиках и мифологиях иных культур (Е. Ярская-Смирнова, А. Усманова). Для изучения российских гендерных проблем, в том числе гендерных стереотипов, необходимо привлечь к рассмотрению национальный миф с учетом своеобразия традиций и ментальных структур русской культуры.

## Объект исследования – русская традиционная культура.

## Предмет исследования – гендерные стереотипы русской традиционной культуры в народной сказке.

## Цель работы – исследование гендерных стереотипов русской традиционной культуры.

Данная цель предполагает решение следующих **задач:** используя материал русской народной сказки провести:

* теоретическую реконструкцию системы гендерных отношений в русской русской традиционной культуре;
* исследование мифологического уровня гендерного устройства мира;
* исследование эгалитарных гендерных стереотипов русской традиционной культуры;
* изучение матриархальных гендерных стереотипов русской традиционной культуры;

- анализ патриархальных гендерных стереотипов русской традиционной культуры;

- исследование взаимного влияния систем гендерных стереотипов в русской народной сказке.

## Методология и методы исследования

Методологическую основу исследования составляет *системный подход* к анализу явлений культуры, который был положен в основу системной модели гендерных отношений русской традиционной культуры. В анализе гендерных отношений были использованы также: *структурно-семиотитический метод*, позволяющий выявить строение и семантику системы гендерных стереотипов русской традиционной культуры, представленных в русской народной сказке; *психоаналитический подход*, ставящий в центр внимания бессознательные процессы и мотивации, получившие отражение в гендерных стереотипах русской традиционной культуры; *метод аналитической психологии*, позволяющий изучать архетипические образы коллективного бессознательного и их место в гендерных стереотипах русской традиционной культуры. Использование категорий и концепций *психологии* и *этики* позволило составить гендерные стереотипы нравственных качеств и свойств характера, свойственных русской традиционной культуре и содержащихся в народной сказке.

## Источниковой базой исследования является корпус русских народных сказок, собранных и опубликованных А.Н. Афанасьевым, включая так называемые «Заветные сказки» (итого 673 сказки).

## Научная новизна исследования состоит в том, что

- гендерные стереотипы традиционной русской культуры исследуются на материале русской народной сказки;

на основе исследования мифологического уровня гендерного устройства мира выделены три системы гендерных стереотипов, соответствующие трем мифам о рождении (творении), а именно: система эгалитарных гендерных стереотипов и две системы иерархических гендерных стереотипов, матриархальных и патриархальных;

- проведено системное упорядочивание мужских и женских гендерных стереотипов русской традиционной культуры в соответствии с тремя вариантами социальных ролей (мужчина / женщина, родитель / ребенок, брат (сестра) / супруг);

- в соответствии с этим выявлено восемь пар нуклеарных гендерных отношений: мать-дочь, мать-сын, отец-дочь, отец-сын, сестры, сестра-брат, братья, муж-жена, которые показаны в позитивных и негативных аспектах;

- выделены принципы эгалитарных гендерных отношений: объединение различного; взаимность, добровольность; сотрудничество, отсутствие насилия и борьбы за власть; свобода, справедливость (отсутствие двойного стандарта);

- выделены принципы иерархических гендерных отношений: власть как главная ценность; принцип насилия для поддержания власти; гендерное неравенство (двойной стандарт в пользу женщин или мужчин);

- на основе анализа и обобщения материала русской народной сказки определена совокупность нравственных, эстетических, интеллектуальных и других человеческих качеств, позитивных, так и негативных;

## - осуществлена реконструкция обобщенных матриархальных и патриархальных образов мужчин и женщин в традиционной русской культуре, какими они представлены в русской народной сказке.

## На защиту выносятся следующие положения:

1. В русской традиционной культуре имеется три группы гендерных стереотипов. Первую группу составляют *эгалитарные гендерные стереотипы*. Вторая и третья группа стереотипов – *иерархические гендерные стереотипы, матриархальные и патриархальные.*

2. Принципы, объединяющие первую группу стереотипов: соединение различного; взаимность, добровольность; сотрудничество, отсутствие насилия и борьбы за власть; свобода, справедливость (отсутствие двойного стандарта). Принципы, объединяющие иерархические стереотипы: власть как главная ценность; принцип насилия для поддержания власти; гендерное неравенство (двойной стандарт в пользу женщин в матриархальной системе или в пользу мужчин в патриархальной системе гендерных стереотипов);

3. В русской народной сказке имеются следующие, присущие русской традиционной культуре положительные человеческие качества: *способность приносить счастье, красота, кротость, доброта, мудрость, справедливость, сила, смелость, верность, целомудренность, хозяйственность* и соответствующие отрицательные качества: *способность приносить несчастье, уродство, строптивость, злобность, глупость, коварство, бессилие, трусость, предательство, распутство, бесхозяйственность*. Каждое из качеств претерпевает определенные изменения, вплоть до превращения в собственную морально-этическую противоположность, в зависимости от системы гендерных стереотипов и ее принципов, составляя портреты хорошей и плохой жены (сестры, матери), и хорошего и плохого мужа (брата, отца) – эгалитарные, матриархальные и патриархальные;

4. Хотя эгалитарные гендерные стереотипы и соответствующие им нравственные качества и ценности в общей системе гендерных стереотипов менее представлены, они составляют высокий идеал русской народной культуры, поскольку в системах иерархических гендерных стереотипов и соответствующих им нравственных качествах и ценностях, представленных практически в каждой из сказок, заметно тяготение к идеальным эгалитарным качествам и ценностям. Кроме того, матриархальные гендерные стереотипы и патриархальные гендерные стереотипы уравновешивают друг друга, что также позволяет говорить о сильной тенденции к гендерной эгалитаризации в русской традиционной культуре.

**Теоретическая и практическая значимость исследования** состоит в том, что автором предложена и подтверждена на примере анализа русских народных сказок системная модель гендерных стереотипов русской традиционной культуры. Эти гендерные стереотипы являются одной из базовых структур национальной ментальности, сохраняющих актуальность и в современной российской культуре. Работа может также послужить основой для расширения арсенала методов культурологических, социально-психологических и гендерных исследований. Исследование может использоваться при разработке учебных курсов по гендерной и национальной психологии, по истории русской культуры.

Апробация результатов исследования

Результаты исследования освещены в докладах на международной конференции «100 лет психоанализа: российские корни, репрессии и возвращение России в мировое психоаналитическое сообщество» (Санкт-Петербург, май 1996); международной конференции «Психоанализ литературы и искусства» (Санкт-Петербург, октябрь 1997); Ежегодных хармсовских чтениях (Санкт-Петербург, май 1998); I конференции Развивающейся группы аналитической психологии Санкт-Петербурга (РГАП СПб) «Базовые принципы юнгианской психологии» (январь 2001); международной конференции «10 лет психоанализа в России» (Санкт-Петербург, июнь 2001); II конференции РГАП СПб «Самость и персона», (январь 2002); III конференции РГАП СПб «Интерпретация», (февраль 2003); IV конференции РГАП СПб «Знак, архетип и символ», (январь 2004); V конференции РГАП СПб «Сон – театр души», (январь 2005); международной конференции «Диссоциация: Мост между Восточной и Западной психиатрией» (Санкт-Петербург, март 2002).

Основные положения диссертационного исследования отражены также в семи публикациях. Материалы диссертации использовались автором в лекционной работе в Восточно-европейском институте психоанализа (ВЕИП) и в Государственной классической академии им. Маймонида. Материалы диссертации были использованы также в клинической работе на базе Учебно-методического центра ВЕИП.

Диссертация обсуждена на заседании кафедры теории и истории культуры Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств 20 апреля 2005 г. и рекомендована к защите.

## Глава 1. Миф и гендер

**1.1 Миф – сказка – гендер**

Мировоззрение как людей, так и отдельного человека обусловлено их принадлежностью к своей культуре. Определения культуры многообразны. Ю.М. Лотман указывает, что «одно из важнейших определений культуры характеризует ее как «негенетическую» память коллектива[[1]](#footnote-1). Культура может быть представлена как совокупность текстов, но «точнее говорить о культуре, как о механизме, создающем совокупность текстов и о текстах как о реализации культуры»[[2]](#footnote-2). В трудах Московско-Тартуской школы под текстом понимается упорядоченная системно совокупность знаков, то есть материальных носителей смысла. Знаком может служить слово, рисунок, вещь[[3]](#footnote-3), а тексты культуры, таким образом, – это ее фольклор и литература, обряды и предметы повседневного быта. Тексты культуры входят в сознание индивида в процессе социализации, формируя его ментальность на всех уровнях, индивидуальном и культурном, сознательном и бессознательном.

Культура нуждается в единстве для реализации своей общественной функции. Как отмечает С.Н. Иконникова, «важнейшим признаком культуры является ее «всепроникающий» характер, непременное включение во все сферы жизни общества и личности»[[4]](#footnote-4). Единство культуры, органическая взаимосвязь ее феноменов поддерживается благодаря системе ценностей, транслирующейся в данной культуре[[5]](#footnote-5). В нашей работе мы собираемся исследовать один из аспектов системы ценностей русской традиционной культуры – ее гендерные стереотипы, так, как они запечатлены в русской народной сказке.

При этом перед нами предстает и русская история и конкретный ее момент: сказки собирались и записывались на протяжении очень короткого периода времени, по сравнению с многовековой русской культурой и многотысячелетней историей культуры человечества, в которую погружена русская культура[[6]](#footnote-6). Подчеркнем, что культура и как память коллектива, и как система ценностей коллектива не существует в неизменном виде. В процессе исторического развития создаются новые тексты, а что-то из прежних неизбежно оттесняется и забывается. Те аспекты системы ценностей культуры, которые отвечают «злобе дня», выходят на передний план, прочие остаются в тени. Таким образом, процесс развития культуры взаимосвязан с процессом развития ментальности, присущей данной культуре. Заметим, что «забытые» тексты культуры не утрачиваются бесследно. Погружаясь в долгосрочную память коллектива, в исторические глубины культуры, они не только становятся основой последующих, и проявляются в них и через них, но и, при определенных условиях, прямо «вспоминаются». При этом культура возвращается к прежним доминантам своей системы ценностей, а предшествующие ведущие, «злободневные» аспекты системы ценностей теперь маргинализуются. Как указывает С.Н. Иконникова, «в культуре ничего не умирает, ни одна ее ступень не отвергается полностью. Она напоминает «пористую» систему, сквозь фильтры которой то поднимаются, то исчезают различные элементы»[[7]](#footnote-7).

Ментальность («mentalite») как понятие было введено в научный обиход во Франции в 1970-е годы школой «Анналов». Еще в конце 1930-х Л. Февр, один из основателей школы, разрабатывая проблему ментальности в связи с необходимостью адекватного восприятия эпохи средневековья[[8]](#footnote-8), определил ментальность («коллективное сознание»[[9]](#footnote-9)), как способ видения мира, не тождественный идеологии, как «тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания»[[10]](#footnote-10). Реабилитируя эмоции в исторической науке, он указывал на исторический характер менталитета: «Нельзя проецировать мысли и чувства современных людей на людей средневековья»[[11]](#footnote-11). В дальнейшем С. Московичи отстаивал невозможность объяснения социальных явлений без привлечения глубинных, психологических факторов. Анализируя научное наследие классиков социологии, Э.Дюркгейма[[12]](#footnote-12), М.Вебера[[13]](#footnote-13), Г.Зиммеля[[14]](#footnote-14) он показал, что классики не смогли реализовать постулируемый ими принцип: социальное - через социальное[[15]](#footnote-15).

Понятие ментальность в дальнейшем уточнялось различными представителями школы «Анналов». Обзор терминологии, представленный В.Д. Лелеко[[16]](#footnote-16), говорит о том, что представители школы «Анналов» имеют в виду совокупность установок массового (коллективного) сознания, проявляющуюся в стереотипных, само собой разумеющихся мыслях и действиях, но неосознаваемую, и обладающую относительным постоянством. Прибегая к понятию «коллективного неосознанного», анналисты, однако, не указывают ни на З. Фрейда, ни на К.Г. Юнга.

А. Я. Гуревич утверждает, что «ментальность следует отличать от общественных настроений, ценностных ориентаций и идеологии как феномена. Она включает их в себя, но не исчерпывается ими, поскольку характеризует собой глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания. Захватывая бессознательное, ментальность выражает жизненные и практические установки людей, устойчивые образы мира, эмоциональные предпочтения, свойственные данному сообществу и культурной традиции. Ментальность как понятие позволяет соединить аналитическое мышление с неосознаваемыми культурными кодами»[[17]](#footnote-17). Определим ее как совокупность мыслей и верований, то есть рационального и иррационального восприятия мира (внешнего и внутрипсихического), на индивидуальном и групповом уровне, или короче, как совокупность сознательных и бессознательных процессов.

К.Г. Юнг так говорил о развитии современной ментальности: «Сознание человека развивалось медленно и трудно. Миновало множество столетий, пока этот процесс подвел его на путь культуры …Эволюция человеческого сознания далека от завершения: ведь до сих пор значительные участки разума погружены во тьму. И то, что мы называем психикой, ни в коей мере не идентично сознанию»[[18]](#footnote-18). Законы бессознательного мышления или «первичного процесса»[[19]](#footnote-19) были сформулированы З. Фрейдом в ряде работ. Это, прежде всего, принципиальное отсутствие границы между внутренним миром субъекта и внешним миром (неосознавание самого себя)[[20]](#footnote-20), из которого вытекает отсутствие разницы между желаемым (помысленным) и действительным (если у субъекта имеется внутренний образ желаемого, то оно, таким образом, субъективно существует)[[21]](#footnote-21) и отсутствие линейного времени («понятие времени не может применяться к бессознательным процессам»[[22]](#footnote-22)), выражающееся в отсутствии причинно-следственных связей в бессознательном[[23]](#footnote-23). Процесс индивидуального психического развития воспроизводит исторический процесс развития сознания человечества[[24]](#footnote-24).

Возникновение современной ментальности в культуре, таким образом, можно отнести к «мифопоэтической эпохе»[[25]](#footnote-25), когда архаическое сознание (или «первобытное мышление, не знающее абстракций[[26]](#footnote-26)», или la mentalite primitive[[27]](#footnote-27)- «примитивное мышление»), слабо дифференцирующее «внутренний мир души от внешнего мира»[[28]](#footnote-28) стало оттесняться более современными, рационалистическими формами. Сознательное мышление, сопряженное с осознанием самого себя, как некой отдельной целостности, это, неизбежно, мышление индивидуальное. Тот слой мышления, где теряется граница между внутренним и внешним миром личности, а, следовательно между им самим и другими, у современного человека принадлежит бессознательному, причем, согласно К.Г. Юнгу, коллективному его уровню, который «включает в себя, в противоположность личностной душе, содержания и образы, которые являются повсюду и у всех индивидов одними и теми же»[[29]](#footnote-29), то есть «порождает образы, фантазии, сновидения и т.п. внеличного характера»[[30]](#footnote-30). Поэтому изучение ментальности группы (будь это возрастная, этническая или иная социальная группа) означает изучение коллективного бессознательного данной группы. С точки зрения аналитической психологии стереотипы обыденного сознания – лишь осознаваемый, верхний слой мифа, уходящего корнями в коллективное бессознательное, которое, в свою очередь уходит корнями в архетипы, то есть праформы, «априорную возможность формопредставления»[[31]](#footnote-31), или, в понимании Е.М. Мелетинского «мифообразующие структурные элементы бессознательного»[[32]](#footnote-32). Стереотип репрезентирует миф, его символику. Как указывает Ю.М. Лотман, «Символы представляют собой наиболее устойчивый элемент культурного пространства. Основной набор доминирующих символов и длительность их культурной жизни определяют пространственные и хронологические границы цивилизаций. Символ напоминает о древних основах культуры, представляет «вечную ценность», и в этом проявляется его сущность. Вместе с тем он тоже подвержен переменам, присоединяя к себе новые смыслы и значения»[[33]](#footnote-33).

# К.Г. Юнг придавал особую важность способности человека к спонтанному продуцированию символов[[34]](#footnote-34), поскольку отводил символу особую, опосредующую роль в культуре: символ предохраняет от непосредственного столкновения с (разрушительным) архетипическим переживанием: «Символы культуры обычно использовались для выражения «вечных истин» <…> Став частью общечеловеческой культуры, они сохраняют значительный заряд своей трепетности... вызывают у людей сильный эмоциональный отклик. …Важные части нашего умственного устройства, они жизненно важны для развития общества… Когда их подавляют или не принимают, их специфическая энергия исчезает в подсознании, что ведет к непредсказуемым последствиям.» Эта энергия возрождает в подсознании доминирующие в нем на данный момент наклонности потенциально деструктивного характера. … «Наше время показало, что значит открыть ворота в преисподнюю. События, всего значения которых никто не мог предположить в идиллическом спокойствии первого десятилетия ХХ века, свершились и перевернули весь мир. … Современный человек не понимает, насколько «рационализм» (уничтоживший его способность к восприятию символов и идей божественного) отдал его во власть психического «ада». Он освободился от «предрассудков» (так, во всяком случае, он полагает), растеряв при этом свои духовные ценности. Его нравственные и духовные традиции оказались прерваны, расплатой за это стали всеобщая дезориентация и распад, представляющие реальную угрозу миру»[[35]](#footnote-35). Идеи Юнга об упадке символического, ведущем к упадку культуры, исследовались нами на российском материале (современная литературная сказка) [[36]](#footnote-36). В работе показано, что, при всей девальвации образа Героя (в качестве Спасителя), в российской культуре не утратил своего этического значения традиционный образ Дурака. Подчеркивается, что культурное возрождение («спасение») России требует новой символики, но органически связанной с традиционной (принадлежащей русским народным сказкам), классической (принадлежащей русской литературе) и советской.

Для Б. Малиновского миф – «описание первобытной реальности, которая все еще жива», и поэтому миф может выполнять «функцию, неразрывно связанную с поддержанием традиции и непрерывности культуры» [[37]](#footnote-37). Иными словами, миф отсылает нас к прошедшему и указывает на его живую связь с настоящим. К.Г Юнг несколько иначе понимает роль мифа для породившей его культуры. «Мифы не просто презентируют психическую жизнь примитивного племени, они и есть сама эта жизнь. И если племя теряет свое мифологическое наследие, оно незамедлительно распадается и разлагается, как человек, который бы потерял свою душу»[[38]](#footnote-38).

Развернутому определению мифа посвящена «Диалектика мифа» А.Ф. Лосева[[39]](#footnote-39). Он противопоставляет миф сознательной выдумке[[40]](#footnote-40) или «отвлеченно-идеальному бытию», указывая на его «аффективный корень»[[41]](#footnote-41). Миф «и есть сама жизнь»[[42]](#footnote-42), «до животности телесная действительность»[[43]](#footnote-43). Миф имеет природу энергии, постигаемой чувственно, и природу информации, постигаемой умом[[44]](#footnote-44). Таким образом, природа мифа символическая: «Миф есть символически данная интеллигенция жизни.»[[45]](#footnote-45) Историческую природу мифа Лосев отражает следующим образом: «Миф не есть догмат, но история. Энергийное, смысловое или феноменальное проявление и становление бытия личностного в мифе есть становление историческое…. Миф не есть историческое событие как таковое, но он всегда есть слово»[[46]](#footnote-46). Миф также имеет сакральную природу: Миф не есть специально религиозное создание»[[47]](#footnote-47), но «миф есть чудо»[[48]](#footnote-48). «Миф как развернутое магическое имя не может быть уже проанализирован дальше»[[49]](#footnote-49). Итак, миф, в силу своей символической природы, соединяет в себе энергию, чувственно и интуитивно постигаемую реальность, а, с другой стороны, воплощает непостижимое.

Исследования К. Леви-Строса в области структуры мифа положили начало структуралистской школы исследований[[50]](#footnote-50). Миф дает нам «язык, с помощью которого могут непосредственно выражаться неизреченные состояния и без которого их выразить было бы нельзя»[[51]](#footnote-51), пишет К.Леви-Строс в работе, посвященной телесному проживанию мифа о рождении, на примере врачевания с помощью мифа в культуре индейцев куна[[52]](#footnote-52). Символическая природа мифа «преобразует чувственный опыт средствами семиотической системы» [[53]](#footnote-53). «Действенность символов гарантируется гармоническим параллелизмом мифа и событий.»[[54]](#footnote-54) Процесс изречения (преобразование переживания в слово) мультиплицирует смыслы, расширяя семантическое поле человеческой культуры.

Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский, вслед за К.Г. Юнгом и К. Леви-Стросом[[55]](#footnote-55) указывают на миф как «феномен сознания, точнее – мифологического сознания». «Мифологическое описание», порождаемое им, представляет из себя «текст с определенной парадигматикой мифологических элементов» [[56]](#footnote-56). В привычные формы нашего сознания миф переводит метафора; при этом «мифологический текст… воспринимается как символический»[[57]](#footnote-57). Миф в символической форме опосредует для нас содержание коллективного бессознательного.

Е.М. Мелетинский считает необходимым противопоставить «архаические общества (в широком смысле, включая высокое Средневековье), где мифологизм доминирует, и глубоко расчлененные идеологически общества, где можно говорить о мифологизме «фрагментарном» или «метафорическом», о квазимифологизме». <…> «В противном случае понятия «мифология» и «культура» будут растворены друг в друге.»[[58]](#footnote-58) «Сущность мифологизма XXв. нельзя понять, не уяснив специфику подлинной мифологии, первобытной и древней, не поставив вопрос о соотношении их между собой»[[59]](#footnote-59)

Полагая, что ядром мифопоэтической эпохи в славянской культуре являются VI–IX века, В. Топоров утверждает, что «для архаического сознания мифопоэтической эпохи все, что есть – результат последовательных воспроизведений прецедента, первособытия, экспликации исходной ситуации (творения) применительно к новым условиям «оплотняющегося» космологического бытия. В этом смысле все события мифа творения лишь повторение того, что было в общем виде манифестировано в исходном творческом акте, а все герои мифа – разные вариации демиурга в акте творения»[[60]](#footnote-60). При доминировании мифологического сознания, однако, уже в жизни человека «мифопоэтической эпохи» намечается отступление от его законов в обыденной жизни: «Разумеется, в жизни человека мифопоэтической эпохи можно выделить аспект злободневности, «низкого» бытия, профанического существования. Но жизнь в этом аспекте не входит в систему подлинных ценностей: с точки зрения высших интересов она нерелевантна и сугубо профанична». Иными словами – часть жизни объявляется не имеющей отношения к мифу. Этот болезненный процесс утраты связи с мифом (без которого жизнь и представляется не имеющей подлинной ценности) компенсировался развитием современнной ментальности. Традиционная ментальность остается по-прежнему мифологичной.

С.Д. Домников отмечает, что человек традиционного общества живет в условиях, «при которых сама личность воспроизводит религиозное отношение к миру. Человек ощущает непосредственно природный цикл в его сакральности через свою зависимость от природы»[[61]](#footnote-61). Традиция играет в нем, фактически, ту же роль, что и миф для общества первобытного: «Это сакральная ткань, стягивающая все органы социального организма. <…> Она образует замкнутую систему передачи социально значимого опыта, обеспечивает полноценную жизнедеятельность целостного социального организма»[[62]](#footnote-62). При этом необходимо уточнить, что «для носителя традиции изначален и наиболее значим даже не поведенческий текст сам по себе, а те механизмы, которые порождают текст и как бы остаются в его глубине: система ценностей, религиозные, нравственные, психологические установки»[[63]](#footnote-63).

Носителем русской традиционной культуры к середине XIX в. являлось, в основном, крестьянство. Традиционный тип практики поддерживался в этой среде не только благодаря относительной закрытости для влияний извне, как это часто происходит с архаическими обществами (малая распространенность грамотности, отсутствие свободы перемещения вследствие крепостного права), но и благодаря внутренней закрытости этой культуры от культуры иных сословий русского общества, в первую очередь – дворянства.

Интернациональный состав русского дворянства еще не может считаться главной причиной отличия его культуры от крестьянской, ибо причастность к культуре определяется не этническим происхождением, а интеграцией текстов культуры в ментальности индивида или группы. С этих позиций собиратели фольклора безусловно принадлежат изучаемой ими культуре. Однако, даже если не принимать во внимание, что дворянство России к середине XIX в. далеко не было исключительно православным, то сам характер религиозности образованных людей, признавших и разделивших примат разума, рассудка, свойственный европейской культуре этого периода, сильно отличался от религиозности крестьянства. По образному выражению А.И. Герцена, менталитет человека традиционной культуры и менталитет человека его круга «принадлежали к разным возрастам человечества, к разным формациям его, к разным томам всемирной истории»[[64]](#footnote-64). Вера крестьянства, на которую и опиралась русская традиционная культура, представляла собой, по сути, «язычество», на которое тонким слоем лег христианский монотеизм. А.Н. Афанасьев, не желая использовать оценочный церковный термин – «язычество», для характеристики особенностей русского народного политеизма, употребляет выражение «поэтические воззрения»[[65]](#footnote-65). В предисловии к первому изданию собранных им «Народных русских сказок» он отмечал: «С водворением новых, христианских начал, народная фантазия не позабыла и не отринула тех прежних образов <...>, и касаясь событий, описанных в Ветхом и Новом Заветах, свободно допустила их в свои легендарные сказания»[[66]](#footnote-66). Этот феномен медленного нарастания христианского сознания на языческое («двоеверие» или «напластование верований»[[67]](#footnote-67)) в России был широко исследован в дальнейшем.

Для нас особенно интересны указания на выход двоеверности далеко за рамки крестьянской среды. «Древнеязыческие верования удерживались еще долго и упорно, так что церковь повсюду была вынуждена бороться как с ними, так и вообще с тем, что на Руси называлось «двоеверием»», - писал в 1925г. Л.Нидерле[[68]](#footnote-68). Он добавлял, однако, что «православная церковь была более терпимой, чем католическая, часто пыталась приспособить древние верования к церковным обрядам, в результате чего они сохранились в большей степени.»[[69]](#footnote-69) Иными словами, речь идет о проявлениях «двоеверности» со стороны самой православной церкви: «Мы встречаем даже таких попов, которые заклинают злых духов и вампиров таким же образом, каким их заклинал многие столетия назад какой-нибудь славянский колдун»[[70]](#footnote-70). Ив Левин подчеркивает, что нельзя упускать из виду самоидентификацию народа как христиан, о чем свидетельствует их самоназвание, «хрестьяне»[[71]](#footnote-71).

Русский историк XIX в., Н.И. Костомаров утверждал, что и в XVII в. народ, несмотря на имущественные различия, был, по сути, един: «С одинаковыми воззрениями на жизнь, с теми же верованиями и понятиями как у простолюдинов, знатные люди не успели отделиться от массы народа и образовать замкнутое в себе сословие»[[72]](#footnote-72). Таким образом, к середине XIX в. отрыв правящей элиты от низших сословий уже не только развился в полной мере, но и осознавался как нежелательное в социальном плане явление. Интеграция нации требовала не только политических решений: точнее, политические и экономические реформы могли быть проведены в жизнь при условии, что владельцы крестьян осознают себя русскими, то есть не просто изучат объективные факты русской истории, но и почувствуют душу народа (выраженную в народном языке, обрядах и верованиях) в самих себе. С целью постановки и поиска решения проблемы национального самосознания в России работало не одно поколение фольклористов и этнографов. М.Забылин искал общие законы существования культур, прослеживал связи национального и общечеловеческого, рассматривая варианты обычая в разных культурах, синхронно и диахронно.[[73]](#footnote-73) Обширным материалом, накопленным по русскому фольклору, мы обязаны П.В. Шейну[[74]](#footnote-74), В.И. Далю[[75]](#footnote-75), И.Е. Забелину[[76]](#footnote-76). Собранный ими материал позволяет сравнивать сказочные образы с реальным (современным собирателю) бытом, как и гораздо более поздняя работа Д.К. Зеленина, сохранившая для нас связь русского мифологического сознания и быта конца XIX - начала XX века [[77]](#footnote-77). Стереотипы поведения человека традиционной культуры объясняются исследователями мифологической мотивацией.

Исследование традиционной ментальности (в рамках поиска «национальной идеи») стало особенно остро актуально в связи с русской революцией 1917 г., выявившей неудачу попыток интеграции нации. Была изгнана и истреблена не только прежняя правящая элита, но и люди, чья ментальность отличалась аналитичностью. И.А. Ильин, в сущности, ставил это отличие в вину интеллигенции. Он видел причины «революционного крушения русского государства», которое было и «собственным крушением» русской интеллигенции в том, что «просвещенный рассудок интеллигенции перестал видеть Божественное в своей родине, в России. <…> У интеллигенции не было национальной идеи, не было государственного смысла и воли»[[78]](#footnote-78). Н.А. Бердяев, напротив, указывал на злокачественые черты «народной массы»: «всякую святыню отвергающая, себя лишь обожающая. <…> В ней бунт из святого восстания против зла превращается в рабью злобу против абсолютного добра, в рабью покорность природному злу»[[79]](#footnote-79).

В поисках исторического выхода из национального кризиса Г.П. Федотов описывал, в частности, воспроизведение в советской России прежней структуры конфликта власти и общества. «Новый режим в России многими чертами переносит нас прямо в XVIII в. Та же массивная тяжесть государственной пирамиды, то же строительство культуры на костях народа»[[80]](#footnote-80). Причины этого он видит в том, что возобладал определенный тип традиционной русской ментальности, «московский человек» с «вековой привычкой к повиновению»[[81]](#footnote-81).

Массовое истребление и изгнание интеллигенции после революции привело к возрождению не столько присущего крестьянству традиционного менталитета с его космичностью, сколько мифологического мышления в уродливой форме (поиск врага или «охота на ведьм»). Как указывает С.Н. Артановский, «революционная ярость первых пятнадцати лет советской власти обрушилась прежде всего на русскую интеллигенцию, и это было не случайно. Русская интеллигенция - плоть от плоти русской нации, создавшей ее как свое лучшее творение в итоге многовекового развития. Самим своим существованием она возвышала руский народ. Чтобы принизить его, следовало срезать верхушку»[[82]](#footnote-82). М.Ю. Лотман в наши дни продолжает эту тему в позитивном ключе, говоря о «живучести русской интеллигенции», связанной «не с ее идеологией или общественным статусом, и уж тем более не с какими-то конкретными событиями русской истории или потребностью в ней униженных и оскорбленных», а с тем, что «ителлигентский дискурс есть своего рода метаязык русской культуры <…>, есть функция русской культуры, а сама интеллигенция – голос этого дискурса»[[83]](#footnote-83).

Более современные работы зарубежных исследователей по российскому менталитету не представляются столь же аналитичными: так, например, несмотря на искренний интерес и уважение к России, работы Дж. Биллингтона носят во многом описательный характер[[84]](#footnote-84). Д. Ранкур-Лаферрьер достаточно тенденциозно исследует русскую культуру как мазохистичную монокультуру рабства[[85]](#footnote-85), не упоминая о том, что в христианстве рабство носит трансцендетнтный характер, позволяя перейти в иное, высшее состояние. В Евангелии ясно указывается на значимость для «жизни вечной» («в Царствии Божьем») «последнего» места в жизни земной: «Многие же будут первые последними, и последние первыми»[[86]](#footnote-86). Как указывает А.Д. Синявский, в русской народной сказке эта трансценденция выражена в образе Дурака, который в «ином царстве» становится царем[[87]](#footnote-87). Добавим, что самого начала он отмечен тайным знаком царственности (связь с Землей и Огнем), которая ложно воспринимается профанами как знак его крайней не-значимости (грязь, пепел).

Сохранение мифологического мышления и возврат к нему, в частности, в России, стали предметом пристального изучения и в СССР и за рубежом. О.М. Фрейденберг имплицитно описывала советскую ментальность как «тотемистическую», считая главным отличием религиозного сознания, приходящего на смену «тотемистическому», наличие этических принципов: «Религия делается собой, когда возникает этика»[[88]](#footnote-88). Она показывает, что в советскую эпоху мифологические образы прежней религии сменились новыми: «Еще и в наши дни смерть и воскресение «творца мира» или «глубоко идейные вехи социализма» чествуются государством и бытом…»[[89]](#footnote-89).

С. Московичи описал подобные феномены как создание «светской религии», которая «строится вокруг социального мировоззрения»[[90]](#footnote-90), и где происходит постепенное обожествление вождя в результате актуализации мифа, проанализированного З.Фрейдом: сыновья убивают и поедают (ради сохранения тайны и, тем самым, поддержания групповой идентичности) тиранического отца, затем в результате соперничества между братьями побеждает сильнейший и занимает место отца[[91]](#footnote-91).

И.А. Ильин показывает «коммунизм как миф о всесильном отце – «дикториальном государстве», от которого существует всеобщая зависимость»[[92]](#footnote-92). А.М. Панченко, в работе, посвященной символике Мавзолея[[93]](#footnote-93), пишет: «Марксизм, по крайней мере, в русском изводе, это не наука, но лжерелигия... метод ее адептов катехизический: на вопрос дается ответ, не   
  
подлежащий ни доказательству, ни обсуждению. «Учение Маркса всесильно, потому что оно верно»; «Материя первична, сознание вторично». …. Партия очень скоро приобрела облик лжецеркви», где «партийные собрания – посещения храма», «демонстрации – крестные ходы»[[94]](#footnote-94). «Советский дискурс изобилует апокрифическими вариациями православия.»[[95]](#footnote-95)

Анализ религиозного фактора в процессах самоидентификации личности остается чрезвычайно актуален в современной России[[96]](#footnote-96), поскольку будущая культура зависит от того, сохранится ли в постсоветской России доминирование православия; возродится ли православная культура, на которую опиралась советская «лжерелигия»; насколько мы на пространстве нынешней России сумеем сохранить мир с культурами, опирающимися на иные религии и будет ли при этом преобладать русская ментальность; насколько актуальны будут стереотипы русской традиционной культуры; и, наконец, какие именно гендерные стереотипы станут мажоритарными.

А.А.Мельникова исследует национальный характер как систему, функционирующую по законам языка[[97]](#footnote-97). Сложные и противоречивые процессы современной российской действительности заставляют обратиться к их истокам – как историческим, так и на уровне национальной психологии. Современный взгляд на российский менталитет и его динамику представлен А.О. Бороноевым и П.И. Смирновым[[98]](#footnote-98), А.Н. Мосейко[[99]](#footnote-99), А.Ю. Большаковой[[100]](#footnote-100). Традиция русских фольклористов продолжена Ю.П. Миролюбовым[[101]](#footnote-101), М.Н.Власовой[[102]](#footnote-102), А.В. Сергеевой[[103]](#footnote-103), С.Б. Адоньевой[[104]](#footnote-104). Отметим работу Л.В. Овчинниковой[[105]](#footnote-105) по классификации сказок.

Космичная традиционная культура с присущим ей мифопоэтическим сознанием строится вокруг мифа о рождении (творении), и, соответственно, вокруг той роли, которую этот миф отводит женскому/ мужскому началу в первособытии. Поскольку миф о рождении имеет тройственный характер  
  
(мужской или патриархальный миф, где мир творится мужским началом; женский или матриархальный миф, где мир творится женским началом; и миф, где мир творится мужским и женским началом совместно), то, очевидно, что представления о женской/мужской роли в жизни, бытующее в любой данной культуре, носят условный характер и отражают специфику именно этой культуры: какой именно из трех мифов (и вытекающее из него распределение ролей) в ней доминирует, на протяжении всей ее истории или лишь на данном историческом этапе[[106]](#footnote-106). На динамичность норм культуры в целом указывает А.К. Байбурин: «Торжество «нормы» в принципе невозможно, так как тогда понятие лишается смысла. Различные типы культуры будут диктовать субъекту ориентированность на норму или ее нарушение. <…> Норма и ее нарушение постоянно переходят друг в друга»[[107]](#footnote-107).

Условность представлений о женском и мужском была в определенной степени освещена З. Фрейдом, несмотря на концентрированность психоанализа на мужском мифе, хотя бы в силу патриархальности европейской культуры. Фрейд постулировал психологическую бисексуальность человека и указал на несостоятельность попыток уравнять активное с женским, а пассивное с мужским, и на социальную обусловленность подавления агрессии женщиной[[108]](#footnote-108). К. Хорни еще определенней высказалась о захваченности современной европейской культуры патриархальным мифом, дискриминирующим женщину: «В реальной жизни девочка от рождения обречена убеждаться в своей неполноценности, высказывается ли это грубо или исподволь»[[109]](#footnote-109). Она также проанализировала латентный миф патриархальной культуры – матриархальный миф (которому принадлежит страх перед женщиной, сохраняющийся и в патриархальной культуре[[110]](#footnote-110)), и выявила культурно-психологические факторы, благодаря которым поддерживается доминирование мифа патриархального (научная поддержка патриархального мифа, отрицание его дискриминирующего характера и т.п.). М.Мид как полевой исследователь показала кросс-культурную условность стереотипов мужественности и женственности и проанализировала, каким образом эти культурные стереотипы передаются через поколения в культуре, будучи усвоены под влиянием социальных условий, особенно в раннем детстве[[111]](#footnote-111). Н.Л. Пушкарева , исследуя положение женщины в Древней Руси[[112]](#footnote-112) и прослеживая его изменения вплоть до XXв[[113]](#footnote-113)., демонстрирует условность «традиционных» стереотипов женского и мужского поведения со стороны их исторической изменчивости. В работе «Человек в литературе Древней Руси» Д.С. Лихачев указывает на историческое изменение идеального женского образа: древнерусский идеал государственно мыслящей женщины-патриотки противоречит идеалу XVII в – женщины, для которой ее «религия» - ее семья[[114]](#footnote-114).

Понимая культурную ориентированность женственности и мужественности, Р. Столлер ввел бытовое слово английского языка «gender» - «род» в качестве научного термина, в попытке разграничить анатомический пол (sex) и род (gender) человека, и объяснить тем самым возможность существования в культуре людей женского пола, но мужского рода, мужского пола, но женского рода[[115]](#footnote-115), а также людей, которые субъективно ощущают себя и женщиной и мужчиной, либо ни женщиной, ни мужчиной[[116]](#footnote-116). При этом он определял «женственность» / «мужественность» или, лучше сказать, «женскость» (femininity) / «мужскость» (masculinity) как «то, что под этим понимают»[[117]](#footnote-117), а не существующие «объективно» факты, иначе говоря, наряду с Фрейдом, в целом отрекался от эссенциалистской теории, постулирующей существование некой мужской / женской «сути»[[118]](#footnote-118). Иными словами, в личном плане «быть мужчиной / женщиной» для человека, в сущности, означает соответствовать своим субъективным, осознаваемым и неосознаваемым представлениям о том, что это значит. На уровне группы (семьи, коллектива сверстников, лиц того же пола, цвета кожи, говорящих на том же языке и т.п) это означает в определенной степени разделять субъективные, сознательные и бессознательные, представления своей группы о том, что же это значит, или переживать вместе с группой миф о рождении (творении), повествующий о мужской и женской роли в первособытии.

Изучение гендерных стереотипов - верхнего, осознаваемого уровня мифа о рождении –позволяет понять, какой из мифов доминирует, и что в данной культуре понимается как «мужественность, «женственность», андрогинность и «среднеродность» (гендерная нейтральность), какие нормативы женского /мужского поведения являются главенствующими, а какие маргинальными и т.п. Специфика гендерных отношений и составляет культурное своеобразие, ибо содержит в себе этические принципы и систему ценностей данной культуры, соответствующие мифологии данной культуры. Для полноты гендерных исследований любой культуры нужны кросскультурные исследования – как синхроничные, так и диахроничные. Исследования гендера на данном уровне мы находим в трудах антропологов, этнографов, фольклористов, филологов и более всего – в междисциплинарных исследованиях.

Фундаментальный труд Дж. Фрезера, посвященный обрядам и обычаям первобытных племен, позволяет увидеть универсальность и стойкость определенных ритуалов и стоящих за ними представлений: например, обычай женщин в отсутствие мужей переодеваться в мужскую одежду и подражать в своем поведении мужчинам (зафиксированный информантами автора не только в Индии или на Самоа, но и в Уэльсе, среди современников) связан с представлением, что тем самым они принесут отсутствующим мужьям военную или охотничью удачу[[119]](#footnote-119). В стереотипах поведения первобытных племен и древних обычаях цивилизованных народов первобытный менталитет, его механизмы и порождаемые им мифологические образы видны непосредственно, что позволяет прибегать к работе Фрезера, а также Э. Тайлора[[120]](#footnote-120), Л. Леви-Брюля[[121]](#footnote-121), В. Тэрнера[[122]](#footnote-122) и более современных полевых исследователей Б.Малиновского и М.Мид, для реконструкций мифа, в том числе, в интересующем нас гендерном аспекте. По словам Э.Стивенса, «культура укладывает злободневное в определенный канон»[[123]](#footnote-123).

Функционализм в изучении гендерных проблем с позиций социологии мы найдем в работах по ролевой теории личности Т. Парсонса[[124]](#footnote-124). Т.Шибутани отмечает идеальность гендерных нормативов[[125]](#footnote-125). Однако гендерные стереотипы как идеал, сведенный к нормативу, легли в основу шкалы феминности-маскулинности MMPI (в русском переводе – СМИЛ), что показано, в частности в работе С. Бем[[126]](#footnote-126). Поскольку гендерные стереотипы имеют, как мы отметили, сакральное, мифологическое происхождение, следует все же сказать, что только в сказках они сохраняют характер норматива[[127]](#footnote-127), так как норма подразумевает общедоступность: не всякому доступно «три просвиры каменных изгрызть»[[128]](#footnote-128) или «15 лет не утирать соплей»[[129]](#footnote-129).

Труды выдающегося русского историка и В.О. Ключевского, в особенности посвященные периоду царствований Петра I – Александра II[[130]](#footnote-130), создают основу для изученияколлективного (русского народного) уровня мифа, и, в частности для изучения доминирующих гендерных стереотипов и их динамики. Исторические факты, приводимые ими, позволяют увидеть «реальный», бытовой слой сказки и произвести достоверную реконструкцию гендерных образов, например, Барина и Барыни – вроде бы сатирических бытовых персонажей, но явно восходящих к Отцу-смерти и Матери-смерти.

Религиозный мыслитель В.С. Соловьев, считая, что «в любви мужчины и женщины достигается расцвет индивидуальности»[[131]](#footnote-131), рассматривал их отношения через призму библейского (то есть, патриархального) мифа: «Для Бога его другое (т.е. вселенная) имеет от века образ совершенной Женственности, но Он хочет, чтобы этот образ был не только для Него, но чтобы он реализовался и воплотился для каждого индивидуального существа, способного с ним соединиться»[[132]](#footnote-132). При этом он, что логично, обесценивал материнскую любовь, считая, что она, напротив, приводит к «потере индивидуальности» матерью[[133]](#footnote-133).

В творчестве Н.А. Бердяева внимательной проработке подвергается категория Эроса: «через пол должно совершиться не только соединение двух в вечную полноту индивидуальности, но и соединение всех в общественность»[[134]](#footnote-134). При этом он отделял духовное достижение «андрогинизма» (мужчиной) через союз с женщиной от его реального воплощения: «нужен бунт против союза семейного – насильственного, всегда безрелигиозного и вечным целям любви противоположного. Ведь семья – союз земного благоустройства, союз родовой а не индивидуальный»[[135]](#footnote-135).

В.В. Розанов, напротив, понимал семью и рождение детей как фактор духовного развития. Образ материнского молока постоянно связывается им с русской культурой, в противовес с фобийным образом крови, который он ассоциирует с еврейской (чуждой, враждебной) культурой[[136]](#footnote-136). Себя он видит в роли того, кто вызвал этот прилив молока в русской культуре[[137]](#footnote-137), указывая, что ей присущ разрыв духовных и чувственных влечений[[138]](#footnote-138).

Исследование человеческой сексуальности как составляющей гендерных отношений также неминуемо приводит к исследованию мифа о «первособытии» или рождении (творении). Не только отошедшие в историю науки[[139]](#footnote-139), но и современные научные представления о половом акте и появлении на свет человека все равно в известной степени мифологичны, не только из-за неизбежной неполноты, но, прежде всего, потому, что для объяснений специалисты пользуются метафорой, отсылающей нас, согласно Ю.М. Лотману, к «мифологическому сознанию»[[140]](#footnote-140). Там, где речь идет о поведении человека, связанном с его полом, метафоричны даже самые строгие научные труды. Имманентно метафоричны не только «ненаучные» выражения, такие как «ронять достоинство», «покрывать позором», «кража «дара» девственности» [[141]](#footnote-141), или «женский долг», «запрет оскорблять богов», «авангард грядущей морали»[[142]](#footnote-142), но и такие вполне вошедшие в научный обиход (и несоотносимые с   
авторской стилистикой) понятия, как «семя», «оплодотворение», «возбуждение». В попытке отделить и отбросить «ненаучное» эмоционально-образное наполнение слова, долженствующего служить научным (то есть чисто когнитивным, «объективным») термином заимствуются иноязычная лексика (например, женское, свойственное женщинам именуется феминным; мужское, свойственное мужчинам – маскулинным). Но стоит любой термин перевести на русский язык (яркий пример «гендер» = род), и его семантика отсылает нас на уровень «мифологического сознания». «Чистая наука никогда не существовала», - констатирует А.Ф. Лосев. В ней «одна мифология борется с другой мифологией»[[143]](#footnote-143). Невозможно определить место женщины и мужчины в культуре без отсылки к мифу, объясняющему, какую роль при сотворении (рождении) мира («первособытии») играли женское и мужское начало, поскольку данный уровень сознания представляет собой неотъемлемую его часть у людей любой культуры.

Хотя тройственность мифа о рождении (творении) самоочевидна, поскольку на Земле всего два пола, и отражена в научном дискурсе, как указывалось во Введении, но нам не известны исследования, которые были бы посвящены именно ей. В основном гендерные исследования, российские и зарубежные, посвящаются отражению на гендерных стереотипах культуры патриархального мифа[[144]](#footnote-144), словно фаллос действительно является единственным означающим в культуре, как постулировал Ж. Лакан[[145]](#footnote-145). Даже матриархальный миф не исследуется как самостоятельный, а сводится к патриархальному[[146]](#footnote-146). Миф о двуначальном мире, анализируемый М. Элиаде, тоже оказывается проникнутым доминированием мужского начала[[147]](#footnote-147). Желая восполнить этот пробел, мы исследуем тройственный миф о рождении (творении) на материале гендерных образов коллективного бессознательного русской культуры, представленных в русской народной сказке.

Постольку поскольку русская народная культура является семиотическим полем «русской идеи» (мифа), то изучение русской народной сказки, воспроизводящей пласт «мифопоэтического сознания» русского народа, позволяет всесторонне раскрыть символику, смысл и содержание его образов, иначе говоря, основ национального менталитета. Из разнообразных жанров мифологической литературы волшебные сказки являются наипростейшим и одновременно чистейшим выражением коллективного бессознательного и в этом смысле предлагают наиболее ясное понимание базовых составляющих человеческой психики[[148]](#footnote-148).

Мифологические стереотипы служат основой (идеалом или позитивным и негативным стандартом) для стереотипов обыденного сознания, которые поддерживают и продолжают традицию культуры. Хотя быт традиционной русской культуры отошел в прошлое, но стереотипы сознания, присущие ей, могут быть с достаточной достоверностью восстановлены, прежде всего, через интерпретацию текстов традиционной культуры (русского фольклора и предметов быта). Однако, здесь необходимо отметить, что собирание фольклора и его интерпретация, начавшиеся примерно с середины XIX в, осуществлялись хотя и русскоязычными исследователями, но принадлежащими к другой субкультуре, имеющими другой менталитет. Это субкультура русской интеллигенции[[149]](#footnote-149), чья система ценностей выделялась своей эгалитарностью на фоне системы ценностей властных структур общества[[150]](#footnote-150), и порождала некоторую идеализацию «народа» или, по крайней мере, пристрастность исследователей[[151]](#footnote-151). Далее, быт и ментальность традиционной русской культуры нашли отражение в русской художественной литературе, то есть, в текстах культуры, во-первых, не относящейся к традиционным (архаичным), а во-вторых, находящейся под мощным влиянием общеевропейской и общемировой культуры[[152]](#footnote-152), так что «реальность» изображения в ней внутренней жизни русских крестьян (традиционного менталитета) тоже является лишь реконструкцией.

В поддержку нашего выбора сказки как источника информации о традиционном менталитете скажем также, что интерпретация русской народной сказки будет проводиться нами амплифицировано[[153]](#footnote-153), то есть с привлечением иных текстов – относящихся к быту русской традиционной культуры, а также научных трудов русских и зарубежных историков и текстов, принадлежащих дворянской культуре России.

# Таким образом, сказочные гендерные стереотипы оказываются определенным образом привязанными к традиционному быту; прослеживается связь верхнего, бытового слоя стереотипа с его мифологической основой. Гендерные отношения людей, канон поведения реконструируется во многом аналогично тому, как по волшебной сказке производится реконструкция древних обрядов[[154]](#footnote-154). Но, поскольку нами реконструируется не внешняя реальность поведения русских крестьян, не «профаническое существование»[[155]](#footnote-155), а их представления о человеке как женщине/мужчине, то есть ментальные (психические) структуры, то сказка представляется наиболее демонстративной в этом отношении в силу гиперболизированности ее образов, отчетливости прецедентов соответствия / несоответствия этическим стандартам поведенияперсонажей и выведению в дискурс их мотиваций. В традиционнойкультуре сказки рассказывались не только детям, но и взрослым, насыщая духовную потребность слушателей[[156]](#footnote-156). Таким образом, через сказку и транслировалось семантическое поле культуры. В культурологическом понимании сказка – отражение ментальности народа: «этническое самосознание зависит от происхождения человека… национальное – от его включенности в семиотическое поле национальной культуры и чувства причастности к ней»[[157]](#footnote-157). Изучая сказку, мы получаем открытый доступ к системе ценностей культуры, в том числе, в ее гендерном аспекте. Сказка в качестве мифологического жанра наиболее адекватно раскрывает перед нами систему гендерных стереотипов любой культуры, поскольку само понятие гендера является культурно ориентированным, а значит, в национальном аспекте опирается на соответствующий национальный миф.

Сказка неоднократно в научных исследованиях становилась призмой, сквозь которую ученые производили реконструкцию текстов культуры.

А.Н. Веселовский возвел к первобытным институтам, обрядам и обычаям многие фольклорные сюжеты. Он полагал, что мифологические мотивы зарождаются в качестве схематического отражения древнего социального быта, а сюжеты распространяются путем заимствования[[158]](#footnote-158). Опираясь на это отношение сказки к реальности, и мы реконструируем стереотипы ментальности, отраженные в сказке, ориентируясь на труды историков и подробности быта, описанные фольклористами. А.А. Потебня полагал, что миф, как и научное мышление, есть сознательный акт мысли и познания. Путем анализа фольклорных текстов он выявил целый ряд особенностей первобытного мышления, подчеркивая при этом, что инструменты мышления первобытного и современного человека одинаковы[[159]](#footnote-159). Опираясь на понимание сказки как продукта человеческого мышления, мы правомочны выделять в сказке ментальные стереотипы. Это отношение сказки (мифологии) к реальности обратно тому, на которое указывает А.Н. Веселовский: народ строит свой быт, исходя из своей мифологии, репрезентированной, в частности, в сказках.

Общемировую известность получили к настоящему моменту труды В.Я. Проппа по динамике мифа. Исследуя исторические корни сказок, Пропп показал, что сказка является, по сути, следующей ступенью мифа[[160]](#footnote-160). Е.М. Мелетинский подводит следующий итог процесса трансформации проживаемого мифа в рассказываемую сказку: «деритуализация и десакрализация, ослабление строгой веры в истинность мифических событий, развитие сознательной выдумки, потеря этнографической конкретности, замена мифических героев обыкновенными людьми, мифического времени – сказочно неопределенным, ослабление или потеря этнологизма, перенесение внимания с коллективных судеб на индивидуальные и с космических на социальные, с чем связано появление ряда новых сюжетов и некоторых структурных ограничений»[[161]](#footnote-161).

Не имея сакрального характера мифа, сказка сохраняет его сюжет, и героев, их взаимоотношения и, следовательно, систему ценностей. Сказка, по Проппу, завершающее звено перед превращением мифа из легенды в художественную литературу. К сакральной роли художественной литературы как носительницы мифа культуры в России обращались Ю.С. Степанов (которому классические произведения русской художественной литературы служат как вместилище вечных ценностей русской культуры)[[162]](#footnote-162), В.Н. Топоров (указывающий на литературу как продолжательницу сакральной задачи «духовного окормления» русских)[[163]](#footnote-163), А.М. Панченко (говоря о «неотменимой культурной привычке, согласно которой у человека и у нации должен быть духовный отец», и о «приостановлении русской святости» Петром I, он заключает: «От царей нация отвернулась, святых (в XVIII в.) меньше приобрела, нежели потеряла. Остались поэты. И нация выбрала Пушкина»)[[164]](#footnote-164). При этом сказка, уже как род литературы, была ресакрализована. «Сказка заселяет душу ребенка национальным мифом, тем хором образов, в которых народ созерцает себя и свою судьбу, исторически глядя в прошлое и пророчески глядя в будущее» - писал И.А. Ильин[[165]](#footnote-165).

А.Д. Синявский, анализируя связь русской народной сказки и национальной ментальности, показывает, что дает нам и сегодня отождествлять себя с героями русских народных сказок. «Сказка, оставаясь волшебной, способна обрастать современным языком, который и делает ее достоянием слушателя» [[166]](#footnote-166). Д.С. Лихачев, говоря об организации пространства сказки и замкнутом времени сказки, показывает сказку как мост от мифа к реальности[[167]](#footnote-167). Исследуя смеховую культуру древней Руси[[168]](#footnote-168), он помогает нам понять русские сказочные образы Дурака, Попа, Злой жены и в их сатирически-бытовом и в сакральном измерении. М.Л. фон Франц на примерах сказок различных культур расшифровывает культурные коды процесса становления и раскрытия потенциала личности (индивидуации)[[169]](#footnote-169); К.П. Эстес проясняет кросскультурые универсалии женской психологии[[170]](#footnote-170); М.Н. Золотоносов обращается к использованию национальных мифологем в русской классике[[171]](#footnote-171).

Выбор такого жанра традиционной культуры, как сказка, позволяет охватить миф (на национальном уровне) во всей полноте, благодаря многочисленным вариантам каждой сказки и, тем более, сказочных мотивов. По словам К. Леви-Строса, «достоверной» версии [мифа], копией или искажениями которой являются другие варианты, не существует. Все варианты входят в миф»[[172]](#footnote-172). Таким образом, классификатор сюжетов, опирающийся на идею «достоверной сказки» (из множества сказок, например, о красавице и чудовище, выбирается самая лучшая и подробная версия, а остальные рассматриваются как производные от нее[[173]](#footnote-173)) нас не может устроить. Для выявления гендерных стереотипов национальной культуры следует производить атрибутирование сказки или мотива не по ее сюжету, а по нравственным параметрам взаимодействия героев (их учтивость / грубость, забота о ближнем / зависть к ближнему, великодушие / расчетливость и т.п.) в отношениях друг с другом. В этом случае появляется возможность установить, все ли возможные стереотипы гендерных отношений (внутри поколения и между поколениями) представлены в русской народной сказке, и исследовать их специфику. Кроме того, для атрибутирования мотива его часто необходимо интерпретировать не с помощью варианта сказки (если он даже имеется), а использовать для этого другую сказку, раскрывающую смысл поступков героев или символику упоминаемых сюжетообразующих предметов.

Следуя указанию Леви-Строса, в качестве русской народной сказки следовало бы рассмотреть все варианты всех сказок, что выходит за рамки наших возможностей[[174]](#footnote-174). Мы вынуждены ограничиться корпусом русских народных сказок, в том числе, так называемых Заветных сказок, собранных А.Н. Афанасьевым (итого - 673 сказки), понимая, что наши выводы могут быть в дальнейшем уточнены или оспорены другими исследователями за счет расширения источниковой базы. Не претендуя на кросскультурое исследование, но желая иметь некоторую уверенность, что мы исследуем все-таки русские, а не иные традиционные гендерные стереотипы, мы включили в источниковую базу и сказки других народов[[175]](#footnote-175). Это позволяет нам выделить лишь какую-то резкую специфику русской сказки – например, отсутствие в ней однополой любви или присутствие мощного слоя могущественных женских персонажей. Не претендуя на межтекстуальное исследование, но чтобы в какой-то степени дифференцировать традиционную русскую культуру, мы обращаемся к русской литературной сказке[[176]](#footnote-176). Для демонстрации связи русской традиционной культуры с русской культурой более позднего, советского периода, и внутрикультурной динамики гендерных стереотипов мы иногда привлекаем и советскую литературную сказку[[177]](#footnote-177).

## 1.2. Универсальное гендерное устройство мира

Множественность и противоречивость стереотипов обыденного сознания издавна привлекала внимание ученых и философов. Анализу «предрассудков» посвящена классическая работа М. Монтеня[[178]](#footnote-178). Изучение Ф. Бэконом «идолов» площади, театра и т.п.[[179]](#footnote-179) легло в основу позитивистского подхода в социологии[[180]](#footnote-180). Несмотря на множественность, гендерные стереотипы, как и любые другие стереотипы сохраняют определенное единство, как свойственное данной культуре, так и единство более глубокого порядка, свойственное человеческой культуре вообще[[181]](#footnote-181), находящее отражение в космогониях народов мира[[182]](#footnote-182), распадающихся на три класса по гендерному признаку. Как уже говорилось, в силу того, что на Земле только два пола, мужской и женский[[183]](#footnote-183), то миф о рождении (творении) носит тройственный характер и, поэтому, возможны и существуют три и только три набора гендерных стереотипов, соответствующие трем моделям изначального мира. Эти три универсальных по структуре набора гендерных стереотипов имеют свое историческое и национальное своеобразие, отражаемое во всей полноте в сказках каждой данной культуры, ибо сказка – последовательно трансформировавшийся миф культуры, носитель ее идеи[[184]](#footnote-184). Мы раскроем содержание указанных трех моделей, проиллюстировав теорию вопроса примерами, относящимися к (генетически) мифологическим образам русских народных сказок

## Эгалитарная модель мира представлена мифом о великом начале, порождающем Мужчину и Женщину[[185]](#footnote-185). Согласно Фрейденберг, «первоначально… каждый тотем выражает собой и женскую и мужскую природу», а затем … боги получают сразу и одновременно две сущности и два разделительных имени, с одной и той же основой, одно женского рода, другое – мужского»[[186]](#footnote-186).

Назовем эту модель – эгалитарной, поскольку в ней бинарной оппозиции мужское-женское не сопоставляются оппозиция старший-младший, и вытекающие из нее отношения субординации. Ее можно было бы назвать строго андрогинной, поскольку изначальный, целый мир модели содержит в себе оба начала, мужское и женское. Именно эта модель и дает идею восстановления изначальной целостности мира через брак, союз мужчины и женщины как воплощение божественного андрогина[[187]](#footnote-187), в наиболее ярком виде.

Главным эгалитарным гендерным стереотипом служит родительство как неразрывный союз женщины и мужчины в рождении и воспитании детей. Дериваты рождения - возрождение и исцеление, спасение из плена, освобождение от заклятия тоже осуществляется совместными усилиями мужчины и женщины.

Силы, препятствующие соединению мужчины и женщины (то есть исцелению мира и его продолжению), разрушающие этот союз, (смерть, пленение, заклятие) также мыслятся как злодеяния (вражеского) союза мужских и женских божеств (змей со змеихою).

## В матриархальной модели мира мужчина не мыслится как порождающее начало. Великое женское начало, порождающее Мужчину и Женщину, предстает в образе Земли (или Вод Земных, Талассы[[188]](#footnote-188)) рождающей самой из себя. «Вынашивание и порождение Землей живых существа относится к общераспространенному верованию. Во многих языках человек называется «рожденный Землей»[[189]](#footnote-189). Элиаде ссылается на мифы «о первых людях, которые некогда жили в утробе матери, в глубине Земли, в ее недрах и были еще несформированными»[[190]](#footnote-190). В русских народных сказках они предстают как Ветры, не имеющие (еще) облика чудесные слуги, рыбы (щука), гады (змея, лягушка). «Люди верят, что дети «приходят» из недр земли, из гротов, пещер, расселин или из прудов, родников, рек. Другие мифы говорят о порождении Землею людей наподобие растений» (волшебный говорящий тростник). Таким образом Мать-Материя воспроизводит сама себя. В русских народных сказках мы встречаем дочерей Бабы-Яги, Ягишен. Можно предположить, по этому матрониму, что они именуются так, как дочери одной только матери[[191]](#footnote-191), порожденные партеногенетически. Можно также соотнести это с делением, вегетативным размножением. Дракон (змей) также принадлежит матриархальному миру, не только в силу прямых указаний на то, что его мать – Баба-Яга или Змеиха; он все еще сохраняет вегетативность (вместо отрубленной головы вырастает новая)[[192]](#footnote-192). В русских народных сказках часто встречается образ копирования: одинаковые сестры («все на одно лицо»), реже – братья. (Рождение в результате оплодотворения предполагает наличие творца плода, то есть наличие иного (мужского) начала, проникающего в изначальное (женское) пространство.) Сказочное матриархальное рождение мыслится как результат поедания материального субстрата: женщина проглатывает горошину – плод Земли, или съедает волшебную рыбку – плод Воды, и вынашивает и рождает божественного ребенка (детей). Смерть в матриархальной модели - та же Земля (или Таласса). Другой вариант матриархального рождения (или перерождения, исцеления) – обращение к материнскому божеству огня – Печи, где дети «испекаются» – как рождаются, так и сгорают, а также перерождаются, в буквальном смысле слова восстают из пепла (Иван Попялов[[193]](#footnote-193)), или впоследствии трансформируются, принимая царственное, сакральное обличье (Маша-Чернушка, служащая Печи, воцаряется[[194]](#footnote-194)). Сказочная (мифологическая) смерть носит либо временный характер (подчеркивается ее родство со сном, отмеченное Ференци[[195]](#footnote-195)), либо характер перемещения в пространстве[[196]](#footnote-196), в иное царство. Умершие остаются с живыми, покровительствуют им. Возрождение и исцеление в строго матриархальных гендерных стереотипах осуществляют женские божества: тело женщины является источником живой воды (то есть жизни), женщина хранит живую и мертвую воду, владеет молодильными яблоками. Женщина освобождает от заклятия (наложенного тоже женской фигурой), спасает из плена. Там, где Ветер и Огонь изображаются как мужские стихии, в матриархальной модели они являются порождением Великой Матери. Ветер предстает верным сыном Великой Матери, служащим ей[[197]](#footnote-197), а Огонь – и как дружественная (преданные сыновья, отмеченные знаком огня) и как враждебная (сожженного не вернешь – это безвозвратная смерть). Порой справится с огнем матриархальное божество не может, нуждается в помощи мужских героических фигур, что сближает данные сюжеты с эгалитарной моделью. Таким образом, матриархальная модель дает представление об андрогинности женщины.

## В патриархальной модели мира великое мужское начало, порождающее Мужчину и Женщину, предстает в образе мужского божества. Образ андрогина здесь скорее мужской[[198]](#footnote-198). В системе патриархальных гендерных стереотипов Великий Отец узурпирует материнскую функцию вынашивания, рождения и вскармливания. Яркий пример - волшебный конь, которого дарит Дураку отец. Герой влезает в одно ухо, из другого вылезает, при этом не только переодевшись, но и переродившись. Если еще добавить к этому, что внутри коня герой питается («Напился – наелся»), то очевидно, что перед нами репрезентация материнского лона. Процесс проглатывание - (вынашивание) – рождение, принадлежащий матриархальной модели, в патриархальной модели заменен проглатыванием - (пребыванием во чреве)– изверганием [[199]](#footnote-199). Воскрешение, исцеление (вылечивание и собирание из мертвых частей), и их дериваты - освобождение из плена, трансформация, снятие заклятья – тоже функция мужских персонажей. Великий отец библейской традиции создает не только своего сына, но и творит для него жену. Для сравнения отметим, что в русских народных сказках отец дает сыну стрелу, выпустив которую, сын немедленно находит жену, либо же, более приближенным к реальности способом, именно отец устраивает брак детей.

Смерть (которую побеждает герой или герои), тоже предстает в мужском облике. Смерть в женском обличье снижается в патриархальной модели до злой колдуньи, побеждаемой героем даже без особого труда. Стихии Земли, Огня, Ветра и Воды тоже персонифицируются мужскими фигурами, либо предстают косной материей, которую наделяет силой (трансформирует) герой.

Библейская традиция ставит женщину в позицию порождаемого, а также в позицию слабости и подчинения. В этой традиции сама Земля – творение Духа, Логоса и им же наделена способностью к порождению. Порождение Землей сохраняется, но Земля переосмысляется как косная материя – красная глина - творится из нее мужчина, и сам Творец понимается как мужское начало. Его оппозиционер, Сатана, тоже мужское божество. Низ, ад, подземный мир начинают пониматься как его царства. Связь женщины с Землей начинает пониматься как связь с Сатаной.

Освобождение женщины от связи с Землей становится освобождением от власти подземного бога (темных сил, Сатаны) и делает ее, что логично, «небесным созданием» («светлым божеством»[[200]](#footnote-200)), но меняет полюс оппозиции сила-слабость. Библейская традиция устанавливает господство мужчины[[201]](#footnote-201). Это тоже логично, потому что согласно библейскому мифу женщина произошла от мужчины-земли; она такая же, но только хуже[[202]](#footnote-202). Таким образом, изначальная Мать-Земля постепенно превращалась, с одной стороны, в жену подземного бога мертвых, (в некоторых русских народных сказках – Баба-Яга предстает как жена дракона или Кощея[[203]](#footnote-203)) а с другой стороны – в небесную девственную мать, наделенную творческой силой лишь «по доверенности». Она также может заступаться, защищать – но не разрушать. Связь девственности и божественности (divine) показана А.А. Коринфским: «Самое слово «дева» означает – в точном переводе с отца языков, санскритского – святая, чистая, блистающая и уже в позднейшем смысле – непорочная. … Эпитет «красная» сближает слово с первоисточником – Девой Зарей или просто Дивой. С приходом христианства произошло объединение с почитанием Пресвятой девы Марии, на образ которой … перенесены были многие черты девственного облика богини Дивы во всех проявлениях ее существа (от ясной зари до царь-девицы)»[[204]](#footnote-204).

Для того чтобы избежать воспоминания о травме рождения[[205]](#footnote-205), переходе на этот свет, материнство (как порождение) сперва символически отнимается от женщины и передается мужской фигуре, а затем соединяется с девственностью, в христианстве и ряде других религий, ради «осветления», освящения материнства, всякий раз подтверждающего изначальную хтоничность женщины, поскольку материнство манифестирует связь с душами умерших. Для (воз)рождения душа умершего вселяется в женщину, поскольку «рождение не может быть без умирания. В цикле «большого времени» … идея возрождения доминирует над идеей рождения, как и идея смерти доминирует над идеей рождения.»[[206]](#footnote-206). Чтобы родиться, надо сперва умереть. Переход на другой свет сакрален, внушает священный ужас. А женщина, находясь *на этом свете*, заключает в себе нерожденное (еще) дитя, душу, то есть *тот свет*, тайну жизни и смерти. Жизнь и смерть в ней сливаются в одно.

Для осветления женщины (позитивизации или сакрализации женского образа) ее постоянно отнимают у подземного бога, избавляют от связи с ним. Темнота (нечистота) женщины прямо присутствует, и символически изображается в ее связи с нечистым. В языческой (патриархальной) традиции премудрость женщины – земляная, змеиная[[207]](#footnote-207), идет от связи с подземным богом, Велесом, с тьмой, с миром мертвых. В христианстве сакральным пространством является София, Премудрость Божия, «как некое имманентное опосредование, связующее Бога и человека, обладающее особыми свойствами… Ее главная особенность – воспроизведение и передача энергий, исходящих от Бога, и в этом смысле София пассивна: она приемлющее, воспринимающее начало, но надежно усваивающее себе то, что принято, и верно воспроизводящее это принятое. Эту восприимчивость, … податливость объясняют женственность Софии и, следовательно, ее способность к воспроизводству»[[208]](#footnote-208). Образ Софии, однако, сохраняет некоторую амбивалентность: «Восприимчивость и совершенное воспроизведение воспринимаемого делают Софию «родительницей», «матерью» по преимуществу, как, впрочем и Землю (-змею) вообще и ее конкретные воплощения… своего рода идеальной *матр*ицей, открывающей возможность реализации своей «генеративной» способности во всем размахе ее *многоплодности*. Последняя может быть благодатной (творение добрым доброго же, совершенное творчество) и безблагодатной; неслучайной, следующей некоему Логосу, также всегда благому, и случайной, отдаваемой на волю недобрых сил».[[209]](#footnote-209)

Прежде чем перейти к более подробному изучению систем гендерных стереотипов, принадлежащим трем универсальным модели мира, необходимо заметить следующее. Оппозиции мужское-женское, и дети-родители очевидным образом комплементарны. Однако сам принцип комплементарности содержит в себе принцип эгалитарности (когда не ставится вопрос подчинения/господства двух дополняющих друг друга элементов) и принцип иерархичности. Оба принципа гораздо старше человечества, поскольку и подчинение и равенство существуют в животном мире, как существует и умение ориентироваться (различать верх и низ, левую и правую стороны, свет и тьму)[[210]](#footnote-210). Но этический смысл (добра и зла) пары бинарных оппозиций, на которых основано мышление человека[[211]](#footnote-211) приобретают только с возникновением культуры[[212]](#footnote-212). Этическая соотнесенность полюсов любой оппозиции не универсальна: она может меняться от культуры к культуре, и может быть относительной в самой культуре (например, пара вареное - сырое). Стереотип соотнесения белого с добром, а черного со злом присущ белому человеку[[213]](#footnote-213). Точно также этическую оценку включают и гендерные оппозиции. Это особенно очевидно при обратном переводе термина «гендер» – род. Вопрос, какого рода этот человек, подразумевает оценочное суждение; само отнесение человека к мужчинам или женщинам уже содержит этическую оценку. Таким образом, каждая из моделей имеет свой набор гендерных стереотипов героев русской народной сказки, поскольку в разделенном мире идет борьба за ценности, присущие данной модели мира, что сказывается на том, какие образы мужчин и женщин будут положительными, а какие отрицательными – в данной модели.

# Во всех трех моделях соблюдается «микрокосмический принцип, действие которого состоит в том, что макрокосм проявляется в микрокосме»[[214]](#footnote-214) (в каждом творении мы можем ощутить весь космос). Таким образом, изначальный мир проявляется в каждом человеке. Разумеется, профанное человеческое бытие может воспроизводить образец, стремиться к нему, но достичь его не может. Однако сказочные сюжеты (и, следовательно, сказочные гендерные стереотипы), восходя к мифу, преодолевают ограничения земного человеческого существования, «трансцендируют человеческую тварность»[[215]](#footnote-215).

## 1.3. Гендерные стереотипы андрогинности

Рассмотрев три возможные модели мира в общем виде, перейдем к гендерным стереотипам, принадлежащим этим трем моделям. Андрогин – гипотетическое существо общего рода (common gender).

Известнейшим образом андрогина является яйцо[[216]](#footnote-216). В русских народных сказках строго андрогинным (объединяющим женское и мужское начало) этот образ может считаться там, где волшебным яйцом (или сундучком) заключающим в себе царство, владеют, например, божественные брат и сестра. Сестра отдает сундучок спасителю брата, проявляя свою неразрывную связь с ним. Нелюбящая сестра отказывается, брат карает ее[[217]](#footnote-217).

Более смещенным к матриархальному миру представляется сюжет, где волшебным яйцом (или иным вместилищем сокровищ или информации) полностью владеет женщина[[218]](#footnote-218). В сущности, это матриархальная модель в миниатюре – порождение Великой Матерью. Образ яйца, где хранится смерть-рождение Кощея Бессмертного[[219]](#footnote-219), мы также считаем смещенным к матриархальному мифу. Великая Мать посылает Героя уничтожить непокорного сына, претендующего на ее статус. Яйцо, где хранится любовь матриархального божества[[220]](#footnote-220), относится уже целиком к матриархальному миру.

Золотые яйца, которые несет курица или утица, относятся уже к патриархальной модели. Хотя нигде и не упоминается о петухе, отце (творце, со-творце) материального благополучия, которого достигает семья, владеющая золотоносной курицей, но само сокровище, залог благополучия семьи и последующего воцарения сыновей, дает отцу несчастной семьи мужское божество, смилостивившееся над их горем: неведомый молодец из кувшина, выловленного стариком из озера[[221]](#footnote-221), сам Кручина (упоминаемый строго в мужском роде)[[222]](#footnote-222), или «горький пьяница»[[223]](#footnote-223) (персонификация Кручины).

Баба-Яга - особый сакральный персонаж русских народных сказок, ибо ряд исследователей считает ее существом, обладающим признаками обоих полов - фаллической матерью[[224]](#footnote-224). При этом толкуют как фаллос такие ее атрибуты как ступа, пест или метла[[225]](#footnote-225). Такое представление основано, прежде всего, на том, что в обрядах инициации мальчиков роль этого потустороннего чудовища обычно исполняется мужчинами[[226]](#footnote-226). Однако Пропп предлагает этому факту сакральных трансвестий следующее объяснение: мужчины-инициаторы, переодетые женщинами, этим символизируют не фалличность лесной матери, а заявляют о связи с нею, о своем происхождении от нее[[227]](#footnote-227). Таким образом, мы оказываемся в рамках матриархальной модели, в рамках которой Баба-Яга может считаться андрогином в расширительном смысле – она как Великая мать к воплощает в себе изначальный мир.

Мы уже упоминали, что Баба-Яга – потустороннее, подземное божество. Ее уродство тоже сакрально[[228]](#footnote-228), ибо внушает не столько отвращение, сколько страх, преодолеть который помогает грубый юмор. «Сидит Баба-яга костяная нога, нос в потолок врос, сопли через порог висят, титьки на крюку замотаны, сама зубы точит»[[229]](#footnote-229). Судя по тому, что в описании жилища сказочных красавиц, загадывающих трудные загадки, присутствует забор из железных спиц, на которых уже надеты головы недостаточно умных для красавицы женихов, и лишь одной недостает[[230]](#footnote-230), мы можем предположить, что Баба-Яга тоже была когда-то высокоумной красавицей[[231]](#footnote-231), для которой так и не нашлось жениха – на заборе вокруг избушки на курьих ножках нет пустых мест[[232]](#footnote-232). Ее дочери Ягишны не родились от нее, а произросли. На это указывает ее врастание в свою избушку, в свою ступу. Она – подземная часть цветка-женщины[[233]](#footnote-233), старый корень, из которого вырастает Лес со всеми его созданиями. Ее помело (хотя этот атрибут есть далеко не во всех сказках) – мертвый цветок: мертвый ствол, к которому механически прикреплены мертвые ветви. В отличие от вечно юной Артемиды (с которой ее сравнивает В.Я. Пропп[[234]](#footnote-234)) – она «вечно» стара и беспомощна[[235]](#footnote-235). Помело служит ей не для полета, она заметает им след[[236]](#footnote-236). Ступа – призвана подчеркнуть ее безногость, невозможность передвигаться обычным образом. Она вырастает из-под земли: «становится земля пупом, из-под земли камень, из-под камня баба-яга костяная нога, на железной ступе едет, железным толкачом погоняет...»[[237]](#footnote-237). По земле она передвигается подобно инвалиду на тележке (тоже - вместе со своим «жилищем»), пест служит ей как толкач[[238]](#footnote-238). Характерно, что в тех сюжетах, где Баба-Яга летает вокруг света, повелевая ходом светил[[239]](#footnote-239), она летает не на коне, а на кобылице, и стадо ее, которое должен упасти герой, тоже состоит из кобылиц.

Мы полагаем, что толкование Бабы-Яги как фаллической матери основано на игнорировании матриархальной модели и желании наделить явно сакральную фигуру символом мужской власти – фаллосом. Это заставляет нас отнести андрогинный образ фаллической матери к патриархальной модели, где лишь отец наделен властью, и мать может ее получить только из его рук, в качестве его субститута. В русской патриархальной традиции властных женщин в грубой форме сравнивают с мужчиной. В литературной традиции крепость народных выражений смягчена («под юбкою гусар»[[240]](#footnote-240)), что, однако, не меняет их смысла.

В качестве жены подземного царя, Змеихи, либо будучи заменена змеем (в вариантах одного и того же сказочного сюжета)[[241]](#footnote-241), Баба-Яга принадлежит эгалитарной модели. Подземный бог и его жена, со сходными свойствами[[242]](#footnote-242), сливаются в один ужасный облик.

В матриархальной модели, отраженной в русских народных сказках, именно Баба-Яга рассказывает герою про Кощееву смерть[[243]](#footnote-243). Можно предположить, что в этих вариантах Кощей представляет собой плохого (непокорного) сына Великой Матери, которого она карает с помощью героя, оказывающего ей всяческое почтение. За убийство Кощея она награждает героя одной из своих дочерей.

## Иерогамия - другое объяснение сакральных трансвестий: переодевающиеся женщиной шаманы тем самым манифестируют свой брак со священной супругой, иерогамию, точно так же, как и женщины–шаманы, переодевающиеся в мужскую одежду[[244]](#footnote-244). Такое объяснение опять обращает нас к пониманию брака как восстановления утраченной целостности мира. К.Г Юнг и М. Элиаде также утверждают, что переодевание шамана-мужчины женщиной – символ его брака с Небесной Женой. Точно так же, переодевание шаманок мужчиной символизирует их иерогамию, символизирующую божественного андрогина.

К иерогамии отсылают нас и образы монахов и монахинь, состоящих в священном союзе - с Церковью, понимаемой как женское начало, и, соответственно, с Христом. В древности жреческая иерогамия требовала кастрации, после которой, согласно Кону[[245]](#footnote-245), жрецы, отдавшие свой фаллос Кибелле, позднее Исиде, ходили в женском платье, что символизировало их священный брак[[246]](#footnote-246). Христианство, сохранив унисексуальное облачение монашества, заменило кастрацию целибатом. Священник (монах) должен посвятить себя Божественной Софии, Матери-Церкви, однако его мужское естество сохраняется за ним, при условии, что он сохраняет над ним контроль. В «Заветных сказках» контроль (монаха) над эрекцией уподобляется контролю господина над его лакеем[[247]](#footnote-247). Однако «Заветные сказки» настойчиво подчеркивают, что обет безбрачия и кастрация – не одно и то же[[248]](#footnote-248).

Трансформация мужское-женское могла бы считаться «деформированным» образом андрогина: некое существо является нам мужчиной и женщиной не сразу, но, хотя бы, по очереди. Сюжет о трансформации мужское – женское найден нами в сказке о похождениях Плута. Плут временно превращается в девицу, точно так же, как в сокола, жеребца, кобеля, перстень, ерша, ястреба. Однако если в качестве животного он функционирует: охотится, или обманывает преследователей, то в качестве девицы – только выходит показаться отцу для опознания[[249]](#footnote-249). Точно так же, для внешнего опознания, «превращается» в девицу Иван Быкович[[250]](#footnote-250). Таким образом, это, скорее, переодевание, трансвестия.

Сюжетов о реальном превращении мужчины в женщину или наоборот, как и двуполых фигур, мы в русских народных сказках не нашли[[251]](#footnote-251). От них в русских   
  
народных сказках остались трансвестии: мужчины, переодетые женщинами, играют или пытаются играть женские роли, а женщины, переодетые мужчинами играют или пытаются играть мужские роли.

Сюжеты с надеванием маски противоположного пола заслуживают подробного рассмотрения. Сказочные трансвестии чаще всего представляют собой попытку восполнить недостающее до целого, найти эту недостающую часть в себе самом – как правило, изобразить собою своего супруга. В этом случае образы женщин, переодетых мужчинами, носят героический характер. Смысл переодевания – возложение на себя героиней бремени ответственности, исполнение долга, верность любви к мужу. Женщина, переодетая мужчиной, лишается своей женской привлекательности, избавляясь тем самым от мужских посягательств[[252]](#footnote-252), как и дочь, надевающая свиной чехол, дабы избавиться от инцестуозных посягательств отца[[253]](#footnote-253). Переодевшись в мужскую одежду, царица выручает из неволи мужа благодаря своему музыкальному искусству. Характерно, что муж узнает жену, несмотря на долгое совместное путешествие, лишь в конце сказки, и не по ее игре на гуслях, характеризующей ее как *мастера*, а не как женщину. («Гусляр сбросил с себя верхнюю одежду – и все тотчас узнали царицу».) Маска сословия (одежда гусляра) вкупе с маской гендера (одежда гусляра – мужская) оказываются абсолютно непрозрачными[[254]](#footnote-254).

В строго патриархальных сюжетах мужская одежда необходима для того, чтобы женщина заняла место царя. («Одевается Елена Прекрасная в мужскую одежду, берет в руки свечу и идет в церковь; только взошла в церковь, у ней тотчас свеча и затеплилась. Все обрадовались и посадили ее на царство.») Отметим, что Елена Прекрасная становится все-таки не царем, а исполняющей его обязанности – до благополучного воссоединения с мужем («…Василью-царевичу Елена Прекрасная поручила царство, и стали они жить–поживать да добра наживать»)[[255]](#footnote-255). Даже *царь*-девица (видимо, не выбранная на царское место, а получившая его по праву родства) ищет себе мужа, чтобы поручить ему свое царство[[256]](#footnote-256). В патриархальной модели воевать и царствовать - обязанности мужчины, запретные для женщины. Она извиняется тем, что совершает   
мужские деяния не по своему желанию, а вынужденно - мужчина оказывается слаб, отсутствует, предает – поэтому женщина одевает его одежду и совершает (его) деяния от его имени, только временно исполняя его обязанности. В том случае, когда женщина переодевается мужчиной для восстановления патриархального распределения гендерных ролей, то она очевидным образом представляет собой авторитет, отцовскую фигуру: «Батюшка, не бей больше, буду работать!», – кричит ее ленивый муж[[257]](#footnote-257).

Известно, что чужое поведение можно подделать. В сказках о животных звери поют чужим голосом, надевают на себя чужую шкуру – в буквальном смысле слова. В частности, девушка может надеть мужскую одежду и усвоить мужской образ жизни (тот, который в данной культуре считается мужским) и манеру поведения. Это патриархальное презрение к женским занятиям («дряни»), и любовь к мужским занятиям и развлечениям - охоте, пьянству, а также бытовая неряшливость, понимаемая как молодечество (героиня кидает жемчуг, которым начинили кашу, под стол, вместо того, чтобы по девичьи аккуратно собирать его в горсточку.) Но девушку мужская личина не делает мужчиной. Это подчеркивается испытанием наготой. Ловко выдержав это испытание, девушка хвалится своей ловкостью: «Ах ты ворона, ворона! Не умела ты, ворона, сокола в саду поймать! А я ведь не Василий Васильевич, а Василиса Васильевна.» *Рассказчик* отнюдь не осуждает ее, а любуется, поскольку ее плутовство служит посрамлению чужого, а значит – вражеского царя: «Вот какая Василиса-то Васильевна была мудрая да и лепообразная!»[[258]](#footnote-258)

В «Заветных сказках» мужская одежда на женщине может провести только уж очень глупого мужа. Такой и предъявленные ему женские гениталии «не узнает»[[259]](#footnote-259). Это роднит его с животным, тоже не способным узнать их, отгадать эту загадку[[260]](#footnote-260). Образы мужчин, переодетых женщиной, либо исполняющих женскую социальную роль, как правило, профанные образы, подразумевается ли при этом патриархальная или матриархальная модель. В патриархальной модели подражание женщине, профанному персонажу, само по себе недостойно мужчины, несущего на себе родство с Великим Отцом. В матриархальной модели «домовничание» мужчины - это профанация женской роли. Здесь, видимо, присутствует отсылка к сугубо матриархальным стереотипам, когда по мановению божественной женской руки вырастают мосты и города, цветут сады и строятся храмы. Мужчина не может справиться не только с сакральными заданиями, но и рубахи постирать. Наказанием за лень (из-за которой мужик отказывается от своей доли работы, предпочитая более легкую, как ему кажется) служит кастрация[[261]](#footnote-261). Однако, если мужчина переодевается в женскую одежду, чтобы послужить Госпоже, избавить ее от бесчестья, - это подвиг, за который его награждают[[262]](#footnote-262).

Центральным женским делом является рождение ребенка. Попытка подражать Великой матери матриархальной модели высмеивается: Нужно иметь невероятную глупость (и самодовольство), чтобы поверить в возможность рождения у мужчины[[263]](#footnote-263) или существа мужского пола, дракона: «А вот батюшка, ты грохнул, я и выскочил» – объясняет герой дракону свое появление в замке. Дракон находит в волшебной книге подделанную героем запись, что «царь завсегда не от царицы родится, а от царя», и верит истории об анальном рождении Ивана[[264]](#footnote-264).

Переодевание или обмен социальными ролями не есть превращение. Эта личина не прирастает ни к женщине, выдающей себя за мужчину, ни к мужчине, которого принимают за женщину.

Гомосексуализм, как и трансвестии, можно также рассматривать, как попытку найти недостающего супруга в себе самом, так как полнота и целостность мира во всех трех моделях мира может быть восстановлена в супружестве. В высокой культуре античности гомосексуалист находит в своем любимом свою андрогинную пару[[265]](#footnote-265). Однако в русских народных сказках то, что гомосексуалисты-мужчины ищут недостающую до целого часть, свою половину, в людях того же пола, относится к области профанного: понимается как комическая ошибка, комическое незнание ответа на генитальную загадку. Эту же загадку не могут отгадать животные, нечисть[[266]](#footnote-266), идиот, не подлежащий сексуальной инициации[[267]](#footnote-267). Таким образом, гомосексуальный мужчина ставится в один ряд с ними. Отметим здесь, что в русских народных сказках мужчина для мужчины может быть привлекателен лишь как друг. Сообщения вроде «полюбил царь Мартышку» не имеют никакого гомосексуального подтекста.

Про гомосексуализм женщин мы вообще не обнаружили в русских народных сказках ни упоминаний, ни намеков, хотя многочисленные источники говорят о его существовании[[268]](#footnote-268). И.С.Кон, со ссылками на многочисленные авторитетные источники, пишет о распространенности гомосексуальности на Руси. «Английский поэт Джордж Тэрбервилл, посетивший Москву в составе дипломатической миссии в 1568г., был поражен открытой гомосексуальностью русских крестьян сильнее, чем казнями Ивана Грозного».[[269]](#footnote-269) В сказках она имеет, однако, лишь профанное, грубо комическое содержание, отражая «равнодушие и натуралистически- варварское принятие «фактов жизни»[[270]](#footnote-270). В Заветных сказках гомосексуальный сюжет разворачивается вокруг унизительного наказания и желания этого наказания избежать. Лишний раз подтверждается, что подданные царя - его имущество, которое он может *употребить, или злоупотребить им (*«царь велел всех попов (хохлов) перееть»[[271]](#footnote-271)). В унизительную (а значит – смешную для слушателей) ситуацию поставлен *рассказчиком* комический персонаж, ни в коем случае не могущий вызывать сочувствия. Солдат злоупотребляет доверием этого персонажа к абсолютности царской власти. Но и наказуемый тоже хитер – во исполнение царского приказа подменяет себя женой, выражая «мужской протест»[[272]](#footnote-272) – не позволяя *употребить* себя. Жена при этом ставится в один ряд с кобылой. (В Заветных сказках солдат «лечит» свою кобылу, а затем «жену хохла».) Жена Заветных сказок тоже вечно комический персонаж, сочувствия к ней не предполагается. Ей нельзя нанести бесчестья – она – имущество.

Однако, имея дело с жанром Заветных сказок, нелишне вспомнить важнейшую характеристику площадного слова, его амбивалентность[[273]](#footnote-273). Даже хвалебное площадное слово амбивалентно, замечает М.М. Бахтин, ибо в любой момент может перейти в проклятия. Но и брань и даже разного рода срамные действия, амбивалентны, «будучи связаны с оплодотворяющим и рождающим низом». В силу этого «брань не несет того однозначного морально-этического смысла, который приобрела позднее в высокой культуре»[[274]](#footnote-274).

Поэтому, с одной стороны, совокупление в низовой (патриархальной) культуре понимается часто садистически, как издевательство, срамное действие, приносящее славу мужчине (посрамляющему врага-женщину) и обесславливающее, профанирующее, позорящее, подчиняющее, унижающее женщину[[275]](#footnote-275). Слава женщины – уйти от этого позора – не дать себя оуифеэ[[276]](#footnote-276).

Христианская (и шире – библейская) традиция относит к сакральным женским гендерным стереотипам только деву. Материнство сакрально парадоксальным образом – только если оно девственное. Обычное материнство оскверняет: после рождения ребенка над женщиной совершаются очистительные обряды[[277]](#footnote-277). Поскольку секс является одной из радостей жизни и служит ее продолжению, просексуальные установки несовместимы с эсхатологичной христианской этикой, отмечает А. Герцен[[278]](#footnote-278).

Но с другой стороны, совокупление священно: в христианской традиции совокупление мужчины и женщины и есть таинство брака, восходящее к иерогамии: брак женщины и Христа, брак мужчины и Христовой Церкви.

В язычестве оно повторяет «образцовое деяние» - объятия Неба и Земли[[279]](#footnote-279), дающее жизнь всему живому; исцеление (то есть его возвращение к первоначальному целому состоянию) мира. В язычестве ценится готовность к браку и плодородие, соответственно, совокупление мужчины и женщины должно дать плодородие земле, о чем говорят до сих пор сохранившиеся народный традиции[[280]](#footnote-280). Известная поговорка «еще конь в борозде не валялся»[[281]](#footnote-281) (дело еще даже не начато) также отсылает нас к обряду плодородия, проводившемуся перед севом, где конь символизирует фаллос, долженствующий оплодотворить Мать-Землю.

Таким образом, гетеросексуальный, «обычный», «естественный» половой акт восходит к сакральному (эгалитарному) совокуплению - воссоединению мира в лице мужчины и женщины, воспроизводящих «образцовое деяние». А гомосексуальное действие понимается как однозначно срамное, постольку поскольку принадлежность к мужскому/женскому роду строится вокруг сексуальности: мужчина – тот, кто совершает срамное/священное действие; женщина – та, над кем (с кем) оно совершается. Поэтому стать субъектом срамного действия (дать себя оуифеэ) означает перестать быть мужчиной, и, утратив мужскую идентичность, стать бабой, идфвэг. Те персонажи Заветных сказок, над которыми оно должно совершиться или совершается, изначально далеки от нормативной мужественности, маргинальны: поп, хохол, лакей. Мужчина же, стремящийся не утратить своей мужской идентичности, подменяет себя женщиной. Срамное гомосексуальное действие трансформируется Плутом в обычное патриархальное (где женщина в любом случае является объектом мужской активности: «Кака барыня ни будь, все равно ее оуигеэ»[[282]](#footnote-282)), восходящее к сакральному эгалитарному (или же, возможно, матриархальному, где роль мужчины – сугубо профанна).

## Гендерные стереотипы бесполости могли бы служить репрезентацией существ среднего рода (neutral gender). Но мы не обнаружили таковых в русских народных сказках. Новеллистические олицетворения внутренних стихий – человеческих переживаний счастья и горя (Горе, Счастье, Лихо) могут быть представлены в среднем роде формально, но понятно, что они имеют тот же род, что и их носитель: «крепко насело Горе богатому купцу на шею; привез он его домой… Горе уж с утра за свое принимается; каждый день зовет купца опохмелиться…»[[283]](#footnote-283)

О.М.Фрейденберг, говоря о «системности бога», относящегося уже к религиозному сознанию, в отличие от «магического», утверждает: «Пол определен точно – либо мужской, либо женский…. Безличные, безымянные, бесполые, коллективные – это еще боги-тотемы»[[284]](#footnote-284). В русских народных сказках ни одно одушевленное существо не мыслится вне его принадлежности к мужскому или женскому роду.

Гендерные стереотипы бесполости, а значит и бесплодия, то есть невозможности совершить таинство брака, мы найдем в сюжетах о кастрации, широко представленных в «Заветных cказках». Хотя кастрация не лишает кастрируемого принадлежности к мужскому роду, но он (больше) не сможет продолжать свой род. Таким образом, это обращение к кастрируемому   
(нарушающему поло-ролевые нормативы, или просто представителю нечистой силы, например – лешему): «Ты недостоин продолжить свой род. Да будет твоя смерть окончательной». Представление о неокончательности смерти, о ее временности и последующем возрождении как об основе языческого (тотемного) сознания было исследовано О.М.Фрейденберг. Она раскрывает парадокс следующей из этого гуманности смертной казни, ибо за ней последует воскресение [[285]](#footnote-285).

Мы затрудняемся отнести к бесполым существам бесплодных женщин: их бесплодие заканчивается чудесной беременностью (съела горошину, волшебную рыбку и т.п.), и в конце концов у бесплодной (до этого) женщины является чудесный ребенок. Старики лепят ребенка из снега (Снегурушка), выкапывают из земли (Репка), выпекают в печке (Колобок), вымаливают; то есть, он является на свет в результате обращения бесплодной женщины/ мужчины к милости Великой Матери или Бога (Отца).

Таким образом, андрогин (общий род) в русских народных сказках оказывется представлен исключительно кроссгендерной иерогамией, а средний род (нейтральный гендер) – не репрезентирован.

## 1.4. Системный подход к гендерным стереотипам

Такая дефиниция сказочных персонажей («злодей», «лиходейка», «добрый молодец», «хорошая девушка» отражает сформированность этических (гендерных) установок, способности *рассказчика* различать «свет и тьму в отвлеченном смысле», как добро и зло[[286]](#footnote-286)то есть символически осмыслять[[287]](#footnote-287) архетипические ориентиры верх-низ, слева-справа, спереди-сзади[[288]](#footnote-288). Бинарность мышления и выделение сакрального и профанного как фундаментальных оппозиций подробно исследована Леви-Стросом[[289]](#footnote-289).

Для понимания сакрального полюса гендерных стереотипов в русской народной сказке рассмотрим, как представленыэгалитарная, матриархальная и патриархальная модели мира в древнеславянском пантеоне, постольку поскольку русская народная сказка соотносится именно с ним. Реконструируя «древнеславянский пантеон», Топоров выделяет три основных божества, Перуна (его жена – Перынь), Волоса (Велеса) (его жена – Елесь) и Мокошь[[290]](#footnote-290), «чье отношение к воде и к огню как бы дублирует подобную же двоякую связь Перуна (общие особенности обоих членов супружеской пары)», и которая, с другой стороны, «разделяет и с противником Перуна Велесом ряд общих черт - низ, связь с водой, хтонизм и плодородие». На основании этого он делает «предположение о преступной близости Мокоши и Велеса, за что они и были наказаны Громовержцем»[[291]](#footnote-291). А мы отметим здесь двойственность этой единой женской фигуры, принадлежность ее двум царствам – небесному, «светлому»[[292]](#footnote-292), царству живых и земному, «темному», царству мертвых, в то время как мужских фигур – две...

В древнеславянском пантеоне, таким образом, разыгрывается версия «основного мифа»[[293]](#footnote-293) (герой входит в сакральное пространство (понимаемое как женское начало), чтобы его оплодотворить, умирает, рождается новый герой, вернее, возрождается старый, приходящийся самому себе отцом.). Мы видим, что в данной модификации основного мифа старый и новый герой разделены на двух отдельных персонажей, владеющих женщиной (в рамках патриархальной модели) или получающих к ней допуск (в рамках матриархальной модели) по очереди, так же как они по очереди владеют «стадом» человеческих душ, находящихся то по ту, то по сю сторону смерти[[294]](#footnote-294). Жен, имеющих «общие особенности» с мужем, можно отнести к эгалитарной модели, где супруги предстают, прежде всего, парой, а можно отнести и к патриархальной модели, где женщина похожа на мужчину, потому что является его порождением, происходит из его ребра – в рамках библейской парадигмы.

В космогонии сказок (введение стихий Земли, Воды, Огня и Ветра) в качестве персонажей), как мы видели, аналогичным образом отразились эгалитарные и иерархические гендерные стереотипы. Говоря о постепенном отдалении человека от Бога, А.Ф. Лосев указывает: «Человек видит уже не Бога, но его инобытийный тварный коррелят – Солнце, не Софию, Премудрость Божию и вместилище славы, но только лишь Небо, не воинства небесные и земные, бесплотные силы, но Звезды… Поэзия, литература – последняя (по времени)   
связь с Божеством»[[295]](#footnote-295). Так как сказка является следующей ступенью мифа, боги древнеславянского пантеона – предшественники персонажей русских народных сказкок. Так, например, А.Д. Синявский указывает, что «с концом язычества Мокошь на низком, бесовском уровне превратилась в кикимору, на высоком – в Параскеву Пятницу, покровительницу женщин»[[296]](#footnote-296).

Космогония сказок отражает самые древние (архетипические) слои гендерных стереотипов, или дорелигиозное, «тотемистическое» сознание, описанное Фрейденберг[[297]](#footnote-297). Пласт «мифопоэтического сознания» по формулировке Топорова[[298]](#footnote-298) отражает этап развития религиозного сознания, на котором атрибут или ипостась бога (его священное животное или его звериная либо растительная форма) превращалась в отдельное божество[[299]](#footnote-299). Поэтому *Животные* в русских народных сказках *сакрализуются* - в них воплощено (языческое) божественное начало. Это языческие божества, грозные своей силой, которые могут карать и миловать. Сказка видит в животном его божественное начало, подобно тому, как видит в Дураке царственность.

Исходя из этого, мы понимаем, что бык (бычок-дристунок[[300]](#footnote-300)) – восходит к «скотьему богу» – Велесу (Волосу), а корова (сказка о Хаврошечке[[301]](#footnote-301)) представляет его «жену со сходными свойствами». В обоих сюжетах данная родительская фигура помогает с того света (после своей смерти), будучи зарезанной, съеденной и захороненной, то есть, соединившейся с Великой матерью, и потому – черпающей ее силу. Другими примерам сакрализации животных служат Гриб-птица [гриф][[302]](#footnote-302), вороны-железные носы[[303]](#footnote-303) и просто вороны[[304]](#footnote-304) как очевидные воплощения богини мертвых; кит[[305]](#footnote-305), щука[[306]](#footnote-306), ерш-золото перо[[307]](#footnote-307) как воплощение Океана (Моря); олень[[308]](#footnote-308), заяц[[309]](#footnote-309), медведь[[310]](#footnote-310) как воплощения Леса и главного лесного божества, Бабы-Яги (Матери-Земли).

Иногда языческие божества выступают в человеческом обличье: бог-сокол («светлое», «небесное» божество в терминологии Фрейденберг[[311]](#footnote-311)) является сперва в виде юноши[[312]](#footnote-312); Змей (дракон) – подземный бог смерти выступает в виде старика[[313]](#footnote-313). Иногда, напротив, божество является сперва в обличье животного: бог–козел превращается в юношу в результате сказочно терпеливой службы его жены[[314]](#footnote-314); лягушка, хтоническое божество, порожденная болотом (Землей и Водой)[[315]](#footnote-315) или змея, порожденная (Огнем и Землей), принимают окончательный женский облик в результате терпеливой любви мужа. В некоторых сказках уже заметна каузализация и психологизация любви к женщине в отвратительном и страшном змеином обличье[[316]](#footnote-316). В женщине видна змея; в змее – женщина. Сказка перебрасывает мост от животного к человеку (получеловек-полуволк это Иван-Царевич на Сером Волке[[317]](#footnote-317)) аналогично тому, как это происходит в сновидении (женщина-медведица - это Татьяна Ларина верхом на медведе)[[318]](#footnote-318), что не должно удивлять: сновидение предшествует и мифу по своей древности, поскольку животные тоже видят сны[[319]](#footnote-319). Интересно отметить, что сказочные образоы остаются актуальны и для сновидений наших современников[[320]](#footnote-320).

Новеллистическое сознание сказки отражает, напротив, профанацию божественного, поэтому образы животных в сказках амбивалентны. Помимо того, что животные (и растения) представляют собой божества, в соответствии с микрокосмическим принципом, они представляют собой также и профанное изображение людей, так сказать недо-очеловечившихся мужчин и женщин, человека, не поднявшегося над животными страстями, профанный полюс гендера: Лисица – хитрая, красивая, разбитная, стервозная бабенка; Медведь – очень   
глупый мужик, воплощающий пословицу: сила есть – ума не надо; Волк (бирюк) рисует агрессивность изгоя и т.п. Это этические сказки, содержащие и этику гендерных отношений. Заветные сказки тоже принадлежат к жанру этической сказки поскольку постольку там изображено «скотское», недостойное, поведение людей, подвергающееся осмеянию[[321]](#footnote-321).) Таким образом, каждое из сказочных животных – это гендерный стереотип – глубоко психологичный обобщенный женский или мужской образ. Гендерная асимметрия заметна хотя бы в том, что у “жен” и “мужей” животных словно бы и нет сходных качеств: мы не встретим хитрого лиса, словно бы лисы-самцы – не хитрые; лису может перехитрить не лис, а петух или рак. Отсутствуют также образы голодной и глупой волчицы, сильной и глупой медведицы. Комплементарные отношения женщины и мужчины символизированы такими персонажами как кошка и собака. В качестве символических братьев и сестер (животных называют меньшими братьями) мы рассмотрим образы животных в соответствующих разделах.

Некоторые советские авторы выводят сексуальное поведение людей из поведения «высших животных»: «Создается впечатление, что люди будто бы наблюдали за поведением животных и учились у них способам поведения с представителями другого пола»[[322]](#footnote-322). Советский миф ставит, таким образом, человека в положение низшего животного, которому еще надо учиться, учиться и учиться у высших. Разбор сексистских стереотипов, с неизбежностью вытекающих из подобных идеологических установок проводит И.C. Кон[[323]](#footnote-323).

В сказках – напротив, животные ведут себя, как люди, поскольку и те и другие воплощают в себе божество, в сакральной или профанной его ипостаси. «Для мифопоэтического сознания все космологизировано, поскольку все входит в состав мира – космоса, причастно ему, а именно он и образует высшую ценность. Разумеется, в жизни человека … можно выделить аспект злободневности, «низкого бытия», профанического существования. Но жизнь в этом аспекте не входит в систему подлинных ценностей: с точки зрения высших интересов она нерелевантна и сугубо профанична»[[324]](#footnote-324).

Сказки о животных, видимо, предназначались, прежде всего, детям и заменяли прежнюю инициацию, объясняя законы общественной жизни. Разнообразие вариантов поведения героев сказки позволяют ребенку выбрать свою жизненную стратегию и свой запас гендерных стереотипов[[325]](#footnote-325). Но в качестве новеллистики, отражающей современную реальность и морализирующей по поводу злобы/ доброты, жестокости/ мягкосердечия, неблагодарности/ верности, коварства/ доверчивости - они отражают обычную, бытовую жестокость (безжалостность) в обращении с животными. Поскольку животные очень прозрачно символизируют людей, то сказки о животных отражают и жестокость, безжалостность в обращении людей друг с другом вообще и мужчин и женщин в частности, как некую этическую норму гендерных отношений.

## Перейдем теперь к изучению структуры семантического поля гендерных отношений, то есть внутренней структуры трех универсальных наборов гендерных стереотипов, эгалитарного, матриархального и патриархального. Как отмечено Проппом, о семейном положении героя сообщается сразу же[[326]](#footnote-326). Добавим, что, вводя персонаж, *рассказчик* сразу сообщает, какого он рода, в широком смысле слова, то есть, помимо семейного положения, указываются его личные качества, сословная принадлежность и имущественное положение, релевантные для данного сюжета[[327]](#footnote-327). Личные качества героев (ум/глупость, красота/уродство, честность/коварство, смелость/трусость, сила/слабость, знание/невежество, леность/трудолюбие, удачливость/неудачливость), представляют собой *психологический и физический портрет женщин и мужчин в русских народных сказках*. Любое из этих качеств может носить сакральный и профанный характер. В сказках, в конечном счете, именно личностные свойства определяют место в иерархии. Прирожденные качества (каким человек уродился) могут перевесить и его родство (в какой семье он родился), и старшинство (когда он родился), и даже принадлежность к женскому /мужскому роду (кем он родился).

Однако этическая оценка героя (позитивная/ негативная), его личных качеств и его действий (добро/ зло) может производиться в соответствии с эгалитарными принципами, но может проводиться и в соответствии с иерархическими принципами. Релятивистичность морали в сказках особенно обнажена. Сами понятия чести, ума, красоты и т.д. получают разное наполнение в зависимости от системы гендерных стереотипов. Так что дети и родители, мужья и жены не могут быть «хорошими» или «плохими» абсолютно. Каждый гендерный стереотип получает позитивную или негативную оценку в рамках модели мира и ее системы ценностей. Нам надлежит раскрыть, какая система ценностей складывается на основании главного системообразующего принципа – соотнесения/ отказа от соотнесения оппозиции мужское-женское с оппозицией старший-младший.

На основании анализа русских народных сказок мы выделяем, как наиболее часто встречающиеся, такие позитивные качества, как: способность приносить счастье, красота, кротость, доброта, мудрость, справедливость, сила, смелость, верность, целомудренность, хозяйственность; и противоположные им негативные качества: способность приносить несчастье, уродство, строптивость, злобность, глупость, коварство, бессилие, трусость, предательство, распутство, бесхозяйственность.

Каждое из качеств претерпевает определенные изменения, вплоть до превращения в собственную противоположность, в зависимости от системы гендерных стереотипов, составляя портреты хорошей и плохой жены (сестры, матери), и хорошего и плохого мужа (брата, отца) – эгалитарные, матриархальные и патриархальные. Наша задача – проследить эти изменения, создав 12 обобщенных позитивных и негативных образов, мужских и женских, принадлежащих эгалитарной, матриархальной и партриархальной модели мира.

Далее, дочь, сын, жена и т.п. – это не изолированные лица, а субъекты отношений, подразумевающих другую сторону (стороны). Сын- это сын матери и отца, жена – жена своего мужа и т.п. Позитивные и негативные стороны субъектов проявляются именно в этих отношениях. Дочь может быть хорошей дочерью отца, но плохой женой мужа и т.п. И, в третьих, важно, кто же ставит эту хорошую или плохую оценку, как в рамках эгалитарной, так и в рамках иерархической системы. Оценка дочери ее отношений с матерью может значительно отличаться от оценки матери данных отношений. Подобное расхождение оценок найдет отражение в описании неудовлетворительных форм отношений во всех трех системах – эгалитарной, матриархальной и патриархальной.

Подойдем к анализу гендерных отношений в рамках структурно-системного подхода. Проведем структурное упорядочивание семантического поля гендерных отношений[[328]](#footnote-328). Очевидные семантические признаки, описывающие человека в гендерном аспекте, это собственно род человека (мужчина/ женщина[[329]](#footnote-329)), его место в отношениях между поколениями (родитель-ребенок) и в отношениях внутри поколения (братья (сестры) и супруги). Таким образом, женщина будет выступать в отношениях родитель-ребенок как мать – дочь, а мужчина – как отец – сын. В отношениях внутри поколения женщина выступает как сестра и жена, а мужчина – как брат и муж. В результате возникает восемь (2\*2\*2) пар гендерных отношений: *мать-дочь, мать-сын, отец-дочь, отец-сын, сестры, сестра-брат, братья, муж-жена.*

На базе этих нуклеарных гендерных отношений могут возникать социально- ролевые функции, которые будут нами рассматриваться в их символическом отношении к порождающей их основной паре. Так, например, отношения мать-мать являются сестринскимиотношениями, так как оба субъекта принадлежат одному поколению. Отношения женщины в ипостаси жены к женщине в ипостаси матери – это отношения мать-дочь, где мать может быть как матерью, так и свекровью, и мачехой (в плане установления родительства через брак), и просто чужой женщиной, принадлежащей, в силу старшинства, к материнскому поколению. Социальные иерархические отношения тоже являются символическими отношениями родства: старший (господин/ госпожа) принадлежит к отцам/ матерям, младший (слуга/ служанка) к сыновьям/ дочерям. Лица равного социального статуса представляют собой символических братьев и сестер.

Все восемь пар гендерных отношений, выделенных на основе трех семантических признаков, связаны в систему гендерных стереотипов, соотнесенную с моделью изначального мира, эгалитарной или иерархической.

Соответственно, стереотипы этих восьми нуклеарных отношений могут быть эгалитарными, матриархальными и патриархальными, а также могут быть позитивными и негативными. Отношения, например, между сыном и матерью (в любой из систем) могут быть плохими с точки зрения сына (плохая мать), и с точки зрения матери (плохой сын). Конкретное наполнение стереотипов «плохая мать», «хорошая сестра» и т.п. будет рассмотрено в соответствующих разделах изучаемых нами моделей мира – эгалитарной, матриархальной и патриархальной.

Таким образом, семантическое поле оказывается упорядоченным структурно с точки зрения семантических признаков и упорядочено системно, с точки зрения отношений координации (в эгалитарной системе) / субординации (в иерархических системах), которые эти признаки связывают.

## Глава 2. Системы гендерных стереотипов

## 2.1. Система эгалитарных гендерных стереотипов

Творчество – еще один гендерный стереотип андрогинности, поскольку это подражание акту творения. Это тоже восполнение мира, его продолжение. Творчество соответствует вневременному характеру существования Великого Начала. Каждый человек творец, может совершать деяния (и злодеяния – поскольку и для этого свободен). Это некий «отказ» от принадлежности к цепи порождающих и порождаемых. Возникновение Творца «ниоткуда» (ни от кого) - ответ мифологического мышления на загадку рождения одного от двоих[[330]](#footnote-330). В системе эгалитарных гендерных стереотипов творчество, как воспроизведение акта совместного творения мира женским и мужским началом, тоже должно носить характер совместных действий женщины и мужчины.

Позитивное (истинное) творчество представлено стереотипом товарищества, дружбы, сотрудничества: «Все у них идет ладно и любовно, всякое дело сообща делают»[[331]](#footnote-331). Различные возможности, способности, таланты женщины и мужчины при этом объединены. На бытовом, новеллистическом уровне, фоном идет жизнь, где каждый делает свое дело. Мужчину (мужа, отца, сына, брата) мы застаем за его работой, женщину (жену, мать, дочь, сестру) – за ее делом. В эгалитарной системе и женский и мужской труд, по крайней мере, оценен позитивно и часто восходит к священнодействию[[332]](#footnote-332). Старуха рубит капусту и между делом дает жизнь чудо-сыну[[333]](#footnote-333); обычная работа мужчины ради своей семьи («и двор чистит, и лошадей холит, и воду возит, и дрова рубит») - прозрачный образ борьбы с могущественным злым божеством, Горем, из которой он выходит победителем[[334]](#footnote-334). На более древнем уровне мифа, герои совместно выполняют сакральные задачи. Например, мужчина освобождает женщину из заточения у дракона, она помогает ему спастись от неминуемой казни и обрести жену[[335]](#footnote-335). Яркий образ такого сотрудничества, не свободного от соперничества - Кошка и Собака, друзья-враги. У каждого есть то, чего нет у   
  
другого, и поэтому они могут друг друга дополнять, тогда вместе справляются с очередной сказочной задачей, помогая главному герою. Но когда один из них начинает завидовать умениям другого, тогда проваливают задание[[336]](#footnote-336). Творчество возможно только на основе сотрудничества[[337]](#footnote-337). Персонажи воплощают собой комплементарность мужского и женского, которую еще надо суметь творчески реализовать. Такая реализация становится возможной в том случае, когда вопрос «старшинства» (подчинения / власти) увязывается с вопросом компетентности. В эгалитарных системах «старшей» избирается компетентная сторона, в иерархических системах, напротив, компетентность автоматически признается за тем, кто является «старшим» – то есть за властной фигурой[[338]](#footnote-338). Таким образом, в эгалитарных отношениях реализуется принцип компетентности старшего. При совместных действиях у каждого из партнеров своя сфера компетентности (Марья Моревна узнает тайну коня Кощея и крадет платок, помогающий переправиться через огненную реку; Иван–царевич крадет паршивого жеребенка у Бабы-Яги и способствует его трансформации в победоносного богатырского коня)[[339]](#footnote-339). Чем более женщина или мужчина признаются компетентными, тем больше свободы, воли в этой области действий остается за каждым их них, до полного равенства, поскольку постольку их вклад признается равноценным. Это символизируется наличием и у мужчины и у женщины своего царства или, более новеллистически, равным социальным статусом.

Совместный подвиг победы над чудовищем мужских и женских персонажей принадлежит именно эгалитарной системе гендерных стереотипов. Хотя целую сказку трудно отнести к системе эгалитарных, матриархальных или патриархальных стереотипов, но достаточно показателен в этом отношении сюжет о победе над Кощеем. Прекрасное божество войны (но, может быть, и смерти), Марья Моревна, не может его убить (он и есть Смерть, поэтому и бессмертен), может только держать на цепях. Но неволя страшнее смерти. Муж божества, Иван-царевич, невольно освобождает Кощея, сжалившись над ним и дав ему выпить три ведра воды. Кощей похищает Марью Моревну, муж отправляется искупать свою вину. По ходу сказки Кощей дважды щадит героя, и, предупредив, на третий раз убивает: злодей наделен не благодарностью, а всего лишь стремлением рассчитаться за услугу. Мужья сестер, однако, воскрешают Ивана. В конце концов, Кощея-Смерть убивает богатырский конь, украденный у Бабы-Яги с помощью женских божеств, милость которых герою удалось заслужить[[340]](#footnote-340). В строго матриархальных сюжетах воскрешение – женская функция; в системе патриархальных гендерных стереотипов секрет живой воды известен мужскому божеству. Однако дружба между братом и сестрами, полюбовное согласие сестер на брак и последующая помощь законных братьев относятся к эгалитарным гендерным стереотипам.

Пожалуй, главный эгалитарный гендерный стереотип совместного женского и мужского творчества – это «родители». В силу того, что главный эгалитарный принцип (производный от воссоединения мужского и женского начала) – объединение различного, трудно выделить из эгалитарных семейных отношений и описать отношение матери к детям отдельно от отношений отца и детей. Они действуют по отношению к ребенку (детям) сообща. Вместе молятся о чадородии, вместе воспитывают ребенка, надеются на него, просят о чем-либо, вместе благословляют на подвиги, отъезд, брак. Их запреты – общие запреты, не противоречащие друг другу. Можно здесь же отметить, что они и покидают ребенка (детей) вместе, умирая в один день или «вскорости» один после другого[[341]](#footnote-341). «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь с царицею; у них был сын Иван-царевич … Царь с царицею достигли древних лет, заболели, не чают уж выздороветь; призывают Ивана-царевича и наказывают: «Когда мы помрем….» На другой день царь с царицей померли…»[[342]](#footnote-342).

Стереотипы родительства реализуются в отношениях родители – дети. В системе эгалитарных гендерных стереотипов различие возраста (восходящее к отношениям порождающее-порождаемое) не интерпретируется в рамках оппозиции добро-зло. Быть старше – не означает быть лучше, а быть младше - быть хуже. Указывается на сакральное, религиозное равенство ребенка и родителя: они равны перед Богом, ибо являются Его детьми. Ребенок сакрален –   
  
это Дар Божий. Родитель сакрален, так как он для ребенка замещает Бога и может благословлять от его имени. В житейском плане, родители приносит в отношения свой опыт, дети – его отсутствие, «невинность», которая позволяет взглянуть на проблему свежим взглядом и увидеть новые пути решения. Старый (и немощный) родитель приносит в семью свою мудрость, милосердие, пример жизни ради другого, даже жертвы.

С другой стороны, подчеркивается значительность вклада младшего, его трудолюбие, его зрелость и ответственность[[343]](#footnote-343). Ребенок–помощник растет сказочно быстро, «не по дням, а по часам», потому что его родили старые родители и надо скорей им помогать: Мальчик из пальчика помогает родителям, будучи неделю от роду[[344]](#footnote-344). Эгалитарный ребенок воплощает идею благодарности. Это ребенок, защищающий взрослого. Принесение родителей в жертву неприемлемо. Дети отправляются их искать, возвращают с того света[[345]](#footnote-345).

Детей и родителей уравнивает любовь. Они друг другу необходимы, даже если бесполезны. Главный сакральный вклад ребенка в отношения – сам ребенок. Родители счастливы, что у них есть дети, пусть даже ребенок – калека, сидень, слепой. Бездетность – горе, избавление от которого, по милости Божьей, дается многолетними трудами, жертвами и молитвами. Если детей много, то каждого любят одинаково, каждого нужно спасать, помогать ему. Детей любят независимо от пола, возраста и прочих достоинств или недостатков. В системе эгалитарных гендерных стереотипов нет плохих детей – дитя всегда божественное. Дети могут стать плохими, лишь когда вырастут и начнут нарушать эгалитарные (гендерные) нормы. Они все равно остаются при этом любимыми детьми, их не отвергают, не казнят. Поэтому в системе эгалитарных гендерных стереотипов принесение ребенка (детей) в жертву неприемлемо. Если происходит потеря ребенка – нужно найти его и вернуть[[346]](#footnote-346).

## Негатив творчества в эгалитарной системе гендерных стереотипов - совместные злодеяния. Нельзя обойти молчанием и то, что женщина и мужчина могут объединиться для их совершения. Злодеяния могут носить обыденный характер - грабежа или убийства[[347]](#footnote-347). Злодеяние наказывается – но по закону, не самочинно. Само зло мыслится также в образе вражеской пары – змея и змеихи (иногда они прямо предстают в качестве супругов, иногда «заменяют» друг друга в разных вариантах одной сказки).

В позитивных эгалитарных отношениях матери и сына главный и сакральный вклад сторон – любовь, и идея любви, которая «долготерпит и милосердует, не ищет своего»[[348]](#footnote-348), воплощается матерью. Отец более воплощает идею справедливости. Это не значит, что мать несправедлива, а отец – немилосерден. Тем не менее, наказание осуществляется всегда отцом или иной мужской фигурой. В силу этого мать любят – отца – почитают.

Позитивная эгалитарная мать любит всех детей, но особенно выделяет самого слабого ребенка[[349]](#footnote-349), и учит сильных братьев заботиться о слабом. Возможно, материнская любовь более индивидуализированная, чем отцовская. Мать более, чем отец, воплощает идею безвозмездной ссуды, услуги, дара. Она поддерживает некорыстного сына: Мать-Земля дает бедному старику, которому не на что похоронить жену, котел с деньгами. Это и возмещение ущерба, поскольку Смерть забрала жену в землю. Жадный сын Земли (поп), который отказывался даже и в долг совершить таинства погребения, пытается отнять дар, за что Бог (Отец, которому он должен служить) наказывает его превращением в козла (сатанинский образ): «видно, Господь его покарал!»[[350]](#footnote-350).

Мать также воплощает идею предвидения. Женская интуиция[[351]](#footnote-351) не позволяет ей дать неведомое обещание, которое дает отец – нет ни одной сказки, где бы женщина пообещала, по неведению или открыто, принести в жертву своего ребенка. Принесение сына матерью в жертву неприемлемо. В эгалитарных отношениях жертва заменена похищением: Баба-Яга крадет маленького сына, мать бежит следом его спасать[[352]](#footnote-352). Сам по себе это матриархальный гендерный стереотип, но он имеет комплементарную часть, которая сама по себе принадлежит патриархальным гендерным стереотипам – спасение и исцеление матери маленьким сыном-«подкидышком»[[353]](#footnote-353). Есть и другие варианты благодарности сына матери. Сказочно быстро повзрослев, сын отправляется выручать матушку, унесенную Кощеем[[354]](#footnote-354). Сын не верит клевете   
на мать, вопреки «уликам», выручает ее из темницы: так же невероятно, чтобы мать покусилась на сына, как собака бы ела раскаленный уголь[[355]](#footnote-355).

Символично, что вклад в отношения с матерью сына, обладающего чертой материнского милосердия, бывает странным, вроде бы негативным, но потом оказывается драгоценным. Кошка и пес, выкупленные на последние деньги, тоже оказываются благодарными (меньшими братьями) и спасают героя (и его мать, зависящую от него)[[356]](#footnote-356).

# Избыточность благодарности, отмечаемая в системе эгалитарных гендерных стереотипов мультидетерминирована:

# давать что-то другому (дарить) в эгалитарной системе само по себе является хорошим поступком, а не проявлением «дурости»

- благодарность – ответный дар (тому, кто принес некий дар). Отблагодаренный тоже испытывает благодарность, становится членом семьи, реальным или символическим[[357]](#footnote-357).

# - хороший поступок того, кого за него благодарят, есть вклад в общее дело, а любой вклад оценивается по его уникальности.

## В негативных эгалитарных отношениях матери и сына недостойное поведение часто изображается по принципу «так нельзя»:

# - Молодой мужчина проявляет неуважение к материнской фигуре: ругает старушку, которая хочет ему помочь, но потом воспитание берет верх, он раскаивается, просит прощения, получает ее прощение и помощь[[358]](#footnote-358).

- Невознаграждаемая жертва матери сыновьям кончается гибелью сыновей. Взрослые сыновья- близнецы уходят от состарившейся матери, которая вырастила их одна. Мать отпускает их, хотя предсказывает, что это добром не кончится[[359]](#footnote-359).

- Мать готова зарезать собственных сыновей ради жадного любовника, но и она, и беспомощный отец впоследствии великодушно прощаются воцарившимся сыном: «Живите оба с матушкою у меня до конца жизни»[[360]](#footnote-360).

Позитивные эгалитарные отношения между матерью и дочерью практически не упоминаются[[361]](#footnote-361), и могут быть только реконструированы, исходя   
из образа негатива: фаворитизма в отношении старших дочерей; совместных недобрых замыслов, совместной мести. Можно предположить, поэтому, что позитивные эгалитарные отношения между дочерью и матерью это поддержка слабой («меньшой») дочери, совместные дела на благо окружающим и ради их защиты, а также взаимопонимание и взаимовыручка (поскольку злые сестры и злая мать прекрасно понимают друг друга, но предают младшую). Мы можем трактовать как эгалитарный гендерный стереотип просьбу матери ко взрослой дочери и выполнение дочерью этой просьбы[[362]](#footnote-362). К эгалитарным стереотипам относится также мотив, где дочь просит благословения у матери на брак «с бедным да желанным», и мать, посоветовавшись с отцом, ее благословляет[[363]](#footnote-363).

Ближе к матриархальным лежит сюжет о награде, которую дает мать герою за спасение дочери; в отличие от отца царевны-змеи в аналогичной ситуации, она отдает волшебный перстень крайне неохотно[[364]](#footnote-364). Матриархальная мать должна умереть, чтобы дочь могла найти свое счастье; с эгалитарной матерью дочь просто расстается, но их взаимоотношения на этом не прекращаются. Между матерью и дочерью (дочерьми) сохраняется связь, символизируемая нитью и / или тканью[[365]](#footnote-365): герой предъявляет полотенце, вышитое женой, мать и сестры жены принимают его как законного сына и брата[[366]](#footnote-366).

# Идея преемственности от матери к дочери более ярко выражена в матриархальных сюжетах. Мы полагаем, что своеобразие эгалитарных отношений состоит в кроссгендерной преемственности: дочь является преемницей отца, а сын – преемником матери. Отношения отец-дочь и мать-сын прописаны в системе эгалитарных гендерных стереотипов достаточно подробно.

# В негативных эгалитарных отношениях между матерью и дочерью плохая мать не только не поддерживает слабую (робкую, безответную) дочь, но напротив, преследует ее. Она также выделяет старших дочерей, потакает им. «Старуха очень не любила своей младшей дочери»[[367]](#footnote-367). Трудно дифференцировать совместные злые дела и замыслы (матери и дочери) или их месть в качестве эгалитарного негатива, от злодеяний антагонисток Великой матери в матриархальных сюжетах, поскольку месть нерелеванта системе эгалитарных гендерных стереотипов.

## В позитивных эгалитарных отношениях между отцом и сыном отцовская любовь не позволяет принести ребенка в жертву. Отец, умерщвляющий детей, или приказывающий их мучить или казнить, изображен как чудовище. Превалирует любовный стереотип: ребенок, как и жена, брат, сестра, друг, мать, отец – не имущество, а самое дорогое, то, что дороже себя, то, что нельзя отдать. Они уникальны, незаменимы. Отец не думает о ребенке, как об *имуществе*, хотя он *имеет* ребенка, на этом его и ловит Чудо-Юдо Беззаконный[[368]](#footnote-368). Такое определение, взятое в качестве имени собственного, призвано подчеркнуть чудовищность отбирания законного (то есть, приобретенного или полученного согласно закону, установленному Богом – ребенка, жены и т.п. Обвенчанная жена так и называется: «закон» [[369]](#footnote-369). Дав неведомое обещание, отец должен разрешить этическую проблему: если он будет соблюдать верность слову, данному чудовищу, и отдаст ему своего ребенка, он нарушит закон Отца, если он останется верен своему отцовству, он нарушит договор с чудовищем. Сказка дает выход: отец соблюдает верность отцовству, сын оказывается верным сыном: исполняет сыновний долг – добровольно платит долг отца[[370]](#footnote-370). Родительская любовь находит отклик: отца и мать тоже нельзя принести в жертву, но может быть добровольная жертва со стороны родителей (как и со стороны детей); как и добровольное подчинение. При этом интересы ребенка (родителей) ставятся выше собственных. Жертва родителей: отпускают выросших детей на подвиги. Жертва детей: идут платить отцовский долг.

# Отцовский авторитет при эгалитарных отношениях отличается от отцовской власти при патриархальных отношениях. Отца не боятся – его уважают и хотят заслужить его уважение. Главной эгалитарной ценностью является не власть, а свобода[[371]](#footnote-371), поэтому проблема власти снимается: она обоюдная. Родители детям дороже всего, поэтому имеют власть над детьми. Вклад родителя – сам родитель (бедный[[372]](#footnote-372), старый[[373]](#footnote-373), пьяница[[374]](#footnote-374)) Дети счастливы, что у них есть родители – радуются их выздоровлению[[375]](#footnote-375), возвращению[[376]](#footnote-376). Сын стремится вернуть отцу молодость[[377]](#footnote-377). Сиротство – горе, беда. Отца нужно вернуть, оживить[[378]](#footnote-378). Дети тоже дороже всего, поэтому имеют власть над родителями. Признается их право поступать «по своей воле».

В эгалитарных отношениях подчинение добровольное и подчеркнуто временное. Оно осуществляется по очереди и без насилия, в силу признания компетентности руководителя. Реализуется сказочная мечта: глупый подчиняется умному. Солдат спасает царя - именно в силу своей сверхкомпетентности. Царь награждает солдата генеральским чином[[379]](#footnote-379). Солдат служит свою службу, царь отпускает солдата на волю[[380]](#footnote-380). Уже одной свободы достаточно, это лучшая награда. Если, помимо царского награждения героя свободой, осуществляется месть («солдатская награда – 200 палок»[[381]](#footnote-381)), или наградой герою становится женщина (жена), золото и/или прочие сокровища, мы имеем дело, скорее, с патриархальными стереотипами. К эгалитарным гендерным стереотипам в чистом виде можно отнести сюжеты, где волшебный слуга служит герою из благодарности, а затем получает свободу[[382]](#footnote-382). В системе эгалитарных гендерных стереотипов служба носит характер взаимных, дружеских услуг. Отцовская функция – определить сферы компетентности. Царь, как позитивный авторитет, заменяет отца семи Семионам – каждый обучается мастерству в соответствии со склонностями[[383]](#footnote-383).

Временность превосходства старшего реализуется и в отношениях детей и родителей: со временем родители состарятся, дети будут о них заботиться[[384]](#footnote-384). Память о старшинстве остается в виде почтения, уважения, к старшим за их заслуги, в виде благодарности за их заботу. Чтобы стать по-настоящему равным своим родителям – надо их за эту заботу отблагодарить – выплатить сыновний (дочерний) долг. В системе эгалитарных гендерных стереотипов этот долг платят не с расчетом, а с лихвой: заботятся даже о плохих родителях[[385]](#footnote-385).

# Старших слушаются – потому что в молодости они были заботливыми (отец и мать заботятся о семье, реализуя материнский принцип заботы сильного о слабом)[[386]](#footnote-386), а в старости становятся мудрыми[[387]](#footnote-387). При этом детям предоставляют свободу – слушаться и не слушаться: непослушание не наказывается лишением любви и благословения: Отец, благословляет сына на подвиги, несмотря на видимое непокорство сына отцовской воле: ««Благословишь – поеду, и не благословишь – поеду». Отец благословил»[[388]](#footnote-388). Принцип добровольности – эгалитарный принцип: за каждым признается его воля (свобода).

Понятно, что поскольку «отеческая» власть барина над мужиком осуществлялась не на основе доброй воли, в силу признания его компетентности, то желание жить по своей воле встречало резкий отпор, поскольку в таком случае власть от владельца отнималась, и отнимались приносимые ею выгоды[[389]](#footnote-389). А поэтому помимо и даже превыше мечты о равноправии, существовала мечта о мести властелину. Гендерные стереотипы мести будут рассмотрены в параграфах 2.2. Система матриархальных гендерных стереотипов и 2.3. Система патриархальных гендерных стереотипов.

Отцовский авторитет, не особенно нуждающийся в насилии для осуществления руководства, покоится на отцовской справедливости. Отцовская любовь, принадлежащая эгалитарной системе, в отличие от материнской, более одинаковая ко всем детям, уделяющая всем поровну: всем сыновьям дают по стреле для выбора невесты, одинаковое наследство, одинаковое задание.

Но кроме этой, уравнивающей справедливости, отец реализует высшую справедливость: следит, чтобы «брат не обижал брата», делился бы с ним не только излишним, но и необходимым. «Отец … думал, что брат брата не изобидит»[[390]](#footnote-390). Нищий делится с бедным отцом семейства половинкой просфоры – и всем хватает[[391]](#footnote-391).Высшая справедливость, то есть честность и совестливость, избавляет от необходимости прибегать к насилию. Самый распространенный эгалитарный гендерный стереотип – это сильный и умный младший брат, который имеет честь и совесть, проявляет великодушие, благородство и т.п. Он и воцаряется, в качестве справедливого царя - который боится Бога.

Вознаграждение по заслугам – отцовская прерогатива. Мы уже говорили об общности родителей в системе эгалитарных гендерных стереотипов. Рождение ребенка - общая заслуга отца и матери. Это подчеркивается тем, что долгожданный ребенок (дети) родится в результате долгих молитв и жертв обоих родителей: «Стали они богу молиться, чтоб дал им детище, в молодых летах на утеху, в старости на подмогу, а по смерти на помин души; стали они нищую братию кормить, милостыней оделять; а сверх того надумались на пользу всего люда православного построить длинный мост через топи-болота непроходимые». Мы помещаем этот сюжет в отношения отец-сын, поскольку рождение ребенка – все-таки зависит, в конечном счете, от Бога, понимаемого как Отец. Мольбы о ребенке, обращенной к Деве, мы не встретили. [[392]](#footnote-392).

Отец более, нежели мать, воплощает идею справедливости как вознаграждения по заслугам. Бог награждает родителей ребенком: «В скором времени отяжелела купчиха и родила мальчика»[[393]](#footnote-393). Отец награждает верного слову и бесстрашного сына волшебным конем, который поможет ему совершить ряд подвигов и найти достойную жену, себе под пару – тоже верную слову[[394]](#footnote-394). Герой выдвигает на место побежденного им царя-чудовища нового, достойного царя – кузнеца, который создал для него оружие[[395]](#footnote-395). Преемником отца (старшим) назначается (становится) достойный сын (родной[[396]](#footnote-396) или законный[[397]](#footnote-397)): тот, у кого больше силы и/или ума, отваги, решимости, выдержки, самостоятельности.

Дети продвигаются по иерархической лестнице старшинства – в силу взросления и/или заслуг[[398]](#footnote-398). Дети помогают родителям (мальчик из пальчика), проявляют себя с хорошей стороны, и родители (преимущественно, отец) все больше им дают воли, свободы, самостоятельности – до полного отделения. Детям понемногу передают бразды правления – родительскую власть. «Король встретил своего сына и невестку с великою радостью, сделал большой пир, а после сделал вместо себя королем Ивана-богатыря»[[399]](#footnote-399).

Обратная сторона достойной оценки заслуг – заслуженное наказание. Это тоже отцовская прерогатива. Заслуга уравнивает со старшим, проступок – с младшим. Наказанные старшие сыновья делаются младшими по званию, а царем делается младший сын[[400]](#footnote-400). Однако в эгалитарной системе превалирует не месть, а возмещение ущерба. Оно стоит в одном ряду со стереотипами благодарности, возвращения долга, «отплаты добром», услуги в ответ на услугу, прощения вины, поскольку все они реализуются в рамках взаимности, отсутствия двойного стандарта. Невинно пострадавшие воскрешаются[[401]](#footnote-401), исцеляются[[402]](#footnote-402), материальный и моральный ущерб также стараются возместить (лишнюю невесту отправляют домой, богато одарив[[403]](#footnote-403)). Если герой пострадал от воровства, то ему возвращают украденное. Вора укоряют, срамят. «Барина [присвоившего славу героя] разжаловали и послали в ссылку; а Иван-царевич обвенчался на Марфе-царевне»[[404]](#footnote-404). Кроме того, в системе эгалитарных гендерных стереотипов наказание часто ограничивается позором и раскаянием виновного, за которыми следует великодушное прощение. «Царь … детей своих насильно приказал посадить в срамные телеги, говоря, что вы, по вине своей, и того не заслуживаете. Иван-царевич встретил их великолепно и простил братьям своим их вину…»[[405]](#footnote-405)

Благословению отцом сына, несмотря на непокорство, комплементарно прощение сыном отца – за его слабость (отец не защищает сына) [[406]](#footnote-406) или самодурство (отец подвергает сына жестокому и несправедливому наказанию)[[407]](#footnote-407). Следует отметить, что данный сюжет лежит на грани патриархальных гендерных стереотипов: немилостивое (мужское) божество сменяется милостивым. Мы относим его к эгалитарным, поскольку отец проявляет раскаяние и искупает свою вину: раздает имение нищим[[408]](#footnote-408).

При негативных эгалитарных отношениях между отцом и сыном они обусловлены нарушеним эгалитарных принципов отцом и/или сыном. Отец обделяет младшего сына в пользу старшего, не оставляет ему наследства (живите с сестрой в бане), но сын справляется с ситуацией: отправляется на подвиги, добывает корзину золота и сообщает старшему брату, что в бане был   
  
зарыт клад[[409]](#footnote-409). Тем самым достигается видимость отцовской справедливости. Ее дополняет видимость сыновней заботы. Мы затрудняемся иным пониманием сюжета ухода взрослого сына от старых и беспомощных родителей, которые выхаживали его 30 лет, пока он был «сиднем». Выздоровев, по милости святого старца, он отказывается «пожить с ними хоть немного», отправляется на подвиги. Не указывается ни на его сожаление, ни на то, что он, совершив все подвиги, сын взял родителей к себе. Может быть, старые родители замещаются законным отцом (тестем), который тоже стар и немощен? Герой отстаивает его интересы.[[410]](#footnote-410) Отношения, где происходит нарушение эгалитарных принципов: отсутствие раскаяния, жестокое наказание (месть), отсутствие поддержки слабого, благодарности, возмещения ущерба и т.п., могут быть нормой в патриархальной системе гендерных стереотипов и поэтому здесь не рассматриваются.

В позитивных эгалитарных отношениях между отцом и дочерью маленький ребенок обнаруживает необыкновенную смышленость, одаренность, разумность[[411]](#footnote-411). Девочка отгадывает все загадки, в том числе царские[[412]](#footnote-412). Девочка-приемыш проявляет в полную силу женский дар предвидения и дает приемному отцу ценные советы, спасает всю семью, благодаря своей интуиции и отваге[[413]](#footnote-413).

Пятилетняя девочка способна видеть промысел Божий: просит у отца за нищих, которые оказываются ангелами, посланными Богом изменять судьбы людей[[414]](#footnote-414). Взрослая дочь берет на себя большую ответственность, начиная с того, что она «радеет о хозяйстве»[[415]](#footnote-415). Мудрая дочь уговаривает отца быть верным данному слову , уговору[[416]](#footnote-416). Самоотверженная дочь приносит себя в жертву, берется выполнить отцовское неведомое обещание, берет отцовский долг на себя[[417]](#footnote-417). Со своей стороны, отец не может принести дочь в жертву чудовищу, хотя и со страхом ждет последствий отказа [[418]](#footnote-418).

Хорошая дочь - добрая, помощница, бескорыстная[[419]](#footnote-419), даже жертвенная. Но и отец не жалеет для дочери самого главного своего сокровища: «дочь мне всего дороже! За нее и бочонка не жаль; бери с богом»[[420]](#footnote-420). Он никак не наказывает дочь за то, что выдала тайну его главного сокровища, отпускает ее (с мужем) от себя. Между отцом и дочерью существует взаимопонимание: ни дочь, ни отец ничего не требуют друг от друга, но и ни в чем друг другу не отказывают. Отец приносит ей волшебный подарок, за который готов отдать жизнь, дочь спасает отца. Дочь сама выбирает жениха, отец подтверждает ее право выбора: «Я с тебя воли не снимаю»[[421]](#footnote-421).

Отказ или отступление от эгалитарных принципов порождают образы плохих отцов или плохих дочерей. Взаимопонимание дочери и отца разрушается: дочь проявляет интуитивное предвидение, предлагает нестандартное решение, но встречается с отцовской несправедливостью: ревностью, соперничеством и деструктивностью отца. Царская дочь предлагает, чтобы женщина поделилась своим счастьем (счастливой судьбой) с Иваном Несчастным. Царь гневается на дочь, проявившую мудрость большую, чем «бояре и генералы»[[422]](#footnote-422), и наказывает ее за проявленную инициативу: «Когда ты лучше нас рассудила, так ступай за него замуж». Тотчас взяли Ивана Несчастного, обвенчали с царевною и выгнали обоих вон из города»[[423]](#footnote-423). В вариантах, близких к патриархальным, – закатали в смоляную бочку и бросили в море[[424]](#footnote-424). От матриархальных или патриархальных сюжетов эгалитарный сюжет отличается тем, что плохой отец, истязающий и пытающийся убить детей, никак не наказывается. В патриархальном сюжете следует месть жестокому отцу. В матриархальном варианте отец изгоняет дочь-соперницу еще до ее замужества, приказывая ей «три года на болоте лягушею быть», либо дочь, не рассчитывая на благословение отца, враждебного к ней и жениху, спасается от него бегством.

Комплементарным к данному эгалитарному сюжету является сюжет, где взаимная любовь отца и дочери разрушается дочерью. Однако, мы не находим сюжетов, где бы любящий, заботливый и справедливый отец драматично сталкивался бы с предательством дочери. Дочь, предающая отца ради отношений с «добрым молодцем», относится к патриархальным персонажам; отец при этом - чудовище.

# Позитивные эгалитарные стереотипы сестринства трудно дифференцировать от матриархальных позитивных гендерных стереотипов сестринства, как и в случае позитивных эгалитарных отношений матери и дочери,. Пожалуй, в матриархальных сюжетах более ярко проявляется дружба женщин и их взаимовыручка; но, кроме того, включенные в отношения сестер мужчины играют гораздо более пассивную роль, в отношении к ним женщин видна снисходительность, а то и враждебность – аналогично мужской установке по отношению к женщинам в патриархальных сюжетах[[425]](#footnote-425).

Главный эгалитарный гендерный стереотип сестринства – сестры, живущие вместе (иногда – вместе с матерью). То, что они дружны и живут общей жизнью, символически изображено в их одинаковости: 33 девицы-колпицы[[426]](#footnote-426), 12 серых утиц[[427]](#footnote-427) и т.п. То, что герой выбирает одну девушку (свою невесту) из одинаковых (с виду) сестер, причем не ошибается, совершая свой выбор дважды и трижды[[428]](#footnote-428), служит еще одним доводом в пользу того, что это эгалитарный стереотип, ибо здесь подчеркивается уникальность личности, невозможность «клонирования» или «копирования».

# Развитие этого стереотипа – связь сестер: герой предъявляет вышитое полотенце, сестры и их мать принимают его как законного брата (зятя), мужа любимой сестры. Тем самым они помогают сестре воссоединиться с мужем: указывают ему верную дорогу и указывают, как преодолеть препятствия[[429]](#footnote-429). Важно, что сестры стараются не ради себя – во главу угла ставятся интересы другого, что согласуется с эгалитарными принципами.

Если сестры и не живут в одном доме, то между ними все равно поддерживаются отношения: младшая сестра посылает героя (героиню) к старшей – за информацией[[430]](#footnote-430), дает в провожатые волшебный клубок[[431]](#footnote-431). Замотанная (спутанная) нить, которая ведет верным путем и приводит к разгадке тайны[[432]](#footnote-432) – символ женской интуиции[[433]](#footnote-433).

# Прямой защиты или спасения сестрами друг друга мы не нашли, можем только предполагать данный гендерный стереотип, на основании распространенного негативного стереотипа предательства сестрами друг друга, а также распространенных стереотипов защиты, выручки, спасения сестры братом и наоборот, и негативных стереотипов оставления без помощи, предательства и убийства сестры братом и наоборот.

# Кроссгендерный эгалитарный стереотип: у сестер равные права – в отношениях с отцом. Он привозит подарки всем, кто какие просил[[434]](#footnote-434), всем дает одинаковое задание – увидеть пророческий сон[[435]](#footnote-435), доверяя женской интуитивности.

При негативных эгалитарных отношениях сестринства сестры разрушают счастье сестры, в противовес позитивным эгалитарным стереотипам сестринства, где сестры помогают восстановлению семьи сестры[[436]](#footnote-436). Отец любит всех троих – привозит каждой из сестер тот подарок, который она попросила, но отцовская справедливость не предотвращает негативной «уникальности»: старшие сестры оказываются завистливыми. Зависть к чужому достижению, успеху, везению – изнанка радости за счастье другого. Завистливые сестры, желающие разрушить счастье сестры, ведут свое происхождение от матриархальной Злой Сестры – антагониста Великой Матери – Творца матриархального мира.

Близкий стереотип – позавидовав чужому счастью, злая сестра хочет не разрушить его, а присвоить: желание отнять чужое – обратная сторона эгалитарного желания отдать свое, поделиться[[437]](#footnote-437). Это сюжеты о подменной жене: сестра (или законная сестра) женщины узурпирует ее место жены и матери (иногда сама, иногда – с помощью ведьмы)[[438]](#footnote-438).

Образцом для позитивных эгалитарных отношений сестры и брата служат их родители, представляющие собой неразлучную и в смерти пару: «заболела купчиха и померла, а вскоре после того захворал и купец»[[439]](#footnote-439). Родители показывают пример жизни «в любви и совете»[[440]](#footnote-440) и такое же напутствие дают детям: «живите… дружно и честно; ты дочка, почитай своего брата, как отца родного, а ты, сынок, люби сестру, как мать родную»[[441]](#footnote-441). В результате брат не верит клевете на сестру, вопреки «доказательствам»; сестра немедленно отправляется на помощь брату.

(Сюжет о спасении старшей сестрой похищенного брата относится к матриархальным: поиск и спасение брата с того света, от богини смерти, сопровождается покровительством женских божеств жизни и плодородия.)

Спасение может происходить по очереди, взаимно[[442]](#footnote-442). За спасение любимого брата любящая сестра дарит самое дорогое: сундучок со своим царством внутри[[443]](#footnote-443). Сюжеты о спасении сестры братом носят более патриархальный характер: сестра соучаствует в своем освобождении, но при этом должна проявить хитрость, изворотливость и нечестность, а то и стать предательницей, выдающей доверенную ей тайну, что расходится с эгалитарными стереотипами.

Негативные эгалитарные отношения брата и сестры – это обратная сторона эгалитарных гендерных стереотипов их дружбы, любви и взаимовыручки: проявление зависти к успехам другого, достигнутых им собственными силами, на фоне прочих равных условий. Древнее ядро более развернутых сюжетов: Сестра убивает брата из зависти, что он набрал больше ягод[[444]](#footnote-444). Этот сюжет встречается и в женском варианте: подруги (или сестры) убивают подругу, она прорастает тростником, потом опять возвращается к жизни в виде женщины. Активное участие Матери-Земли в продолжении жизни после смерти заставляет отнести этот вариант к матриархальным сюжетам.

Ценность эгалитарных принципов доказывается от противного. Эгоистическое преследование собственных интересов ведет к несчастью: сестра заигралась, не уследила за братом, его унесли гуси-лебеди[[445]](#footnote-445). Отказ следовать советам сестры (проявляющей дар предвидения) ведет к несчастью: брат проявляет упрямство, пьет запретную воду, превращается в баранчика[[446]](#footnote-446). Осуждается отречение от родственной связи: сестра солдата, жена разбойника, не узнает брата-солдата, но не покушается его убить. Она, видимо, достаточно наказывается уже тем, что разбойника предают законному суду [[447]](#footnote-447). Нелюбящая сестра отказывается подарить в награду за спасение брата самое дорогое - сундучок со своим царством внутри. В строго эгалитарном варианте брат отказывается от родства с ней[[448]](#footnote-448), в патриархальном сестра жестоко наказывается – сжигается вместе со своим царством[[449]](#footnote-449).

В позитивных эгалитарных гендерных стереотипах братства отцовская справедливость и материнское милосердие реализуется в том, что братья делятся друг с другом – добровольно дают нечто друг другу или отдают на общую пользу. То, что разделяется, от этого не становится меньше: нищий делится половинкой просфоры с бедным мужиком и его детьми, и всем хватает[[450]](#footnote-450). Братство – важнейший эгалитарный стереотип, в сущности, синоним дружбы.

Уникальность и неповторимость личности часто подчеркивается тем, что один из братьев (младший) – не такой, как остальные: «заморышек»[[451]](#footnote-451), «хил да слаб»[[452]](#footnote-452), «недоросточек»[[453]](#footnote-453). Иногда его слабость – лишь видимость[[454]](#footnote-454), но чаще это интеллектуальный лидер[[455]](#footnote-455). Младший брат обычно скромный (образно это подчеркивается тем, что он маленький), за что и получает отцовскую награду: святые старцы награждают его искусством трансформации[[456]](#footnote-456). Хотя все братья отправляются на поиски украденной чудовищем матери и/ или сестры, но находит и побеждает мужа-чудовище, возвращает украденную сестру и/ или мать именно он[[457]](#footnote-457). Обычно именно младший брат отправляется выручать братьев, шурина; добывает для братьев жен; прощает братьев–предателей[[458]](#footnote-458).

Близкий стереотип – каждый из братьев или друзей наделен своим уникальным, особенным даром[[459]](#footnote-459), талантом, который позволяет им делать общее дело. Дружба и братство не исключают соревнование, отношения старшинства и главенства. Однако соблюдается очередность лидерства, или же каждый показывает свое искусство ко всеобщей пользе: Объедала съедает заготовленную пищу, Опивала выпивает все вино, Мороз-Трескун остужает баню и т.п.. Самый сильный берет на себя самое сложное или рискованное задание, принимает на себя наибольшую ответственность: «Я посильней тебя   
  
буду, давай туда поеду, авось меня не съест, подавится!»[[460]](#footnote-460). Слабости прощаются, но ложь осуждается: «Пойдемте-ка, братцы, ведь я ваш угар поймал, к столбу привязал»[[461]](#footnote-461).

Друг готов явиться по первому зову[[462]](#footnote-462). Животные, «братья меньшие»– тоже друзья героя: герой спасает их от мучительной смерти, они оказывают ему такую же услугу[[463]](#footnote-463). Дружба, скрепленная родством, сакральна. Между братьями, породнившимися через сестер, существует связь, позволяющая узнать о положении дел друг друга[[464]](#footnote-464). (Возможно, именно женщины привносят в отношения свою интуитивность, связующую нить.) Законные братья (мужья сестер) общими усилиями воскрешают героя[[465]](#footnote-465). Во имя дружбы приносятся жертвы. Царевичу жалко того, из кого выбивают долг, он платит за него сказочный (по мужицким меркам) долг в десять тысяч, невзирая на угрозу : «кто его выкупит, у того Кощей бессмертный жену унесет». Выкупленный становится другом царевича, добывает ему жену, потом помогает спасти ее от Кощея и затем еще трижды спасает героя от верной смерти. Однако «улики» (месть сестер убитого Кощея) свидетельствуют против друга. Чтобы себя оправдать, друг превращается в камень. Чтобы оживить его, царевич и его жена решаются зарезать собственных детей. Друг оживает, дети чудесным образом воскресают.[[466]](#footnote-466) Здесь сильно влияние патриархальных гендерных стереотипов: женщину крадут; женщина предстает врагом; детей приносят в жертву. Однако жалость, сострадание и возмещение ущерба позволяют нам поместить этот сюжет в эгалитарные гендерные стереотипы.

# В эгалитарных отношениях «слуга» это тоже друг, платящий услугой за услугу, очень щедро: «Два года плавал я по морю [в гробу с железными обручами] никто меня не взял, один ты сжалился. Бью челом за мое избавление и буду тебе верным слугою»[[467]](#footnote-467). По исполнении службы-благодарности слуга прощается и исчезает. К братским эгалитарным гендерным стереотипам отнесем волшебного слугу. «То, не знаю что», если не имеет собственного имени («сват Наум», Саура-слуга), говорящего прямо о его поле, то отсылает в область сакрального, Ветра или духа святого («только дуновение по траве прошло»). Земные воплощения Бога и слуг Его в библейской традиции – мужские[[468]](#footnote-468).

Негативные эгалитарные отношения братства – обратная сторона позитива (умный младший брат, возглавляющий дружных братьев); то есть – Дурак, над которым братья смеются. Однако именно он оказывается бесстрашным, выполняет отцовское задание, одинаковое для всех братьев, и получает заслуженную награду.

В сказках большое внимание уделяется мотиву зависти, порождаемой неравенством, ибо талант поделить нельзя (хотя и можно добровольно поделиться его плодами). Каким бы справедливым ни был отец, какой бы милосердной ни была мать, дети все равно не тождественны между собой. Отцовский эгалитарный принцип «всем поровну» претерпевает негативную трансформацию в силу зависти «обделенных» братьев, желающих восстановить «справедливость» тем, что отнимают и делят между собой «излишки» имеющиеся у одного из братьев (обычно – младшего), но при этом обделяют «раскулачиваемого»: у него отнимают не излишки (двух «лишних» девиц, спасенных им, и предназначенных в жены братьям), а все, в том числе - жизнь.

Несправедливость, то есть невозможность реализации жизни по совести, нарушение эгалитарных принципов заставляют героя или биться за свободу или бежать на волю, то есть бежать от насилия, бесчестности и несправедливости. Брат, заслуживший генеральский чин, отказывается от своего брата-солдата и приказывает его наказать. Солдат бежит в лес[[469]](#footnote-469). Однако брат, предающий брата (друга) или причиняющий ему какое-либо зло, обязательно наказывается. «Царь его в солдаты разжаловал: не отказывайся вперед от роду и племени!»[[470]](#footnote-470) Законный брат, (муж сестры) не узнает своего шурина, хочет убить. Молитва, обращенная к Богу, спасает героя, помогает ему невредимым вернуться к отцу. Разбойник наказывается, по закону[[471]](#footnote-471). Виновный брат признает свою вину и раскаивается. Раскаяние брата вознаграждается помилованием и прощением. «Иван-царевич выпросил себе прощение у Дмитрия–царевича [за то, что держал его в заточении], и все трое во дворец пошли…»[[472]](#footnote-472).

Позитивный эгалитарный брак мужчины и женщины призван повторить священное воссоединение мужского и женского начала[[473]](#footnote-473). Эгалитарный брак представляет собой главный образ андрогинности. Это союз, призванный восстановить полноту, целостность мира, дать ему продолжение, поэтому сказки часто заканчиваются свадьбой, которая, на самом деле, является лишь серединой жизненного цикла героев[[474]](#footnote-474). В сказке может быть представлен весь жизненный цикл: соединение мужчины и женщины, рождение и воспитание детей, вступление детей в брак; а может быть лишь его часть, или, напротив, полтора цикла – отношения дедов и внуков.

Эгалитарный принцип добровольности реализуется уже в выборе супруга - свободном и взаимном. В позитивных эгалитарных сюжетах женщин не крадут. Божество принимает человеческий облик, женщина дает добровольное согласие на брак[[475]](#footnote-475). Отсутствует сексуальное насилие: жених целует невесту и берет ее кольцо или платок. Подчеркнут невынужденный характер этих действий, по сравнению с патриархальными гендерными стереотипами, где поцелуй «срывают», платок «выхватывают» из рук. «Приметочкой» женщины, по которой потом узнают жениха, служит клочок шерсти[[476]](#footnote-476), а не рана от меча[[477]](#footnote-477) или ножей[[478]](#footnote-478).

Партнер выбирается под пару: жених должен разгадать загадки невесты[[479]](#footnote-479); невеста - жениха[[480]](#footnote-480). Дочь мужика, разгадывающая царские загадки, то есть, проявляющая царский разум, воцаряется[[481]](#footnote-481). Выбор «неравного» партнера (не подходящего под пару видимым образом) носит характер интуитивного озарения. Это провидение в невесте или женихе скрытых возможностей, о котором иногда говорится прямо. Королевич, пожалевший безрукую нищенку, видит чудесный сон: «снится ему, что говорит чей-то голос: возьми ты за себя замуж эту безрукую, она породит тебе сына, по локти руки в золоте, по колена ноги в серебре, во лбу красно солнце, на затылке светел месяц»[[482]](#footnote-482). Можно сказать, что в «неравном» браке недостатки каждого из партнеров уравновешиваются достоинствами. Лягушка безобразна, но умеет творить   
  
  
чудеса[[483]](#footnote-483); Дурак грязен и ленив в крестьянской работе, зато способен преодолевать страх[[484]](#footnote-484).

Сказка часто начинается с образа гармоничного, «ладного» брака, где женский стереотип идеально комплементарен мужскому и муж с женой составляют единое целое. Это выражается в том, что женщина и мужчина заносятся в один *род*: царский (царь и царица), купеческий (купец и купчиха); в одну возрастную категорию (старик со старухой); указывают на красоту обоих супругов. В сказках даются и другие яркие образы комплементарности, то есть того, что женщина и мужчина подходят друг к другу: их сравнивают с животными одного рода (два голубка[[485]](#footnote-485) / змей со змеихою[[486]](#footnote-486)) или с предметами, явлениями одного рода, символизирующими единство: она обернулась колодцем, он чарочкой; она церковью, он попом.

# Комплементарность мужского и женского часто представляются в зримом образе пары. Оппозиция мужское-женское при этом часто сопоставляется с оппозицией правое-левое[[487]](#footnote-487): женщина шьет башмак, перчатку, мужчина шьет парный предмет[[488]](#footnote-488) или находит невесту по башмаку[[489]](#footnote-489). Тем самым реализуется принцип ценности объединения различного: пара башмаков более ценна, чем просто два башмака. Один башмак годится только одноногому, калеке. Образ пары подчеркивает, что оба супруга важны, уникальны и вместе составляют единое целое. Объединение исцеляет – превращает в нечто целое – и здоровое. Разъединение обесценивает – и калечит. Супруг, оставшийся в одиночестве, немедленно отправляется в трудный путь на поиски своей половины: жена (в железных башмаках) отправляется на поиски мужа[[490]](#footnote-490), а муж (в железных сапогах) - жены[[491]](#footnote-491).

Объединение «доль» в браке – еще одно выражение взаимодополнительности мужчины и женщины. Способности женщины и мужчины различны; показывается ценность разного, несопоставимого вклада в брак: он силен, она вынослива; она рождает и воспитывает детей, он добывает средства к существованию[[492]](#footnote-492); она отправляется на войну, он без нее правит царством[[493]](#footnote-493); он уезжает торговать, она управляется с хозяйством[[494]](#footnote-494); он работает (пашет), она домовничает. В эгалитарных отношениях не делят (сферы влияния, власть, собственность, имущество), а объединяют. Но дело не в том, что женщина и мужчина могут быть друг другу полезны. В эгалитарных отношениях главный «вклад» неодинаковых партнеров – их любовь. Они друг другу необходимы, даже если бесполезны. Муж не думает о жене а жена о муже, как об имуществе, хотя он имеет жену, а она имеет мужа. Жена или муж – не имущество, а то, что дороже всего, дороже жизни: муж рискует жизнью ради жены, жена – ради мужа[[495]](#footnote-495). Увечие или безобразие одного из супругов также подчеркивает неутилитарный характер отношений. Символичен образ безрукой невесты: «ей не работать»[[496]](#footnote-496); мужа-чудовища, который превращается в доброго молодца силой любви невесты: «вытащила змея из воды, обняла одну голову и поцеловала крепко-крепко»[[497]](#footnote-497).

В эгалитарном браке женщина и мужчина делятся своим счастьем (счастливой долей): мать и отец соглашаются выдать дочь за Ивана Бессчастного: «Может быть, жениным счастьем и он счастлив будет, а наша дочь в сорочке родилась»[[498]](#footnote-498). И действительно, «господь посылает ему иную долю»[[499]](#footnote-499); жена-счастье трансформирует горестный удел в счастливый. Проявляется и его творческая сила, храбрость, мудрость.

Часто жена-счастье является заслуженной. Мужчина ради него становится Слугой, Работником, Воином. Слуга заканчивает свою службу (у-вольняется), и получает награду: образы счастья и образы воли сливаются. Воля и есть счастье[[500]](#footnote-500), свобода делать все по своему желанию, своей охоте, а не из-под неволи.

Муж, расколдовывающий жену-медведицу[[501]](#footnote-501), должен перенести «три ночи смертной тоски». Ордалии в виде одиночного заключения, значительной сенсорной депривации (заколдованные безлюдные замки, замкнутые пространства), переживаемые мужем, помогают родиться жене на этот свет в человеческом обличье. Мы полагаем, что они ставят мужа в положение жены как существа подземного. Выдерживает муж пребывание под землей, прорывается наружу вместе с ним и она. Муж исполняет роль психопомпа, проводника души на этот свет, в символическом плане, а в психологическом – глубоко сочувствующего, самоотверженного спутника.

Мужчина, исполняющий трансцендентную функцию (преображения), аналогично жене-счастью, трансформирующей силой любви мужа, способствует трансформации жены из животного в человека (царевна-лягушка). Отличие состоит в том, что в некоторых вариантах он должен биться с нечистой силой, а в некоторых – это путь терпеливой любви. Если муж пытается уничтожить волшебный атрибут (сжигает лягушачью кожу), то бывает наказан за свое нетерпение: слишком легко досталась ему жена-счастье. Теперь он должен идти искать свое утраченное счастье и сражаться за него[[502]](#footnote-502).Муж, не берегущий своего счастья, должен обычно искупить свою вину.

Другой вариант счастья – счастье как дар Божий. Это счастье Дураку. Но для него нужно интуитивное озарение, в силу которого дурак делает все «по-дурацки»: отпускает добычу[[503]](#footnote-503), тратит последние деньги на ненужное[[504]](#footnote-504), отказывается от пищи, когда голод уже нестерпим[[505]](#footnote-505), жалеет собаку, котенка[[506]](#footnote-506), змею – любую последнюю тварь. (Здесь мы должны дифференцировать эгалитарного Дурака от патриархального. Персонаж, принадлежащий патриархальной системе гендерных стереотипов, жалеет кошку, но убивает землепашцев за то, что те не могут дать ему совета[[507]](#footnote-507), проявляя тем самым черты божества, которое может быть как милостивым, так и немилостивым, то есть жестоко и несправедливо наказывающим - с точки зрения эгалитарных норм справедливости.) Иными словами от мужа нужна святость – не только отказ от заработанного или подаренного, но даже и необходимого[[508]](#footnote-508). Эта «дурость» родственна юродству и святости. Особое почитание юродивых на Руси вылилось в канонизацию, гораздо более существенную по сравнению с другими христианскими странами[[509]](#footnote-509). Если Топоров отмечет родство Дурака со святым (юродивым), то Синявский говорит о Дураке как «пассивном созерцателе», «обратной стороне Мудреца». Философия пассивности Дурака «пересекается с утверждениями мудрецов древности («я знаю только то, что я ничего не знаю» (Сократ); «умные не учены, ученые не умны» (Лао-цзы)), а также с мистической практикой. … Суть этих воззрений заключается в отказе от деятельного контроля рассудка, мешающего постижению высшей истины. Эта истина (или реальность) является и открывается человеку сама, в тот счастливый момент, когда сознание как бы отключено, и душа пребывает в особом состоянии – восприимчивой пассивности»[[510]](#footnote-510). Неравный на первый взгляд брак Дурака и Мудрой жены - это, в христианском контексте, брак Святого (Мудреца) и Премудрости Божией, Софии. Мудрая жена служит наградой за «дурость», то есть – за отказ от стяжательства: «Не желай богатства, пожелай жену мудрую».[[511]](#footnote-511)

Деяния Мудрой жены говорят также о ее родстве с более древним, языческим, матриархальным Премудрым персонажем, всеведущим и всемогущим. Жена (невеста ) служит мужу (жениху) службу, «которую не сделать и ввек»[[512]](#footnote-512), иногда сама, по волшебству, иногда задание выполняют ее «служки, няньки, верны служанки». Мы помещаем эту пару в эгалитарные гендерные стереотипы, поскольку заслуга мужа не меньше – он выводит жену из подземного царства, играет роль психопомпа[[513]](#footnote-513).

Точно отделить позитивную эгалитарную жену от матриархальной Милостивой госпожи не всегда возможно. Главный принцип выделения эгалитарных гендерных стереотипов – эгалитарный принцип добровольности. Матриархальной жене муж подчиняется, а она осыпает его милостями. Патриархальная жена сама подчиняется мужу, ее главная добродетель – покорность. В эгалитарном браке речь может идти только о добровольно взятых на себя обязательствах. Например, в системе эгалитарных гендерных стереотипов не муж вынуждает жену быть верной, беря с нее клятву, угрожая, поручая ее надзору слуг или запирая, а жена по своей воле хранит верность: «С той самой поры, как ты из дому ушел, я все время по лесам да по рощам сирой горлинкой летала»[[514]](#footnote-514). Верная жена (невеста) не отказывается от мужа (жениха), несмотря на то, что выше его по сословию или богаче[[515]](#footnote-515). Не употребляет во зло доверенные ей тайны[[516]](#footnote-516). Верный муж отправляется на поиск жены (невесты), унесенной драконом, Кощеем. Нежеланный, отвергнутый жених не может подкупить женщины или запугать[[517]](#footnote-517). В системе эгалитарных гендерных стереотипов женщина – не товар и не средство обмена. Обоюдная верность супругов не принудительна, а добровольна, потому что супруг уникален, другого такого не найти. Видимость принуждения служит символом неразрывности связи: Женщина не может выйти из кольца мужского огня, а мужчина не может выйти из очарованного (змеиного) женского круга[[518]](#footnote-518). Разъединение обесценивает – и калечит. Супруг, оставшийся в одиночестве, немедленно отправляется на поиски своей половины:жена отправляется на поиски мужа[[519]](#footnote-519), а муж - жены[[520]](#footnote-520).

В эгалитарном браке и мужчина и женщина занимают позицию и ребенка и родителя сразу, поэтому подчинение супругов друг другу тем более временное и добровольное. Родительская забота о супруге и детское послушание ему сливаются. Само по себе подчинение мужа жене (или жены мужу)не делает партнера отрицательным персонажем. Это признание его или ее мастерства, знаний и т.п. ценных качеств, старшинства, в буквальном и переносном смысле. В этом подчинении – обретение счастья Иваном Бессчастным[[521]](#footnote-521). Отметим, что жена не «приказывает» и не «наказывает» мужу, (как в сказках о матери и детях), но «посылает», «говорит». Она неавторитарный и вежливый начальник: благодарит за исполненное поручение, не наказывает за отклонение от ее плана действий[[522]](#footnote-522) - не обесценивает подчиненного ей мужа. Равным образом и муж подчеркивает свободу жены[[523]](#footnote-523).

Любой поступок (верность, предательство, подвиг, работа, хитрость, обман, вероломство) получает позитивную / негативную оценку независимо от того, кто его совершает, мужчина или женщина.Отсутствие двойного стандарта приводит к отсутствию внутреннего насилия в эгалитарной системе гендерных стереотипов. Происходит не насильственное разделение сфер влияния, когда сфера влияния подчиненного персонажа обесценивается, а сфера влияния доминирующего персонажа признается (единственно) важной, а объединение сфер компетентности мужа и жены. Яркий пример: жена компетентна на том свете, муж – на этом[[524]](#footnote-524). Восстановлением нарушенного лада, гармонии брака и кончаются многие сказки: «Стали они все вместе жить-поживать, добра наживать, а лиха избывать»[[525]](#footnote-525). Расколотый мир восстановлен.

Негатив эгалитарного брака – нарушение законов двуначального мира. В эгалитарной системе гендерных стереотипов ни женщина, ни мужчина не являются имуществом, которым можно торговать или совершать с его помощью выгодную сделку. Поэтому, удалой молодец, герой, крадущий невесту, в системе эгалитарных гендерных стереотипов представлен в виде чудовища, нарушающего закон. Женщине спешит на выручку брат, муж, или сказочно быстро повзрослевший сын. Чудовище убивают, женщина воссоединяется с семьей. При этом опускается характерная для патриархальных сюжетов деталь: женщина выспрашивает у чудовища, как его победить, «приласкав» его или подольстившись, а потом предает доверившееся ей чудовище. В силу всего вышесказанного мы здесь осмелимся предположить, что в системе эгалитарных гендерных стереотипов ударение ставится на женское целомудрие – более духовное, нежели телесное понятие, и более широкое, чем девство, ибо относится ко всей (целой) жизни женщины и предполагает знание (мудрость), в данном контексте не отягощенное виной. Невинность означает отсутствие вины, но и отсутствие знания. Оскорбленное целомудрие женщины может быть отомщено – похититель предается казни оскорбленным (вместе с женщиной, а не вместо нее) мужчиной.

Н.Л. Пушкарева пишет о непримиримой позиции православной церкви в вопросах сексуального насилия. На первый план выдвигается наносимое женщине «бесчестье». «Согласно Русской правде Ярослава Мудрого дела об изнасиловании подлежали двойной юрисдикции, духовной и светской. Семейный статус изнасилованной женщины не имел значения, так же как и социальное положение насильника», зато имела значение ее репутация[[526]](#footnote-526) [то есть целомудренность]. Таким образом, законодательно тело женщины было закреплено за ней, в качестве неотчуждаемой собственности, за которую она несет ответственность. Понятие женской чести, и соответственно, возможности лишить женщину чести, отнять эту собственность именно у нее, а не у хозяина женщины, видимо, достаточно позднее, совпадающее с христианизацией Руси в IX – XI веках. Однако за периодом эгалитаризации женщины на Руси последовал долгий период ее порабощения: монголо-татарское иго маргинализовало эгалитарные гендерные стереотипы; превратило в рабов не только женщин, подготовило российский менталитет к смирению с крепостным правом. Поэтому мы и встречам два прямо противоположных гендерных стереотипа – целомудрие и ответственность - бесстыдство и безответственность. Первый относится к свободной женщине, второй – к рабыне и будет, соответственно, рассмотрен в системе патриархальныхгендерных стереотипов. В наши задачи не входит подробное описание культурного упадка в этот период, но мы считаем необходимым все же упомянуть распространенность грамотности в период, предшествующий игу, и почти поголовную неграмотность крестьянства на момент сбора русских народных сказок А.Н. Афанасьевым[[527]](#footnote-527).

Следующий негативный персонаж, претендующий на близость с женщиной, но не располагающий парным (опознавательным) предметом – вор и клеветник, посягающий на честь женщины и счастье ее (будущего) мужа. Несет суровое наказание, наравне с чудовищем, крадущим женщину. Женская мудрость и женская интуиция помогают разоблачать клевету[[528]](#footnote-528). Генеральная гендерная асимметрия в русских народных сказках состоит в том, что муж (мужчина) часто верит клевете (в том числе - на жену), а жена (женщина) – никогда (она, по крайней мере, догадлива – патриархальный гендерный стереотип).

Ценность «парности» подчеркивается с негативной точки зрения. С эгалитарных позиций неравный брак изображается как мучительный, полный насилия, требующий сказочных усилий по установлению гармонии, «лада». Муж–царь придумывает «хитрые испытания» своей жене – дочери пастуха[[529]](#footnote-529). Дочь царя бежит от мужа- солдата, пытается его «извести», ему приходится с ней и ее «полюбовником» сражаться. Убив жену-царевну, он женится на стряпке, которая спасает солдата от смерти, способствует его воскресению, прячет, укрывает, то есть является ему парой во всех отношениях[[530]](#footnote-530). Отказ солдата жениться на царевне[[531]](#footnote-531) можно, с такой точки зрения, воспринять как отказ нарушить эгалитарные принципы. Хитрец (а, может, мудрец) понимает, что ничего хорошего из этого брака выйти не может[[532]](#footnote-532).

Негативные эгалитарные стереотипы только и появляются, когда нарушаются эгалитарные принципы, привносится неравенство: жена–неровня, муж-неровня, претендующие на исключительность сестры или братья; приближается враг - тот, кто хочет лишить воли (свободы, равноправия), разрушить эгалитарный мир и лад. Это вторгающийся носитель матриархальных или патриархальных стереотипов, систем ценностей. Тогда вражда выносится за рамки семьи – на нарушителя эгалитарных ценностей, того, кто хочет поработить, нарушить «мир и лад». Сказки с печальным концом повествуют о гибели героев, желающих следовать эгалитарным стереотипам милосердия и прощения, веры в силу добра в битве с врагами. Муж жалеет притворно больную жену, она предает его, он остается в одиночестве[[533]](#footnote-533); богатырь жалеет Змеиху за красоту, она его съедает[[534]](#footnote-534). Патриархальные богатыри такой «ошибки» не совершают, как мы увидим.

## Выводы

Гендерные стереотипы можно разбить на три большие группы – эгалитарные, матриархальные и патриархальные, каждая из которых представляет собой систему, связанную общими принципами (эгалитарными, матриархальными или патриархальными), производными от главного, системообразующего принципа: сопоставление / отказ от сопоставления оппозиции мужское – женское оппозиции порождающее- порождаемое. В первом параграфе **Второй главы** мы рассмотрели систему эгалитарных гендерных стереотипов, основанных на отказе от сопоставления данных оппозиций. Сказка преувеличивает, гиперболизирует гендерные нормативы, как позитивные, так и негативные, что позволяет легче их выделить и проанализировать. Таким образом, мы имеем возможность изучать гендерные стереотипы российской ментальности через их реализацию (отражение) в русских народных сказках.

Для сравнения стереотипов трех систем мы выделили два ряда взаимно противоположных человеческих качеств, каждое из которых может быть как женским, так и мужским, конечно, обладая при этом определенной спецификой.

Позитивные качества: способность приносить счастье, красота, кротость, доброта, мудрость, справедливость, сила, смелость, верность, целомудренность, хозяйственность.

Негативные качества: способность приносить несчастье, уродство, строптивость, злобность, глупость, коварство, бессилие, трусость, предательство, распутство, бесхозяйственность.

Обобщим на основе проведенного изучения базовых эгалитарных гендерных отношений (позитивных и негативных), какое наполнение они получают в системе эгалитарных гендерных отношений.

## Эгалитарные гендерные стереотипы

## Позитивные эгалитарные женские стереотипы

# Способность приносить счастье - главное позитивное женское качество, остальные, в общем, являются его частными случаями. Женщина способна, поверив в мужчину, трансформировать его судьбу, принести ему то счастье, которого у него не было – без нее. Она – воплощение счастья, делится своей счастливой судьбой. Жена ободряет мужа, дает ему надежду. Дети, родящиеся в семье, тоже часть счастья, которое приносят друг другу эгалитарные супруги.

# Красота, знаменуя божественное происхождение, вызывает поклонение. В системе эгалитарных гендерных стереотипов красоте часто предшествует уродство, которому еще только предстоит стать красотой, после трансформации силой любви супруга. «Красотой» называется часто вообще не внешнее, а внутренне совершенство: жених видит красоту безрукой невесты, невесты, одетой в свиной чехол, невесты, выпачканной в грязи, особенно – в золе, производной Огня. Она красавица, потому что «хорошая девушка», то есть в ней просвечивает внутренний огонь – сострадание, доброта, сердечность, жертвенность.

## Кротость женщины в системе эгалитарных гендерных стереотипов носит активный характер: это доброта и сострадательность, желание помочь, а также умение прощать, незлопамятность. Они встречаются с ответной уступчивостью со стороны мужских персонажей и их стремлением прийти на помощь, забывая о своих интересах.

Доброта женщин выражается в деятельной, порой жертвенной помощи окружающим, как мужчинам, так и женщинам. Женщины рискуют собой из любви к близким, отдают главное свое имущество (не ребенка!) ради их спасения или из благодарности за него.

## Мудрость женщины, имея те же составляющие, что и мужская (интеллект, разум) имеет и дополнительную черту – интуитивность. Женщина заранее знает, куда протянется ниточка клубка, где ее другой конец. В особенности мать наделена даром предвидеть будущее. Все это вместе и позволяет женщине находить выход из положения, - разгадывать царские загадки, придумывать планы по спасению близких, находить себе достойного мужа.

# Справедливость женщины (матери) носит характер милосердия, особенно наделяя любовью и помощью слабого, несовершенного, подобно тому, как невеста делится своей счастливой долей с женихом – неудачником. Материнский пример усваивается детьми.

## Сила женщины в системе эгалитарных гендерных стереотипов не столько физическая или колдовская, сколько сила духа – терпеливость, выносливость, бесстрашие.

## Смелость женщины в системе эгалитарных гендерных стереотипов проявлена широко: от высказывания своего мнения до полного воплощения смелых планов. Преодолевать страх ей помогает самоотверженная любовь.

## Верность в системе эгалитарных гендерных стереотипов взаимная, построенная на доверии, целомудрии. Супруги не верят ни оговору, ни «уликам». Муж, застав жену в постели «с двумя молодцами», пускается в расспросы. Но главный смысл верности – не сексуальный. Верность означает здесь веру в честное слово, уговор, который дороже денег.

Целомудренность выступает как символ душевной чистоты, способной противостоять искушению, в том числе – богатством и властью. Любовь женщины проявляется в добровольно взятых на себя обязательствах, в том числе обязательстве моногамности.

# Хозяйственность женщины в системе эгалитарных гендерных стереотипов всегда дополнена мужской хозяйственостью: оба супруга наживают добра своими руками, подвигами. Жена-королевна – не пара мужу-солдату. Ее сменяет жена-стряпка. Позитивно окрашенный синоним жены, да и женщины вообще – «хозяйка». Будничный труд женщины (матери, дочери, жены и сестры) восходит к сакральным деяниям – рождению детей, сотворению картины мира (волшебные вышитые ковры).

## Негативные эгалитарные женские стереотипы

Способность приносить несчастье воплощает жена-несчастье. Муж нарушает эгалитарные нормы, женившись на неровне. Несчастье приносит завистница, оговаривающая жену. Несчастье, приносимое женой, часто оказывается мнимым – «полюбовник» оказывается выросшим сыном, дети-щенки – божественными детьми; злая судьба иметь женой гадину – змею или лягушку, оказывается счастьем брака с божеством.

Уродство женщины (она рябая, косая, худая) чаще всего дополняет ее внутреннее безобразие. Это злые (завистливые) сестры, злые (агрессивные) жены. Конкретизация внешности принадлежит новеллистическому слою сказки. Другой смысл уродства (безрукая, слепая) - его контраст с внутренней красотой женщины, видной мужчине, и позволяющей проявиться его эгалитарным качествам – сочувствию, состраданию. В эгалитарной модели уродливого, больного, слабого – то есть – несчастного, все равно любят, что и приносит ему счастье, часто символизируемое и внешним преображением уродства в красоту.

# Строптивость женщин в негативном модусе принимает характер злобности, которой наделены вражеские женские персонажи. В сакральном варианте - это змеихи, жены змеев. На бытовом уровне это женщина- враг, проявляющая зависть, коварство, предающая, вероломная. Поскольку в эгалитарной системе не требуется абсолютного женского / мужского подчинения, поэтому проявление враждебности со стороны жены - ее желание изгнать, подчинить или убить мужа объясняется их изначальным неравенством (мужик и царевна). Аналогично ведет себя муж-царь, женившийся на дочери пастуха.

# Глупость женщины проявляется банально – как недогадливость, отсутствие интуиции, ума, такта – то есть умения понять ситуацию и свою роль в ней. Глупых законных сестер, рискнувших подражать Лягушке, с позором выгоняют с царского пира.

# Коварство в системе эгалитарных гендерных стереотипов коварство – это предательство со стороны близких. Сестра предает сестру или брата, позавидовав их счастью, умениям, таланту. Бездарность порождает стремление разрушать.

# Бессилие как проявление слабости встречает сострадание и помощь: герой помогает (обещает помочь) старым женщинам, пленницам, женщинам, попавшим в трудное (безвыходное) положение. Как бессилие следует понимать бездарность – тут не поможешь.

# Трусость не считается присущим женщине качеством. Эгалитарные женские персонажи могут выражать страх, но преодолевают его, благодаря своей самоотверженности и помощи других, часто слабых персонажей (мышь, ребенок, старушка).

Предательство - нарушение доверия, а не сексуальной моногамности. Богатырь щадит женщину-врага, побежденную в бою, ибо она красива; но это не смягчает ее вражды: она убивает милосердного героя.

# Распутство в системе эгалитарных гендерных стереотипов уравнивается с изменой как нарушением честного слова, договора, клятвы, то есть предательством. Нарушение сексуального целомудрия враждебным женским персонажем обычно оказывается уловкой, призванной погубить доверчивого героя. Совместные злодеяния мужа и жены, включающие распутство, рядополагаются с грабежом и убийством.

# Бесхозяйственность женщины осуждается – это первый шаг к предательству близких. Сначала сестры эгоистически думают лишь о нарядах, не желая вносить свой вклад в семейное благополучие и оставляя младшую одну заботиться о хозяйстве; а впоследствии стремятся разрушить ее счастье.

## Позитивные эгалитарные мужские стереотипы

# Способность приносить счастье в эгалитарной системе распространяется, помимо семьи, и на окружающих: на бытовом уровне – родных, на сказочном – город (царство), который спасен от бедствий в результате заключаемого по любви союза равных. Брак приносит исцеление миру. Женщина более готова принести себя в жертву ради спасения окружающих, герой более готов к битве; женщина выдумывает хитрый план спасения, герой его осуществляет или наоборот.

# Красота мужчины также, прежде всего, внутренне, душевное совершенство (заботливость, самоотверженность, смелость, бескорыстие). Она проявляется в его внешнем облике (перерождение в кипящем котле, превращение из змея или козла в добра молодца) благодаря любви жены. Дурак (святой) отмечен женщиной и сияет – в буквальном смысле слова.

# Кротость мужа, отца, брата в общении с любимыми проявляются как мягкость, прощение раскаявшихся, готовность идти на уступки. Подчеркивается вежливость героя, умение вести себя в обществе, учтивость.

# Доброта проявляется не только в уступчивости и доброжелательности, но и в щедрости, с которой герой делится не только излишним, но и необходимым. Материнская сострадательность передается сыновьям, жалеющим слабых, щадящих их и защищающих, поддерживающих.

# Мудрость в системе эгалитарных гендерных стереотипов - отказ от примата разума и обращение к иным силам, приводящее к внутреннему озарению. Самый известный мудрый персонаж русских народных сказок – Дурак. Его мудрость раскрывается не сразу, подобно тому, как не сразу внутренняя красота проявляется во внешнем облике героев и героинь. Его мудрость не расчетлива, а находится «в ладу с сердцем». Нерасчетливые поступки героя, продиктованные сострадательностью «жалостью», совестливостью, верностью честному слову, то есть святостью, приводят его к браку с женой, приносящей счастье.

# Справедливость - магистральное мужское (отцовское) качество в системе, означающее отсутствие двойного стандарта. Этика эгалитарной системы заставляет держать слово, даже данное врагу. Награду получают достойные (компетентные), наказанию подвергаются недостойные. Отцовский авторитет, покоящийся на его справедливости, не особенно нуждается в насилии.

# Сила не служит разрушению ради разрушения, как проявления своей власти, поскольку эгалитарной системе главной ценностью является не власть, а свобода. Ценится внутренняя сила, сила духа, твердость, помогающая противостоять «наваждениям», искушениям.

# Смелость – одно из проявлений силы духа, требуется для многочисленных испытаний героя (сенсорной депривации, добычи целебных средств, сражений с чудовищами и нечистой силой). Эгалитарная смелость близка самоотверженности, что образно выражается в браке смелого героя и самоотверженной героини.

# Верность, в силу отсутствия в системе двойного стандарта, это не только верность мужчины честному слову, преданность, готовность прийти на помощь, родственная самоотверженности, но еще и моногамность. Герой предстает верным мужем и отцом. Будучи верным сам, он доверяет и другим, в частности жене и матери, вопреки «уликам».

# Целомудренность мужа отвечает целомудренности жены. Он не может «плохо подумать» про жену. Отсутствие «грязных» мыслей и есть душевная чистота.

# Хозяйственность мужчины, как и женщины, составляет фон русских народных сказок: «пахать» - это и есть работать. Сын помогает родителям, отец семейства исполняет свое, привычное дело. Обычный, будничный труд мужчины ради своей семьи восходит к сакральному подвигу – борьбы с могучим божеством, Горем.

## Негативные эгалитарные мужские стереотипы

Способность приносить несчастье. Несчастье приносит неравный или силой навязанный брак. Часто муж-несчастье (злая судьба) оказывается мнимым (как и жена-несчастье), трансформируется из дурака (больного, слабого, слишком юного или как-то иначе ущербного мужа) или змея в добра молодца, королевича или божество. Муж-несчастье (готовый пожрать дракон, силой навязывающийся жених) побеждаются мужем-счастьем.

# Уродство - это проклятие, или испытание. В системе эгалитарных гендерных стереотипов оно вызывает жалость, позволяющую остаться рядом с уродом и разглядеть его способность любить, приносить счастье, верность и другие ценные качества. В конце сказки оно трансформируется во внешнюю красоту, соответствующую внутренней. Но внешнее уродство может отражать душевное.

# Строптивость в мужчинах - это часто бесстрашие перед грозной силой («не сожрешь, подавишься»), упорство, заставляющее повторять попытки, с виду напрасные и грозящие гибелью. Позитивные персонажи не отличаются покорностью. Но упорство может обернуться упрямством, ведущим к беде.

# Злобность проявляется врагами. Враждебность своих – предательство, обычно продиктованное завистью. Герой, чистый душой, ее не замечает, а став жертвой предательства – не мстит, а добивается справедливости. Со злобным врагом герой обычно сражается, но прибегает и к хитрости.

# Глупость парадоксальным образом проявляют умные, старшие, придерживающиеся сферы обыденного и профанного (наезженной колеи действий), либо расчета, родственного хитрости, обману. Умные проигрывают Дураку (мудрецу).

# Коварство - также качество врага, заставляющее и героя прибегнуть к хитрости, уловке, двусмысленности. Коварство, проявленное друзьями или братьями, ведет к разрыву отношений.

Бессилие (болезнь, слабость, бедность, безвыходное положение) вызывают сострадание. Обычно бессильному герою приходит на помощь высшая сила, в лице святых, волшебных слуг, материнских или отцовских божеств. Осуждается отсутствие силы духа.

# Трусость – неумение преодолевать страх. Бесстрашный герой проходит испытание страхом и доказывает свою любовь, верность, преданность; трусливые персонажи не наказываются, разве что высмеиваются, но и не награждаются главной наградой. Их трусость часто шаг к коварному предательству, попытке присвоить плоды бесстрашных побед героя.

# Предательство - один из главных сказочных мотивов. Это преступление против эгалитарной системы ценностей – попытка установить двойной стандарт в свою пользу. Тот, кого предали, восстанавливает разрушенный мир не путем мести (причинения ответного, еще большего ущерба), а путем восстановления справедливости, эгалитарного отцовского закона.

# Распутство, сексуальная невоздержанность мужчины (как и женщины) высмеивается, но может быть и более сурово наказано, так как ставится в один ряд с предательством. Нарушение моногамности, измена – это покушение на целостность изначального мира, символизируемого единством мужа и жены.

# Бесхозяйственность, приводящая к бедности, это победа Горя, Кручины над героем. Но чрезмерная «хозяйственность» (жадность) персонажа, отказывающегося помочь брату или просто бедняку бороться с Горем, наказывается, порой очень жестоко, ибо является жадностью, нарушающей закон материнского милосердия. Наказанием служит лишение богатства – Злодей, нарушающий нормы системы, сам оказывается в положении бедняка.

# Изучение системы эгалитарных гендерных стереотипов на базе восьми позитивных и восьми негативных нуклеарных гендерных отношений позволяет нам также выделить принципы эгалитарных гендерных отношений, вырастающие из главного, системообразующего принципа, отказа от сопоставления оппозиций мужское / женское и порождающее / порождаемое.

## Принципы эгалитарных гендерных отношений.

Их главный принцип – объединение различного, поскольку целое – больше суммы частей. Поэтому стороны (дети и родители, муж и жена) признаются одинаково ценными, осуждается самовозвеличивание, поддерживается слабый, неуверенный. Их вклад в семью, будучи принципиально разным, признается одинаково ценным. Из признания уникальности и незаменимости каждого вытекает принцип взаимности (взаимная преданность, верность, доверие).

Из принципа ценности объединения вытекает принцип добровольности: решение конфликтов путем взаимных уступок, добровольных жертв. Превалирует стремление дать, а не отнять, поэтому отношения характеризуются сотрудничеством, отсутствием насилия, отсутствием борьбы за власть. Добровольные отношения (то есть, созданные и сохраняемые по доброй воле и от нее зависящие) означают свободные отношения. Главной эгалитарной ценностью является свобода.

Из одинаковой ценности сторон следует равенство перед лицом установленных в системе правил, «закона» или одинаковые нормы для всех. Любой поступок (верность, предательство, подвиг, работа, хитрость, обман, вероломство) получает позитивную / негативную оценку (награждается / наказывается) независимо от того, кто его совершает, мужчина или женщина, родитель или ребенок. Образ врага (и негативные гендерные стереотипы) связан с попытками навязать двойной стандарт.

# Принципы эгалитарной системы гендерных стереотипов поддерживается соответствующей системой наград и наказаний.

# Награда позитивно оцениваемых поступков (благодарность) избыточна.

Наказание негативно оцениваемых поступков характеризуется

* направленностью на возмещение ущерба пострадавшему
* раскаянием виновного и его прощением
* отсутствием самосуда
* оно не бывает избыточным, скорее – недостаточным, мягким - милосердным.

Во втором и третьем параграфе **второй главы** мы рассмотрим иерархические гендерные модели мира, построенные на иерархическом принципе соотнесения оппозиции мужское- женское и оппозиции порождающее – порождаемое. Проследив деформацию эгалитарных качеств в системе матриархальных и патриархальных гендерных стереотипов, или, если отказаться от оценочного суждения, иную семантику вышеуказанных позитивных и негативных человеческих качеств в иерархических системах, мы сможем также выделить иерархических принципы гендерных отношений.

**2.2. Система матриархальных гендерных стереотипов**

## Гендерные стереотипы женского творчества отражают тот факт, что в матриархальной модели мира Творцом его является женщина, Великая мать. Главным творческим актом является рождение божественных детей[[535]](#footnote-535). В системе матриархальных гендерных стереотипов обесценивается или отрицается вклад мужчины в рождение и воспитание детей: дети рождаются без участия отца, от съеденной горошины[[536]](#footnote-536) или рыбки[[537]](#footnote-537), воспитываются без него[[538]](#footnote-538). В матриархальных сюжетах специально оговаривается, что мужчина не может родить: одна невеста предлагает сотворить для него ковер-самолет (аналог волшебного коня), он возражает, что и сам может его добыть (сотворить все-таки не может). Другая невеста хочет привести кота-баюна - он и сам может его купить (женщина не соприкасается с миром денег). Выбирается невеста, обещающая родить божественных детей[[539]](#footnote-539).

В матриархальной модели женщина (с детьми) уже репрезентирует полноту мира. Христианская мадонна с младенцем является сугубо матриархальным образом в патриархальном (опирающемся на патриархальный миф о рождении (творении)) христианстве[[540]](#footnote-540). Всеблагая мать одна должна родить необыкновенных детей, спасти от смерти, защитить, вырастить, не жалея времени и трудов. Всеблагой матери всегда противостоит Злая сестра, желающая погубить и ее и детей. Но она справляется, если даже ее ослепить, посадить в бочку и бросить в море. Испытание смертью завершается новым рождением: Море выносит бочку на берег[[541]](#footnote-541), Мать выбирается на свет, чтобы растить детей. Мужчина либо объединяется со злой сестрой, желающей погубить Мать и ее творение, либо просто отсутствует, никак не участвуя в процессе.

Роль мужчины в рождении ребенка профанируется или отрицается. Ответственность за рождение божественных детей/ щенят[[542]](#footnote-542) целиком возлагается на женщину, мужчина не мыслится в качестве со-творца этих детей, в равной (или большей) степени несущего ответственность, какой именно ребенок появится на свет. Почти всегда его роль ограничивается совершением одного-единственного полового акта. Влияние патриархальной модели заставляет подчеркивать девственность будущей матери: половой акт не только единственный, но и первый (для нее)[[543]](#footnote-543). В строго матриархальной модели женщина – не девственна, а вечно молода – это богиня молодости, в саду которой растут молодильные яблоки. Мужчина совершает этот единственный акт, первый в своей жизни, (ему 10 лет от роду) втайне от женщины (спящая женщина не пробуждается от него), затем спасается бегством, опасаясь наказания. Его милостиво прощают, забирают к себе жить, признавая в качестве отца детей женщины[[544]](#footnote-544), которых вырастила она одна. Мужчина факультативен при воспитании детей в матриархальной модели.

Женщина предстает также как Творец, совершающий Великие Деяния. Она божество, Госпожа, Царица, явление природы, Мать-материя, Счастье, Удача, Горе, Лихо. Ей принадлежат все богатства этого мира, она решает, какой в нем должен быть порядок. В силу этого женщина предстает культурным героем. Великая мать благословляет ее на подвиги. С ее помощью она приносит людям (=женщинам) огонь с того света (от Бабы-Яги), который также является огнем истины и справедливости – сжигает злодеек; дает мужчине одежду и становится царицей[[545]](#footnote-545).

В волшебных сказках огромность того, что может дать женщина, выражена как в вещах (дворцы, предметы искусства, волшебные животные, корабли, города, целые царства) и в невещественной форме. Ее верность, надежность, способность быть опорой прекрасно передает образ каменной горы, в которую жена превращается на время отсутствия мужа[[546]](#footnote-546). В эротических заветных сказках она дает (в сексуальном смысле) свое «гротескное тело»[[547]](#footnote-547), куда помещается поросенок[[548]](#footnote-548), сельскохозяйственный инвентарь[[549]](#footnote-549), солнечное тепло[[550]](#footnote-550). Дающее женское тело символически утраивается, учетверяется[[551]](#footnote-551). Для Женщины предназначено целое поле ргоум[[552]](#footnote-552).

В матриархальной модели компетентность женщины безгранична: она творит дворцы, дома, мосты, города, волшебные вещи, знает страшные тайны, повелевает жизнью и смертью. Она всемогущая и всеведующая ей принадлежат волшебные зеркала, показывающие все на свете, тайна живой и мертвой, сильной и бессильной воды, волшебная книга с отгадками всех загадок. Воплощением женской мудрости, интуиции служит змея. Женщина-змея внушает любовь, но внушает и страх[[553]](#footnote-553).

Поскольку матриархальная женщина является воплощением Великой матери, Демиурга, то женское творчество сакрализовано, и умения женщины носят характер не ремесла, а колдовства. (Заметим здесь, что гендерный стереотип обычных женских занятий, «домовничания», относится к патриархальным стереотипам. Что бы ни делала патриархальная женщина (готовила, рожала, строила), ко всему будет скептическое отношение со стороны мужчины, занимающего в патриархальной системе сакральное место: «Король посмотрел и сказал: «Эта рубашка сшита так, как обыкновенно шьют»»[[554]](#footnote-554).)

Женщина ткет чудные ковры – но она не ткачиха, а хтоническое божество[[555]](#footnote-555), Лягушка[[556]](#footnote-556), или воплощение Фортуны (Удачи), жена-счастье[[557]](#footnote-557). Жена-счастье часто является сперва в образе горлинки, утицы, лебедушки[[558]](#footnote-558), наглядно воплощая образ птицы счастья. Женщина изготавливает волшебные рубахи, но она – не портниха[[559]](#footnote-559). Делает волшебные башмаки[[560]](#footnote-560) – не башмачница. Женщина играет на гуслях, но она не гусляр, а царица-освободительница[[561]](#footnote-561). Женщина не поп, который *читает.* У женщины – только волшебная книга, ведовская, ведьмовская[[562]](#footnote-562). Женщина может строить дворцы (мосты, города) – но она не архитектор[[563]](#footnote-563). Административная деятельность женщины тоже волшебная. Прикажет – и все сделают слуги, обычные или волшебные. Она повелевает ветрами: «Буйные ветры! Разнесите лоскуточки и сшейте свекору рубашку»[[564]](#footnote-564). Лекаря, фершала, дохтура – среди женщин тоже нет, хотя женщина готовит как зелья отравные[[565]](#footnote-565), так и травы лечебные[[566]](#footnote-566), знает   
  
воду сильную и бессильную[[567]](#footnote-567), целющую и живущую[[568]](#footnote-568), владеет молодильными яблоками[[569]](#footnote-569). Женщина-целитель скорее матриархальный, чем эгалитарный персонаж, ибо возрождает героя (тем самым восходя к материнской фигуре): для исцеления ей требуется собирать его по частям в буквальном смысле слова, в чем ей помогает сестра[[570]](#footnote-570).

Отметив отсутствие профессионализации женской деятельности, мы не удивимся, что матриархальная женщина не торгует. В русских народных сказках нет ни эгалитарных, ни матриархальных женских фигур, аналогичных купцу, торговцу. Женщина странствует не в поисках сокровищ, но в поисках любимого[[571]](#footnote-571). Она не привозит никуда неведомых зверей или невиданных товаров, как мужчины[[572]](#footnote-572). В патриархальном варианте, где женщину награждает мужское божество, она может прибыть домой с сокровищами – в награду ее добродетелей, талантов и достоинств[[573]](#footnote-573). Великая мать в награду за службу дает ей сам огонь[[574]](#footnote-574), а не золото, производное от огня. Но еще более важной наградой за службу является спасение ее сына[[575]](#footnote-575) или брата[[576]](#footnote-576).

Дело в том, что профессиональная деятельность – это, прежде всего, торговля своим трудом; оплата за труд отличается от награды. Труд женщины и его плоды – «не продажные, а заветные». Если она нуждается, то сотворенные ею вещи идет продавать ее муж[[577]](#footnote-577), в крайнем случае - старуха[[578]](#footnote-578). Однако акта покупки - продажи, или материального обмена никогда не происходит: например, в обмен на ковер она «покупает» «доброе слово», которое впоследствии сохранит жизнь ей и детям[[579]](#footnote-579). Торгуют, причем крайне неудачно, задешево продавая дорогое, только второстепенные, профаннные фигуры, бабы[[580]](#footnote-580) (принадлежащие патриархальной системе гендерных стереотипов), а также отрицательные матриархальные персонажи: злодейка-жена продает своего мужа в розницу[[581]](#footnote-581). В патриархальном мире торгует купец, а не   
купеческая дочь или жена. Во всяком случае – за моря отправляется муж, отец или брат, а в лавке сидит «прикащик». Кроме того, в патриархальном мире торгуют самой женщиной. Видимо, торговля своим трудом представляется опасно близкой к торговле собой.

## Другая причина того, что женщине недостойно заниматься торговлей (в том числе, и торговать своим трудом), состоит в том, что торговля в русских народных сказках представлена как занятие, целиком зависящее от Счастья – плутовской удачи[[582]](#footnote-582), а матриархальная женщина-творец не нуждается в плутовстве для совершения великих деяний. Для творчества и созидания ей достаточно ее премудрости. Но даже и для борьбы со злом она не вступает с ним в союз, не заключает договора с чертом, надеясь перехитрить Лукавого, в отличие от мужчины. Она противостоит злу (в лице Злой сестры, носительницы разрушения и смерти), с помощью милостивой Великой матери. В матриархальной системе плутовство, лукавство более однозначно, чем в патриархальной системе, отнесены ко злу[[583]](#footnote-583): позитивные персонажи не хитрят, не бывают коварны, не совершают подлогов, не лгут и не клевещут и не присваивают чужого или бесхозного имущества, как это делают мужские позитивные персонажи[[584]](#footnote-584).

Механизмы товарно -денежных отношений были слабо развиты в России середины XIX в., на момент сбора русских народных сказок А.Н. Афанасьевым, и тем более в народной среде преобладало средневековое к ним отношение: «в раннем средневековье денежные дела вообще презирались, так как еще не было казуистически дифференцированной морали денежных отношений». Поэтому для российского менталитета «деньги были ни чем иным, как лицемерно сверкающим и горячо вожделенным золотом и именно поэтому – дьяволом.»[[585]](#footnote-585). Сражаться с Дьяволом на его территории будет патриархальный персонаж, Солдат. Матриархальная женщина не соприкасается с миром денег, в буквальном смысле слова – не прикасается к ним. Даже для того, «чтобы было чем жить», сокровища приказывают взять солдату[[586]](#footnote-586)

Разрушение и смерть, согласно Топорову, для мифопоэтического сознания – необходимая часть жизни[[587]](#footnote-587). Поэтому образ Смерти не несет однозначно негативного содержания: за смертью следует новое рождение, воз-рождение. Потебня считает, что сказочная Баба-Яга ведет свое происхождение от богини плодородия, Деметры[[588]](#footnote-588). Думается, что поэтому в матриархальных сюжетах не осуждается самоубийство, являющееся в христианстве страшным грехом. Два брата «жизнь свою порешили, взявшись за руки», потому что умерла девушка, которую оба любили[[589]](#footnote-589). Они все соединились в смерти. Последующее воскресение (возрождение) девушки как бы дает надежду и на новое рождение погибших братьев. О том, что добровольная смерть не могла быть предосудительным поступком, свидетельствует тот факт, что преступник, пришедший в добровольное соприкосновение со смертью, «метафорически воплощаемой весталкой», не только не подлежал еще более тяжелому наказанию, но напротив, уже не подлежал казни – он добровольно пережил смерть и, естественно, воскрес[[590]](#footnote-590). Для сравнения заметим здесь, что в патриархальной системе более заметно влияние христианства, и поэтому смерть и разрушение там более однозначно представляются злом. В патриархальных сюжетах совершаются попытки самоубийства, но дело до него не доходит[[591]](#footnote-591).

Образы разрушающей Великой матери в русских народных сказках – это образы женщин воительниц, причем тоже вполне позитивно окрашенные. Это Марья Моревна, улетающая другое царство воевать, наказывающая мужу «дожидать» ее[[592]](#footnote-592). Мы встречаемся с грозными царь-девицами, царевнами-воительницами: «Царевна на статном коне скакала с копьем золотым; колчан, полный стрел за плечами блестел»[[593]](#footnote-593). Есть в русских народных сказках и «обычные» женщины- воины, перечисляемые в ряду прочих приглашаемых на трапезу и битву: «Собирайтесь все князья и бояра, сильные, могучие богатыри и все *поленицы[[594]](#footnote-594)* удалые ко князю….»[[595]](#footnote-595). Мы встречаемся и с богатырь-девками[[596]](#footnote-596), богатыршами, ищущими померяться силой[[597]](#footnote-597). Однако женщины-солдата («енарала», полковника) – в русских народных сказках нет. Заметим, что само слово «солдат» не русское, вошедшее в народный обиход, видимо, в эпоху реформ Петра I[[598]](#footnote-598), то есть сравнительно недавно по отношению к моменту сбора русских народных сказок А.Н. Афанасьевым. Солдат является новеллистическим персонажем, а новеллистическая женщина, принадлежа патриархальному миру, не воюет.

Женщина воинственного поведения одновременно привлекательна и ненавистна. Жестокие сюжеты о ее укрощении, подчинении (превращении в имущество), а иногда и казни, напоминают войну до победного конца между мужчинами и отражают неприятие *рассказчиком* образа женщины-воина. Предлагается, в сущности, либо истребить воина, чтобы осталась одна женщина (приобретение имущества), либо отринуть женщину, одев ее мужчиной и поставив в строй. Позитивно изображаемая женщина-воин (разрушитель), как и женщина- творец, принадлежат матриархальной модели, где женщина является Демиургом. К разрушительницам, принадлежащим матриархальному миру, и вызывающим однозначно негативное отношение, относится, пожалуй, только антагонист Великой матери, ее Злая сестра, которая стремится погубить мир, созданный женщиной-матерью, включая ее детей, и саму ее тоже.

## Роль мужчины в разрушении велика: на него проецируется образ непримиримого врага – Кощея, дракона, змея, держащего Премудрую богиню в плену на цепях[[599]](#footnote-599) или стремящемуся уничтожить ее, пожрать[[600]](#footnote-600). Премудрая богиня в подобающем премудрости змеином обличии оказывается в кольце пожирающего огня[[601]](#footnote-601). Верный слуга (герой) становится союзником в борьбе против главного врага и награждается, либо предает Госпожу, и несет кару[[602]](#footnote-602).

Позитивные матриархальные отношения между матерью и сыном определяются тем, что в матриархальном мире мужчина – порождение женщины, ее сын реально и символически: раб, слуга, работник, подчиненный женщины, муж- слуга. Отношения мать–сын, позитивные и негативные, служат прототипом всех других отношений женщина-мужчина, а образ Милостивой матери - прототипом всех позитивных женских персонажей в русских народных сказках. Для матриархальных сюжетов характерно обращение за защитой и справедливостью к материнским фигурам. Женский героизм – в защите своих детей. В сказках, принадлежащих матриархальной модели, Милостивая мать может возникать в качестве защитницы от злой жены, которая бьет мужа, вместо того, чтобы решить материальные проблемы семьи, как это делают хорошие матриархальные жены («Не кручинься, ложись спать, утро вечера   
мудренее»[[603]](#footnote-603)).Ветер (персонификация вездесущности и непостоянства) лишает героя-бедняка последнего достояния, но мать Ветров заступается за него, прося лишь указать того из ее сыновей, кто должен с лихвой возместить причиненный ущерб. «Я мать Ветрова, но у меня их четыре сына: первый – Ветер Восточный, второй – Полуденный, третий Западный, а четвертый – Полуночный»[[604]](#footnote-604). Перед нами древнейший образ предсуществующей Великой матери – материи, чье сакральное порождение – Ветер (Дух). Возможно, он является и мужем, и сыном, но возможно и понимание этого сюжета, как рождение Матерью самой из себя. Это ярчайший пример видимости многих слоев гендерного стереотипа: универсального (мать= материя); христианского (сын = Дух); их специфически российского соединения (там, где не пожалеет Бог, пожалеет Заступница, Божья Матерь[[605]](#footnote-605)) и злободневности (мать Ветров и в дальнейшем заступается за бедняка перед грабителем – помещиком (отцовской фигурой – в патриархальном понимании, но тоже братской – в матриархальном), давая ему волшебного слугу, чтобы бить помещика. Нельзя не заметить, что это его собственная рука - «пятеро из бочки»). Волшебная рука, данная матерью Ветров, чтобы навести порядок в отношениях между ее профанными сыновьями (мужиком и помещиком), уравнять их благосостояние и права, восстанавливает и гендерный порядок: не жене положено бить неудачника мужа, а мужу, с позволения Великой матери, надлежит бить драчливую жену: «С тех пор жена его стала посмирнее. … И стал он жить с своею женой в великом удовольствии и тишине».

Если мать Ветров защищает и помогает сыну (у которого нет перед нею никаких особых заслуг) ради восстановления справедливости, то в знаменитой сказке о щучьем велении сын имеет заслугу перед женским водным божеством, восходящим к Талассе, – он отпускает *щуку* на волю[[606]](#footnote-606). Отметим, что герои русских народных сказок, случайно или умышленно покусившиеся на божество, обычно жестоко наказываются[[607]](#footnote-607). В качестве персонификации *Удачи*, которую в буквальном смысле слова поймал герой, щука осыпает его милостями. Щука[[608]](#footnote-608) как благоволящее лоно вод появляется также в сказках о схватке с чудовищем   
за невесту (жену, мать). Здесь в благодарность за то, что герой отпускает ее в море, щука выносит ему яйцо с Кощеевой смертью[[609]](#footnote-609).

Землякак Великая мать[[610]](#footnote-610) описана в трудах фольклористов. Элиаде также отмечает, что «женщина мистически уподобляется земле. Священность женщины находится в прямой зависимости от святости земли». Он полагает, что «социальный феномен, известный под названием «матриархат», связан с открытием возможности культивирования съедобных растений, осуществлявшегося женщинами. Именно женщина первая начала культивировать растения, употребляемые в пищу. Вполне естественно, что она становится владетельницей земель и урожаев. Религиозно-магический авторитет женщины и, как следствие, ее доминирующая роль в обществе имеют космическую модель: образ Матери-Земли»[[611]](#footnote-611).

Плодоносность в русских народных сказках всегда персонифицирована женщиной, и позитивно, и негативно: женщина-яблоня, обещая утолить голод, убивает, проявляя свою хтоничность[[612]](#footnote-612). Женщина–ложе[[613]](#footnote-613) – тройственный образ вожделения, сна и смерти, воплощает брак с могилой. Женщина в русских народных сказках персонифицирует и страсти (желания, слабости, потребности) человеческие и их утоление, часто оказывающееся смертельным[[614]](#footnote-614). Однако сама смерть – амбивалентна, ибо после нее неизбежно *о-живание, воз-рождение*. Баба-Яга (Старуха) воплощает образы «гостеприимной», «широкодверной» смерти[[615]](#footnote-615) – кормит, поит, укладывает спать бесстрашного героя, а затем дает ему проводницу-лягушку[[616]](#footnote-616), чтобы пересечь смертельный рубеж, огненную реку, и избавить от чудовища невесту, сестру или жену. Мать–Смерть таким образом, помогает пройти на тот свет, чтобы (воз)родиться на этом, а герой выполняет (по отношению к женщине) трансцендентную функцию – перехода с   
  
того света на этот[[617]](#footnote-617), или осветляет ее, помогая порвать с силами зла[[618]](#footnote-618) – сюжет, близкий к эгалитарному.

Мать учит сына обращению с женщинами: искать невесту или возвращать жену помогает герою материнская фигура: старая женщина, «бабушка» или прямо - Баба-Яга. Она указывает путь, или приводит к жене-счастью[[619]](#footnote-619). Она награждает его своим конем или другими помощниками на его пути к жене-счастью[[620]](#footnote-620). Таким образом, мужчина получает свою мужественность из рук Великой матери.

Поскольку в матриархальном браке символически восстанавливается целостность изначально материнского мира, то подстраиваться под жену, учиться основам женской психологии, должен мужчина. Старая женщина учит молодого мужчину, как надо себя вести, открывает герою женские тайны, то есть тайны своих дочерей[[621]](#footnote-621). Отметим, что при этом она разговаривает с ним в приказном тоне. “Иван царевич говорит: “Ищу лягушку, жену свою”. Старушка говорит: «Ой, Иван-царевич, она тебя хочет известь; я ее мать.» [Далее Иван достает волшебное яичко, приносит старухе для изготовления волшебного (трансформирующего) зелья. Женщина-лягушка, употребив его в пищу, готова вернуться на этот свет, к человеческой жизни[[622]](#footnote-622): в яйце – ее любовь к мужу[[623]](#footnote-623).] Она замесила и испекла из него пышечку; а Ивана царевича посадила в коник и приказала: “Вот скоро твоя лягушка прилетит, а ты молчи и вставай, когда я велю.” …. Прилетела лягушка, железным пихтелем стучит и говорит: «Фу! Русским духом пахнет; каб Иван-царевич попался, я б его разорвала!» Мать- старушка говорит ей: Ну это ты по Руси летала, русского духу нахваталась. На вот, закуси этой пышечки». [Отметим, что в патриархальной модели так успокаивают прилетевшего мужа-чудовище (Кощея, дракона, змея и т.п.).] Она съела эту пышечку – остались одни крошечки – и говорит: «Где мой Иван -царевич? Я по нем соскучилась. Я б с ним вот этой крошечкой поделилась». Мать велела выйти Ивану царевичу; он вышел. Лягушка подхватила его под крылышко и улетела с ним в седьмое царство жить»[[624]](#footnote-624).

# Матриархальный сын подчинен матери, хоть и бунтует против ее власти: сперва бранит ее, потом просит прощения. Оба они знают, что без ее помощи он не обойдется[[625]](#footnote-625). Почтение, оказанное героем старушке, и обещание «поить кормить, при смерти в зыбке качать» награждаются, часто в виде жены-счастья[[626]](#footnote-626) или преображения драчливой жены в смирную, семейного несчастья и бедности в «великое удовольствие и тишину»[[627]](#footnote-627).

Послушный матери сын будет спасен, непослушный – погибнет. Самая известная сказка о козе - это сказка о материнской мести за убийство детей[[628]](#footnote-628). Волк съедает всех сыновей Козы, кроме одного, послушного. Коза с помощью Лисы мстит волку - месть помогает «жить да поживать и молочко для козленочка добывать». Здесь объединены многие матриархальные стереотипы: полнота мира, заключенная в матери с детьми, помощь сестры для осуществления мести, огонь, служащий женщине и губящий мужчину-врага, наказание детям за непослушание (уникальной и незаменимой) матери, а также многочисленность, а потому – неуникальность, заменимость детей[[629]](#footnote-629).

Авторитетная фигура, Госпожа, которой служат, также символизирует мать. Влияние системы патриархальных гендерных стереотипов заметно в том, что царственная или божественная фигура обычно именуется царевной, королевной или даже царь-девицей; единственное найденное нами исключение – царица-золотые кудри[[630]](#footnote-630). Царица – это (патриархальная) жена царя, (а королева – короля), а не свободная женщина. Царица при царе не изображается как (со)правительница, а упоминается только в отношении к детям, чаще – сыновьям. Тогда царь и царица выступают как родители, принадлежащие системе эгалитарных гендерных стереотипов. Как матриархальный персонаж, царица может подвергнуться атаке Злой сестры, ищущий погубить ее и ее детей, но Злая сестра терпит поражение. Правящая царица - негативный персонаж системы патриархальных гендерных стереотипов, непокорная жена, пытающаяся узурпировать мужскую власть. В конце концов, она терпит поражение, покоряется мужской силе и отстраняется от власти окончательно, либо уничтожается.

Правящая особа женского пола как матриархальный персонаж никогда не изображается как жестокая правительница, которую ждет загробная кара, в отличие от царя, высшего патриархального авторитета: за жестокосердие он возит в аду дрова к котлам[[631]](#footnote-631). То, что она изображается позитивно, говорит о признании этого высшего материнского авторитета, о признании необходимости существования авторитетов и их власти. Если отношения (с властью) позитивны, то борьбы за власть не происходит, и бегство тоже не является необходимостью. Порой позитив матриархальной и патриархальной модели трудно отличить от эгалитарной модели. В таком случае важны детали. В иерархической модели комплементарный партнер (будь то мужчина или женщина, ребенок или родитель) все-таки низший, подчиненный, не имеет той же ценности, что и высший. Так, например – мать одна, а сыновей много. Так что старшие идут выручать матушку и/или сестру – и не возвращаются. Их всех потом спасает исключительный младший сын, часто рожденный «матриархально» – от съеденной горошины[[632]](#footnote-632), ершика[[633]](#footnote-633), щуки-золото перо[[634]](#footnote-634), плода Земли или Талассы.

# Надо здесь провести различие между Госпожой, как матриархальным персонажем, и Барыней, как персонажем безусловно патриархальным. Госпожа свободна и неприкосновенна, независимо от того, замужем ли она, к какому принадлежит сословию. Это сакральный персонаж, божество (означивание ее как царственной особы достаточно условно), поэтому посягательство на ее честь и достоинство жестоко карается. Верный слуга, спасающий Госпожу от посягательств неверного слуги, награждается.[[635]](#footnote-635) Барыня – профанный персонаж: ее в свое удовольствие лупит муж, оуиуе мужик. Понять, имеем ли мы дело с Госпожой или с Барыней, можно лишь из контекста. Девушка и женщина, купеческая дочь и царица, крестьянка и поповская дочь могут выступать как в качестве Госпожи, так и в качестве Барыни. В рамках отношений господства-подчинения, которых мы хотим сейчас коснуться, Барыне прислуживают, а Госпоже служат. Архетип служения Госпоже – это избавление от дракона. Победа над драконом не обязательно вознаграждается реальным браком со спасенной. Во многих случаях награда лишь символизирует брак: царевна дарит золотое кольцо герою[[636]](#footnote-636). Служение Госпоже присутствует в избавлении от Кощея Бабы-Яги, награждающей Героя браком с дочерью; в подвиге мужей, братьев и сыновей, отправляющихся на выручку жены, сестры, матушки. Заметим, что сюжет спасения женщины мужчиной может излагаться рассказчиком также и как эгалитарный (если отмечена аналогичная «служба» женщины мужчине, либо подчеркивается уникальность, бесценность любимого человека), и как патриархальный (если события обрисованы как милость божества по отношению к низшему существу).

Что касается слуг, исполняющих неисполнимые задания, о них говорится только одно – они верные. Госпожа повелевает и Ветрами, и волшебными руками, пчелами[[637]](#footnote-637), муравьями[[638]](#footnote-638)и некими неименуемыми исполнителями в человеческом облике. У Воительницы есть войско, и, разумеется, воевода, которого она посылает на врага[[639]](#footnote-639). Но эти отношения не описываются так подробно, как иерархические (патриархальные) отношения солдата и царя, которым посвящено немало отдельных сказок.

В негативном варианте матриархальных отношений между матерью и сыном либо Великая мать предстает немилостивой, либо ее дочери оказываются нелюбящими матерями-женами или матерями-сестрами. Образ немилостивой Великой матери – это образ пожирающей Смерти. Хотя Герой никогда не бывает съеден Бабой-Ягой, такая участь представляется весьма вероятной: ее жилище и забор вокруг него сделаны из человеческих останков[[640]](#footnote-640). Родственный образ - Лихо. Эта Смерть тоже не ходит за своими жертвами, они идут к ней сами. Одного из героев она съедает, другому удается сбежать, хотя и пожертвовав правой рукой. Более того, ему удается ослепить Лихо[[641]](#footnote-641). Слабый, комический образ божества смерти мы находим в Заветных сказках. От щуки, выносящей яйцо с Кощеевой смертью из глубин моря, осталась одна голова. Ей не под силу съесть героя целиком, но она все еще может, в качестве vagina dentata, схватить наивного за «кляп», «прищучить» в буквальном смысле слова[[642]](#footnote-642).

# А.А. Потебня указывает, что Баба-Яга воплощает и Смерть, и является богиней мертвых[[643]](#footnote-643). Герой вступает в борьбу со смертью (представленной в русских народных сказках также крылатыми божествами, ворОнами-железными-носами, Гриб-птицей и прочими падальщиками) и побеждает, обманом (прикинувшись мертвым) и/или в открытом бою[[644]](#footnote-644). Злые ведьмы (старухи) – тоже измельчавшие богини смерти: старуха варит «пойло», смертельное в шестой производной: «из кувшина на ладонь, с ладони на плетку, с плетки на коня, из коня в тридцать воронов, из воронов в тридцать молодцев»[[645]](#footnote-645). Герой использует его для своей выгоды, затем убивает «старуху».

# Мать**-**убийца **–** порождение страшной борьбы за власть в иерархической семье, где в ход идет предательство, вероломство. Старший (высший) стремится увековечить свою власть. Младший стремится любой ценой ее отнять. Стороны конфликта стремятся нарисовать портрет врага самыми черными красками. Мать героя, стремящаяся «извести» своего сына, приобретает сходство с Лихом, Ягой, Смертью, ищущей свои жертвы. Чтобы пощадить светлый материнский образ, мать-убийца рисуется мачехой: «невзлюбила мачеха своего пасынка, принялась искать ворожей, как бы его извести»[[646]](#footnote-646). Также мать-убийца, которой не жалко своего сына (сыновей), это мать, находящаяся под влиянием «полюбовника» Однако такой материнский образ носит, скорее патриархальный характер. Главная битва разыгрывается между сыном и партнером матери (негативной отцовской фигурой). Еще один близкий негативный материнский образ – мать, проклинающая своего сына[[647]](#footnote-647). Проклятие исполняется буквально – сын каждую ночь вынужден отправляться к чертям – во исполнение материнского приказа. Однако Милостивая госпожа (законная жена) защищает его от Немилостивой (матери), избавляет его от материнского проклятия, восстанавливая матриархальный «мир и лад». Заметим, что в патриархальных сюжетах муж избавляет от чертей свою будущую жену, проклятую ее отцом[[648]](#footnote-648).

# Сын-предатель в матриархальном мире - это сын, стремящийся избавиться от материнской (женской) власти и сам обрести эту власть бывает наказан, как козленок, не послушавшийся матери и открывший дверь Волку. Буйный сын, не слушающийся матери, в конце концов изгоняется: «мать на него осерчала, сделала ему корабль… сказала ему, чтоб ехал он куды хочет, и рукой вслед махнула» Сын не извлекает урока, посягает на морское женское божество, «пучину, вокругом глаза», и погибает[[649]](#footnote-649). Враждебность и пренебрежение к мужчине в системе матриархальных гендерных стереотипов выражается в сюжетах, где сыновья, рожденные матерью от мужа, не могут сами спасти мать, и, вдобавок, предают младшего брата, матриархально рожденного сына, и присваивают его подвиг[[650]](#footnote-650).

# Немилостивая госпожа – отражение мужской неудовлетворенности матриархальным миром. Поэтому сын-слуга его разрушает, строит патриархальный порядок, ниспровергающий женский авторитет. Немилостивая госпожа вместо награды за службу может приказать казнить: герой, съевший золотоносную курицу, приобретает ее свойства (харкает золотом), в результате чего может выполнить условие Госпожи (кормить три года ее войско), но вместо награды (брака с нею) она приказывает бросить его в нужник. «Добрый молодей еле оттуда вылез… а сам одно на уме держит: как бы умудриться да отсмеять царевне эту шутку недобрую». Месть удается; женщина покоряется мужчине [[651]](#footnote-651).

## Позитивные матриархальные отношения между матерью и дочерью состоят в покровительстве Великой матери и службе ей дочери. Это главные отношения матриархата: преемственность власти / насильственное ее свержение осуществляется по женской линии: женские персонажи матриархальной модели либо представляют собой Великую мать, либо предстают как ее дочери, реальные и символические (служанки). Поэтому мать и взрослая дочь не могут сосуществовать, как в системе эгалитарных гендерных стереотипов (Великая мать может быть только одна). В ситеме эгалитарных гендерных стереотипов взрослая дочь покидает мать – у каждой свой дом (царство), но между ними сохраняется связь, в которой могут участвовать и третьи лица. В матриархальной модели мать и дочь находятся по разные стороны жизни и смерти. Связь между ними чересчур интимна, уникальна и не может распространяться на третьих лиц. Куколку –голубушку (материнское благословение) нельзя передать мужу наравне с вышитым полотенцем. (Благословение является христианским наслоением на языческую связь с потусторонним миром.) Мать-корова спасает дочь, следующую ее указаниям, и способствует ее замужеству[[652]](#footnote-652).

Истинно матриархальное рождение происходит без участия мужчины:ребенок появляется из положенной в печь репки (Репка)[[653]](#footnote-653), положенного на печь соснового полена (Сосна-богатырь[[654]](#footnote-654)), брошенного за печь материнского мизинца (Мальчик с пальчик[[655]](#footnote-655)). Печь - известный символ материнского лона[[656]](#footnote-656); мать приносит жертву женскому божеству огня, и жертва вознаграждается.

В строго матриархальном варианте мать и ребенок (дети) расстаются сразу после рождения. Злая сестра забирает дочь (и сыновей), подменяет их. Дочь сразу занимает (для братьев) место матери – они просят у нее разрешения, благословения; сестра спасает их из каменного плена (символическое рождение). Смерть матери заменена заключением в каменном столбе, откуда ее также высвобождает подвиг дочери (инверсия рождения) [[657]](#footnote-657). Во многих матриархальных сюжетах не говорится прямо о том, что мать умирает (уходит на тот свет) сразу после рождения дочери, сообщается только о замене матери на мачеху: дочь растет, занимает место матери, мать уходит в тень (на тот свет). Хорошая мать уступает свое место без борьбы: умирает и помогает с того света[[658]](#footnote-658). Аналогичный сюжет потусторонней помощи отца сыну мы встретим в системе патриархальных гендерных стереотипов. В современной литературе такую семью называют детоцентристской[[659]](#footnote-659): дети сакральны, родители профанны; борьба детей за родительское место представляется позитивно.

В матриархальных отношениях между дочерью и матерью мужчина часто играет роль врага, от которого мать учит дочь защищаться. Мать не завидует молодости дочери: «Гуляй, пока молода», не смеется над доверчивостью дочери, которая радуется богатому и красивому жениху. Мудрость матери символизируется мотком ниток (клубком), который она дает дочери, чтобы та проследила, где живет румяный жених. Нитка разматывается и приводит к могиле. Упырь убивает мать девушки. Девушка бежит искать защиты у бабушки, которая объясняет ей, как пройти на тот свет и вернуться, а также снабжает святой и мертвой водой. Девушка следует ее указаниям, прорастает из могилы белым цветком, находит земного мужа, рождает сына и сбрасывает с себя власть мужчины-упыря: «как плеснет на него святой водой - он так прахом и рассыпался!» Живая вода позволяет ей воскресить мужа и сына, тоже убитых упырем. Мать не воскрешается – это жертва во имя продолжения жизни дочери[[660]](#footnote-660). Данная сказка имеет сильный новеллистический слой – живая вода заменена на святую, указывается необходимость христианских обрядов, а главное - «объяснено», почему героиня получает помощь: помогающие женские фигуры – ее реальные мать и бабушка, хотя символика бабушки как Великой матери (знающей тайну жизни и смерти) и в этой сказке достаточно прозрачна, равно как и символика всеведения матери. Гораздо чаще покровительство оказывают женские фигуры, только символизирующие Великую мать, но не связанные указанным родством с героиней – «старушки». Добрая старушка дает героине волшебные предметы для выкупа мужа у другой женщины[[661]](#footnote-661). Баба-Яга выдает дочь замуж, помогает ее воссоединению с мужем[[662]](#footnote-662)

В этих сюжетах помощь является незаслуженной милостью, служба Великой матери или принесение ей жертвы опускается.

# К позитивным матриархальным отношениям мать-дочь мы отнесем великодушное прощение дурной матери дочерью. Образ сына, прощающего родителей (отца), мы отнесли к системе эгалитарных гендерных стереотипов, но здесь смена немилостивого (женского) божества на милостивое более очевидна: дочь пребывает какое-то время на том свете, потом возрождается Матерью-Землей (прорастает в виде поющего тростника); немилостивая мать сменяется милостивой воцарившейся дочерью[[663]](#footnote-663).

Обычно женщина должна послужить матриархальным божествам, чтобы получить их покровительство и спасти ребенка (брата или сына) или мужа. Служба реальной или символической дочери может быть искуплением ее вины. Дочь не слушается родителей, просивших последить за братом и обещавших за это награду; брата уносит женское божество смерти[[664]](#footnote-664). Девочка служит Яблоне, Молочной реке, Печи – божества оказывают ей покровительство, девочка спасает брата. Вина дочери может быть мнимой: злые законные сестры гасят огонь, обвиняют Василису в том, что она не сберегла его, и посылают за огнем на тот свет, служить Бабе-Яге. Она (с помощью материнского благословения) служит ей кротко, без покушений на божество или попыток сбежать от нее; не задает лишних вопросов. Баба Яга вручает ей череп с горящими глазами: суровый огонь   
справедливости, сжигающий злодеек[[665]](#footnote-665). Служба Великой матери может быть смещена на третьих лиц: искупая мнимую вину перед женихом, героиня, помимо подвига терпения, посвященного непосредственно жениху, выступает в роли служанки у просвирнирой дочери – недостойной соперницы, продающей мужа «в розницу»[[666]](#footnote-666). Искупая (невольную) вину перед покойной красавицей-матерью, дочь отказывается от страшного инцестуозного плода победы и всей своей красоты и исполняет самую черную работу во дворце жениха[[667]](#footnote-667).

# Относительно служанок можно сказать то же самое, что и относительно слуг. Главная их отличительная черта – верность. «Верны служанки» как и «слуги верные» – устойчивое словосочетание. Чем ближе женский персонаж к божеству, тем ближе ее служанки (или послушные дочери) к силам природы или тоже божествам, более низкого ранга. У богини золотые крылышки, у служанки - серебряные[[668]](#footnote-668). Верную служанку, как и послушную дочь, награждают.

# Негативные матриархальные отношения между матерью и дочерью - это главные отношения матриархата в смысле борьбы за власть. Чтобы продолжался жизненный цикл дочери (брак и рождение детей) хорошая мать должна уйти на тот свет. Мать, остающаяся на этом свете, сживает со свету дочь. «Старуха очень не любила своей младшей дочери»[[669]](#footnote-669). Нелюбимую дочь бьют, задают грязные, тяжелые, а то и невыполнимые задания, плохо одевают, ругают, не признают никаких ее достоинств, гонят из дому. Отметим кротость нелюбимой дочери, которая, воскреснув, прощает мать и злых сестер, убивших ее[[670]](#footnote-670). Негативный материнский образ часто представлен не родной, а всего лишь законной матерью, мачехой, которая покровительствует (потворствует) своим дочерям, но сживает со свету чужую[[671]](#footnote-671).

Смысл нелюбви матери к родной дочери раскрыт в сказках, где соперничество идет не между сестрами (родными или законными), а непосредственно между матерью и дочерью. Здесь нелюбящая мать-соперница всегда представлена как мачеха-ведьма (слабый, жалкий муж, околдован ею). В дискурс выведена причина ненависти: зависть к красоте (счастью). Но на самом деле это мать, препятствующая смене поколений: она не хочет, чтобы   
  
падчерица вышла замуж, изгоняет ее, преследует, посылает отравить падчерицу ядовитым яблоком, золотым волоском, заколдованной гребенкой[[672]](#footnote-672). Чтобы дочь вышла замуж, нужна смерть матери. Если мать не умирает добровольно, дочь помогает жениху убить ее[[673]](#footnote-673). Предательство матери дочерью каузализируется: мать красавицы - Баба-Яга. Дочь-предательница не изображается негативно. Для позитивного представления борьбы дочери за власть максимально негативизируется материнский образ. Ужасная мать, препятствующая замужеству дочери (смене поколений) близка к Злой сестре, антагонисту Великой матери. Это Мать-Смерть, съевшая дочек-ягишен по ошибке[[674]](#footnote-674).

В системе эгалитарных гендерных стереотипов мать и взрослая дочь расстаются, дочь отправляется с женихом в иное царство; между (старой) матерью и дочерью сохраняются отношения, поддерживается связь. Близкий к эгалитарному матриархальный сюжет: дочери сбегают от ужасной матери – с того света на этот - чтобы оказаться по разные стороны жизни и смерти [[675]](#footnote-675).

# В патриархальных сюжетах дочь предает отца-чудовище или жена - мужа-чудовище. Сюжеты, где дочь предавала бы хорошую мать, отсутствуют. В патриархальных сюжетах старшие сыновья, по сути, предают отца: отказываюттся добывать для него средства омоложения[[676]](#footnote-676); отказываются ходить на могилу умершего[[677]](#footnote-677); потом они предают и младшего брата, верного отцу. В руских народных сказках сюжеты (героического) омоложения женщины практически отсутствуют: если это царевна, охраняющая молодильные яблоки, она и так вечно молода.

Предательница-дочь символизируется неверной служанкой, которая обманывает, предает госпожу. В конце ее обман (клевета или предательство) вскрываются и наказываются[[678]](#footnote-678). Обычный мотив – зависть, желание разрушить чужое счастье, что роднит неверную служанку со Злой сестрой. Позитивным объяснением предательства является отсутствие награды за службу. Баба –Яга не кормит своих слуг, кота и собаку, не делает подарков служанке, не ухаживает за   
  
волшебными дверьми и волшебной березой – тоже подвластными ей «младшими» женскими божествами; Василиса служит им, они становятся ее союзниками[[679]](#footnote-679).

Позитивные матриархальные отношения между отцом и сыном – чисто эмоциональные. От матриархального (подчиненного жене) отца требуется только любовь – исполнение желаний сына. Защитить сына он не может. Но сын прощает любящего отца. Отцовский подарок сыну и в матриархальных сюжетах – конь. Слабость мужской позиции символизируется тем, что этот конь «паршивый, ледащий жеребенок», которого «мужик тащит собакам на съедение». Сын выхаживает жеребенка, проявляя заботливость, атрибутируемую в системе эгалитарных гендерных стереотипов обоим полам, а в системе патриархальных гендерных стереотипов - женским фигурам[[680]](#footnote-680). Главную роль, позитивную и негативную, в жизни сына играет мать: «Померла царица, остался царевич сиротою». Отец не может защитить сына от мачехи: «сделалась она в доме полной хозяйкой, Василью-царевичу злою мачехой». Вскоре отец умирает – он слишком слаб[[681]](#footnote-681).

Негатив матриархальных отношений отца и сына – разрыв, причиной которого является вмешательство злой мачехи. Сын не прощает отца, по приказу мачехи отдавшего его в солдаты[[682]](#footnote-682). Незначительность роли отца в жизни сына может быть отражена в том, что о его судьбе и дальнейших отношениях с ним сына ничего не сообщается. Сын находит себе царственную жену, милостиво снисходящую к его заслугам перед нею, воцаряется, проявляет доброту к подданным[[683]](#footnote-683). Недосягаемо высокое положение жены может быть символизировано ее местонахождением: на такую высоту герою удается взлететь, с помощью волшебного коня, только с третьего раза, и то ненадолго[[684]](#footnote-684).

# Позитивные матриархальные отношения между дочерью и отцом определены тем, что в системе матриархальных гендерных стеретипов отец – факультативная фигура, дети рождаются и растут и без него. Дочь символически старше отца (имеет более высокий ранг), и отец прислушивается к ее мнению, даже когда она еще ребенок. Самыми черными красками нарисованный богач, травящий собаками ангелов Господних, выполняет просьбу своей любимой пятилетней дочери[[685]](#footnote-685). Семилетняя дочка бедного, слабого отца, у которого «только и семьи было, что дочь одна», проявляет царский разум, отгадывает царские загадки[[686]](#footnote-686) (сюжет, близкий к системе эгалитарных гендерных стереотипов).

Отец – слабая фигура: старый, бедный, отсутствующий, или пьяница. Он будет во всем надеяться на дочь, от дочери зависеть, а дочь оправдает его надежды – станет царицей и возьмет его к себе жить[[687]](#footnote-687). От отца требуется только любовь. Самый лучший матриархальный отец, не смея ослушаться приказа жены: «Прогони ее из дому, чтоб я ее и в глаза не видала», - исполняет его лукаво - выдает дочь «замуж за хорошего человека»[[688]](#footnote-688). Обычно он бессилен помочь дочери – отвозит ее жениху-морозу[[689]](#footnote-689). Он только выполняет приказ (мачехи дочери, своей жены). Справедливость и несправедливость (то есть, милость / немилость) в системе матриархальных гендерных стереотипов олицетворяют женские фигуры.

Негативный матриархальный отец дочери – это чудовище: Морской царь, Чудо-Юдо Беззаконный, Кощей. Будучи дочерью подземного царя, Василиса (очевидно, дочь Велеса – Волоса) [[690]](#footnote-690) знает сама, как пройти на тот свет и вернуться, выводит за собой мужа[[691]](#footnote-691). Отец не признает первенства дочери, соперничает с ней. «Василиса Премудрая хитрей, мудреней своего отца уродилась; он за то осерчал на нее и велел ей три года квакушею быть»[[692]](#footnote-692). От его власти женщина освобождается с помощью жениха. Иногда это просто бегство в иное царство[[693]](#footnote-693), аналогично бегству дочери от матери-яги, иногда жених убивает плохого отца[[694]](#footnote-694), аналогично убийству матери-яги. Есть и вариант, где дочь убивает отца: «Василиса Премудрая оборотила коней рекою медовою, берегами кисельными… Водяной царь бросился на кисель и сыту, ел-ел, пил-пил – до того, что лопнул!» Оправдание дочери - отец сам собирался съесть их с мужем[[695]](#footnote-695). Негативный эгалитарный отец все-таки не предстает в образе чудовища, подлежащего казни, необходимость бегства от него вовсе не очевидна. Негативный патриархальный отец слаб, сам отдает дочь чудовищу, либо рассматривает ее как обузу и рад от нее избавиться. Сильный негативный патриархальный отец – тоже чудовище, смерть в мужском облике.

Рассматривая русские народные сказки в комплексе, мы можем выделить элементы, в целом указывающие на связь между негативным матриархальным отцом и его дочерью, которую должен разорвать герой. Эту связь, как представляется, символизирует, веретено, которое герой должен переломить, чтобы его жена (опять) превратилась в человека из хтонического божества. Превращаемая оборачивается «скакухой, ящерицами и всякой гадиной»[[696]](#footnote-696), и задача героя – удержать ее без страха в руках, не выпустить. Аналогичный стереотип – герой должен удержать зайца, утку, яйцо, достать оттуда иглу и переломить, чтобы Кощей Бессмертный (удерживающий у себя жену героя, царевну - лягушку) умер. (Эта вторая задача настолько трудна, что герою требуются союзники.) Тогда отцовская игла окажется окончательно замененной на стрелу мужа. Существует вариант, где Василиса Премудрая обращается «лягушкой, жабой, змеею и прочими гадами», а в конце концов превращается в стрелу, которую должен переломить герой. Здесь Баба-Яга не названа прямо как ее мать, хотя она каждый день прилетает к ней отдыхать. Уничтожение стрелы заменяет, видимо, битву с Кощеем[[697]](#footnote-697).

Позитивные отношения сестер при матриархате – союз против врага (мужчины). В системе эгалитарных гендерных стереотипов мать и сестры помогают женщине воссоединиться с мужем; в системе матриархальных гендерных стереотипов хорошие сестры помогают от него спастись или его убить. Дурочка вступает в союз с мышкой, матриархальным божеством невысокого ранга[[698]](#footnote-698); мышка спасает ее от мужа-медведя. Старшие сестры отвергают женский союз, пытаются ублажить мужа-чудовище и погибают[[699]](#footnote-699).

Если противостояние женских божеств мужским описано, исходя из системы патриархальных гендерных стереотипов, то сестры и их мать изображены как коварные и грозные божества. Сын коровы, рожденный матриархально Иван Быкович, убивает сыновей Змеи. (Возможно, это богиня мрака: на героев нападает неодолимый сон; пасть чудовища раскрывается «от земли до неба»). Жены убитых мужей, многоголовых змеев, - змеихи – объединяются со Змеей, чтобы мстить за их смерть, но терпят поражение. Сын коровы добывает себе с неба царицу-золотые кудри (видимо, солнечное божество)[[700]](#footnote-700).

Женский союз может быть направлен против матери-Смерти. Служение матриархальным божествам (рябине, колодцу, корове, квашне) помогает сестре – дурочке найти в них своих союзниц и спасти своего ребенка; умные сестры не вступают в женский союз против Яги-Смерти, и их дети погибают[[701]](#footnote-701).

Здесь мы хотим поместить реконструированный сюжет о противостоянии сестер Смерти. Мы находим сюжет, где Баба-Яга трижды отнимает чудесных детей у матери[[702]](#footnote-702), сюжет, где злые сестры подменяют чудесных детей на щенков (или котят),[[703]](#footnote-703) кусок дерева[[704]](#footnote-704), а в третий раз ребенок родится[[705]](#footnote-705) (или заменяется[[706]](#footnote-706)) обычным с виду (его таланты проявятся позднее). Наша реконструкция состоит в том, что, видимо, изначально Смерть приходит за первенцем, но добрые сестры подменяют его щенками, и Смерть остается ни с чем, поэтому приходит второй раз, но дети подменены деревянными фигурками, которые на определенном этапе заменили человеческие жертвоприношения[[707]](#footnote-707). «Обычный» сын видимо означает сына рабыни, которым намереваются заменить царского сына. Спасение и исцеление матери сыном- «подкидышком», молящимся и матриархальному божеству, и христианскому («по щучью веленью по божью благословенью»)[[708]](#footnote-708), можно отнести к системе эгалитарных гендерных стереотипов.

Негативные матриархальные отношения сестер – деструктивное соперничество. Если в системе патриархальных гендерных стереотипов соревнуются братья, то в системе матриархальных гендерных стереотипов идет творческое соревнование между женщинами. Богиня (царевна-лягушка) более компетентна, чем ее земные сестры: княжна, дворянка, боярышня, генеральская дочь, купеческая дочь или дочь министра. Власть будет принадлежать ей, это ее муж, младший сын отца, будет царем (вторжение патриархального мира).

Творческое соревнование между женщинами, выполняющими одинаковое задание (культурный женский подвиг - изготовление одежды и приготовление пищи), находится на грани системы эгалитарных гендерных стереотипов, но относится нами к матриархальному миру, поскольку в данном сюжете осмеиваются обычные земные женщины, дерзнувшие состязаться с божеством.

# Главное матриархальное состязание – спор за право быть матерью волшебных детей – воспроизвести образцовое деяние Великой матери. Культурные подвиги – приготовление пищи для мира (или царя) или изготовление одежды (или волшебного ковра) ценятся гораздо ниже. Женщина-мать воссоздает полноту мира, рожая божественных детей, женщина-разрушитель стремится погубить и детей, и женщину-мать. В некоторых вариантах Злая сестра хочет отнять у плодовитой сестры ее мужа и / или ребенка, то есть присвоить ее подвиг или акт творения. Мать побеждает, ее злая сестра бывает посрамлена или казнена, (целостный) мир восстановлен. Матриархальный сюжет часто закрыт сверху патриархальным слоем: судьба матери и ее порождения зависят от воли ее мужа. Борьба со злом тоже возлагается на него, это он приказывает уничтожить (или простить) сестер-антагонистов матери.

В строго матриархальных сюжетах сестры не отнимают мужчину друг у друга. Напротив, сестра, вступившая в отношения с мужчиной, не получает поддержки сестер – исключается из круга крылатых вечно юных божеств. Волшебные сестры не помогают той, у которой украли крылышки, платье или сорочку, а подчеркнуто отказывают ей в помощи. В одном из вариантов она берет вину (за установление отношений с чуждым существом, мужчиной) на себя, отсылает сестер.

Позитивные матриархальные отношения между сестрой и братом – это отношения покровительства. В матриархальном мире сестра – заместитель матери, аналогично тому, как в патриархальном мире брат – всегда старший (по рангу), сильный, защитник, заместитель отца. Узнав о смерти братьев по оставленным ими предметам, (символ связи сестра-брат) сестра отправляется на подвиги, дабы спасти братьев – от происков Злой сестры[[709]](#footnote-709) или самой Смерти. Ей оказывают покровительства женские божества, которым она служит. Смерть остается ни с чем[[710]](#footnote-710). В сюжетах, носящих более патриархальный характер, спасение брата сестрой (воскрешение, символическое новое рождение) заменено спасением (воскрешением), совершаемым мужьями сестер (законными братьями). Брат – заместитель сына, почитает сестру и служит ей[[711]](#footnote-711). Брат, отправляющийся спасать сестру, и преуспевающий, является рожденным матриархально, братья, рожденные матерью от мужа, не справляются с   
задачей[[712]](#footnote-712). Братья влюбляются в царевну, преследуемую мачехой, называют себя ее братьями, служат ей, совершают самоубийство при виде (мнимой) смерти царевны[[713]](#footnote-713).

Негативные матриархальные отношения между сестрой и братом близки к инцестуозным. Здесь указывается на излишнюю близость между братом и сестрой, приводящую к беде. Узы, связывающие брата и сестру столь крепки, что, поцеловав сестру, брат забывает о жене, покровительствующем ему матриархальном божестве; матриархальный гендерный стереотип, близкий к инцестуозному[[714]](#footnote-714). Инцестуозный матриархальный гендерный стереотип: брат, по колдовству злой ведьмы, хочет жениться на сестре. Сестра просит помощи у матриархальных божеств, проваливается сквозь землю, находит там своего двойника в жены брату[[715]](#footnote-715). Комплементарный инцестуозный стереотип: сестра не хочет выходить замуж, хочет остаться жить с женатым братом. Жена брата ревнует, хочет любой ценой освободиться от соперницы, убивает собственного сына. Брат верит «уликам», изгоняет сестру, отрубив ей руки. Это сюжет, близкий к системе патриархальных гендерных стереотипов: несчастной женщине оказывает покровительство королевич (что мы отнесли к эгалитарным гендерным стереотипам бескорыстной любви, увенчанной рождением чудесного сына), Святой возвращает ей руки, чтобы она могла спасти сына; брат прощается, хотя и не изъявляет раскаяния, наказывается ведьма-жена[[716]](#footnote-716). Однако связь с сестрой должна быть разорвана, иначе не бывать семейному счастью брата. Поэтому образ сестры негативизируется, приближается к всепожирающей Смерти: дочь съедает родителей, потом хочет съесть брата, но он скрывается на небе, у сестры Солнца[[717]](#footnote-717).

Братский союз при матриархате – это союз слабых. Сыновья отправляются выручать мать и/или сестру, но погибают; их потом воскрешает младший, матриархально рожденный брат[[718]](#footnote-718). Братья отправляются за птицей-говоруньей, для сестры, но не справляются с задачей, превращаются в камень. Сестра отправляется следом, добывает чудесные вещи сама и расколдовывает (воскрешает) братьев[[719]](#footnote-719).

Братья могут объединиться в борьбе против мачехи, заколдовавшей и подменившей их мать[[720]](#footnote-720). Изгнанный сын объединяется с изгнанным слугой[[721]](#footnote-721). Сын слабого отца, преследуемый злой мачехой, растит себе друга – «лядащего» жеребенка[[722]](#footnote-722).

Негативные матриархальные братские отношения - соперничество за милость Великой матери, женщины, госпожи. Старшие братья претендуют на отцовство. Каждый заявляет, что это он занимался любовью с богиней молодости, и поэтому является отцом ее детей. Лжецов бьют и прогоняют[[723]](#footnote-723). Братья претендуют на подвиг, который совершил для матери и/ или сестры их младший, матриархально рожденный брат. Лжецов наказывают[[724]](#footnote-724).

## Матриархальный брак – заведомо неравный, восходящий к отношениям творца со своим творением. Выбор женщиной мужчины – заслуженная (или незаслуженная) милость божества. В системе эгалитарных гендерных стереотипов мы выделили равную пару: Мудрую жену и Дурака (святого). Однако Мудрая жена, которую мы отнесли к эгалитарным гендерным стереотипам в качестве Софии, Премудрости Божьей, данной Дураку за его святость, очень напоминает Демиурга матриархальной модели.

## Премудрость жены-демиурга всеобъемлюща. Как воплощение женской созидающей силы, она умеет создать из косной материи («из ничего») за одну ночь дворцы, мосты, сады[[725]](#footnote-725). Она - подземное (подводное) божество, поэтому обладает порождающей и преобразующей силой Земли и Воды. На ее хтоничность указывает при этом место первой встречи: в лесу или/ и у воды (у озера, реки, колодца)[[726]](#footnote-726). Хтоническое божество, кроме того, повелевает и стихией воздуха: царевна-лягушка повелевает Ветрами[[727]](#footnote-727), что делает понятной ее способность летать, которую в некоторых вариантах конкретизируют наличием у лягушки крыльев[[728]](#footnote-728). Средство перемещения (и полета), конь – по-прежнему мужской атрибут (принадлежит отцу богини или отец сам в него превращается), но она трансформирует его как угодно. На коне скачут воинственные женские божества, например, армия красавиц, охраняющая молодильные яблоки[[729]](#footnote-729). Богини редко скачут на конях, чаще они летают – сами, или обернувшись птицей, или на соколе, колпице, волшебном ковре. Способность летать проявляет героиня, проросшая из земли после смерти белым цветком[[730]](#footnote-730). Премудрая богиня повелевает пчелами, муравьями[[731]](#footnote-731), птицами – всеми существами, символизирующими труд, созидание. (Птица, помимо этого, символизирует еще и полет.) Царевна-змея – хранительница сокровищ и сил Земли. За ее спасение из огня героя неохотно награждает ее матушка[[732]](#footnote-732). Богиня знания владеет ведовской книгой, в которой есть ответы на все загадки, и волшебным зеркалом, в котором видно все, что делается на свете[[733]](#footnote-733). Богиня молодости владеет молодильными яблоками и живой водой[[734]](#footnote-734). Небесное божество – царица-золотые кудри, умеет превращаться в звезду[[735]](#footnote-735). Сестра Солнца, повелевает ветром, лесами и горами и владеет моложавыми яблоками[[736]](#footnote-736). Повелевает непосредственно огнем чаще материнское божество.

Красота / уродство женщины также указывает на ее божественность. Уродство, вообще говоря, присуще только старым женщинам, воплощениям страшной матери-смерти. Оно сакрально – уродливая Баба-яга внушает священный трепет, страх, который должен преодолеть герой. Великая мать предстает перед ним в своем грозном (немилостивом) обличье. Старая женщина как воплощение благоволящей Великой матери не изображается уродливой. Кроме того, в ее власти опять повернуться к герою своим прекрасным ликом, в качестве вечно юного божества, хранительницы молодильных яблок и живой воды. В сниженном, близком к патриархальному варианте старуха получает молодость из рук героя: съедает молодильное яблоко, и опять становится «молодая, толстая[[737]](#footnote-737), красивая»[[738]](#footnote-738). Старость и постепенная деформация, разрушение хорошего (доброго, до**род**ного) тела наводит на мысли о смерти (рождении обратно, вы-рождении – конце жизненного цикла ).

Пропп указывает, что у «невест» отсутствует портрет, помимо «золотых волос»[[739]](#footnote-739) и красоты[[740]](#footnote-740). В качестве психологического портрета он указывает лишь на «кротость» и «строптивость». Мы полагаем, что это верно лишь в том смысле, что в русских народных сказках поэтических описаний внешности меньше, чем в русской художественной литературе. Сказке свойственна краткость, многозначительное действие вместо многозначительных речей, невыведение подтекста в дискурс, там нет длинного внутреннего монолога или авторских «всевидящих»[[741]](#footnote-741) комментариев. Если герой (или злодей) что-то «задумал», то это проявление хитрости, коварства, иначе все было бы сказано вслух.

«НескАзанность» красоты вы**сказ**ана сюжетом **сказ**ки: красота описывается теми поступками, которые ради нее совершает герой, не растрачивая эмоций в словах[[742]](#footnote-742). Герои художественной литературы выводят чувства в дискурс, рефлексируют, вызывая упреки в «недостатке дел», серьезные[[743]](#footnote-743) и иронические[[744]](#footnote-744). Таким образом, сказочный портрет (макропортрет) создается движением сюжета. И, конечно, портрет создается движением в сюжете. «Красавица», на самом деле, аналогична подписи под портретом. Многие героини именуются именно Прекрасными (Анастасия Прекрасная, Анна Прекрасная, Василиса Прекрасная, Елена Прекрасная, Миловзора Прекрасная). Многие сказки посвящены раскрытию этой темы, разгадке загадки красоты[[745]](#footnote-745). Сакральный смысл красоты детально показан в работах российских и зарубежных исследователей. А.А. Коринфский прослеживает связь Красавицы с богиней Зари[[746]](#footnote-746), В.Д. Лелеко исследует золотые (светлые) волосы как атрибут европейской женской красоты[[747]](#footnote-747). В работах В.Н. Топорова дана семантика красоты: красивое – красное – огненное, солнечное – золотое, светлое - святое, небесное[[748]](#footnote-748). Золотые волосы красавицы в некотором смысле тавтология. Красота / безобразие в их духовном смысле исследованы в фундаментальных трудах К.Г.Юнга[[749]](#footnote-749) и его последователей. Х. Дикман выводит в дискурс смысл действий и внешности героев сказки[[750]](#footnote-750). М.-Л. фон Франц исследует связь красоты и очарования (колдовства)[[751]](#footnote-751). К.П. Эстес обращается к теме красоты-защиты / беззащитности красоты[[752]](#footnote-752).

Мы можем добавить еще несколько выдающихся особенностей Красавицы, помимо золотых волос, знака ее сакрального происхождения. (Даже эгалитарные персонажи отмечены тайным золотым волоском, сулящим им царственность[[753]](#footnote-753)). Отмечается психологическая притягательность (ненаглядность) красоты[[754]](#footnote-754), ее несопоставимость с миром (профанных) ценностей (неоцененность)[[755]](#footnote-755); ее нежность гиперболизируется прозрачностью: «из косточки в косточку мозжечок переливается, словно жемчуг пересыпается».[[756]](#footnote-756) Душевные проявления Красавицы и эманации ее тела также сакральны: ее смех уподобляется розам, слезы – жемчугу. Хтоничность роз и жемчуга в матриархальной системе гендерных стереотипов оборачивается их светлой (прекрасной, чистой) стороной. В сюжетах, находящихся под влиянием патриархальной системы гендерных стереотипов, красавица «харкает золотом»[[757]](#footnote-757); ее красота, таким образом, стоит дорого, но не бесценна.

Отметим здесь, что в системе патриархальных гендерных стереотипов подчеркивается профанность позитивных женских персонажей: они запачканы, потому что постоянно заняты по хозяйству (убирают грязь). Они «наводят красоту» прежде всего вокруг себя, а на себя - в последний момент: причесываются и умываются «быстренько» лишь в ожидании появления жениха. Их красота также создается красивой одеждой – подарком мужа, отца, жениха[[758]](#footnote-758). В системе матриархальных гендерных стереотипов красоту на себя, ради невесты, наводит мужчина: «Братья… кудри завивают, фабрятся, бодрятся родимые»[[759]](#footnote-759).

# В иерархических браках образ супругов - это не образ пары, а образ власти и подчинения. Власть жены-божества в матриархальной иерархии отражена в старшинстве жены: она старше мужа, в буквальном[[760]](#footnote-760) и переносном смысле. На нее проецируется образ матери, на мужа – образ сына. Женщина отправляется его выручать или выкупать, если им владеет другая женщина, подобно тому, как мать или старшая сестра бегут спасать сына или брата. Далее, в матриархальной системе гендерных стереотипов сексуально доминирует женщина. В матриархальном браке сакральна женщина и профанен мужчина; двойной стандарт действует в пользу женщины, поэтому эгалитарное понятие целомудрия или патриархальная ценность девственности не имеют особого отношения к матриархальной женщине. Если эгалитарная женщина принадлежит сама себе, а патриархальная - отцу (реальному или символическому), то матриархальная женщина сама владеет всем, в том числе – мужем (не говоря уже о детях). В системе матриархальных гендерных стереотипов мужчина – один из мужчин женщины, всегда изображаемой царственно или прямо являющейся царственной особой или божеством. У царевны – множество женихов. Герой – лишь очередной, может потерпеть неудачу, погибнуть, как и предыдущие[[761]](#footnote-761). В браке акцент ставится на верности и преданности мужа. Верность мужа может носить вынужденный характер: невеста-змея обвивается вокруг его шеи, и так он должен носить ее семь лет[[762]](#footnote-762). Жена может выгнать мужа, даже имеющего перед ней большие заслуги (претерпев «страсти», он снимает с нее заклятье): «Рассердилась королевна и с сердцов проклятье молвила: «Чтоб тебя, соню негодного, буйным ветром подхватило, в безвестные страны занесло!»» Муж отправляется на поиск жены, еще раз доказывая свою преданность[[763]](#footnote-763). Муж должен снова и снова совершать подвиги ради жены[[764]](#footnote-764). В разлуке жена забывает мужа, но он в последнюю минуту успевает, не дает совершиться ее браку с другим[[765]](#footnote-765).

Сюжет похищения – возвращения жены по-разному преломляется в эгалитарной, матриархальной и патриархальной системах гендерных стереотипов. В матриархальной системе похищенная женщина содержится как пленница, на цепях[[766]](#footnote-766), либо не сообщается прямо о том, что она становится женой чудовищу[[767]](#footnote-767). В системе эгалитарных гендерных стереотипов похищенная женщина становится женой чудовищу[[768]](#footnote-768), но битва героя с чудовищем не сопровождается эпизодом, характерным для патриархальных гендерных стереотипов, где женщина лаской и лестью узнает у мужа-чудовища тайну его смерти и затем предает его[[769]](#footnote-769). В матриархальной системе тайну смерти чудовища / любви божественной жены знает и сообщает материнское божество («старушка», «бабушка», Баба-Яга).

Мужская верность должна включать вдовство: не встречается ни одного повторного счастливого брака мужчины, вторая жена всегда – злая. Во втором браке муж должен пожертвовать своими детьми, сыном («нечего со злою бабой спорить, отдал мужик старшего сына в солдаты»[[770]](#footnote-770)) или дочерью («Что делать! послушал мужик бабу..»[[771]](#footnote-771)). Бывает, что и первая жена – злая, но и ей муж верен, лишь просит у Великой матери средств для ее усмирения[[772]](#footnote-772).

Брак с женой-божеством – ее милость, которую жених может заслужить, если осмелится преодолеть преграды, разделяющие его и невесту. Недосягаемость божественной невесты символизирована высоким теремом. Красавица сидит у окошка, до нее надо допрыгивать, что получается лишь у Дурака, и то с третьей попытки, с помощью волшебного коня[[773]](#footnote-773). Образ невесты, отделенной от жениха двенадцатью стеклами, которые ему предстоит разбить, ближе к патриархальной системе гендерных стереотипов[[774]](#footnote-774). Образ матриархального брака – милостивая (или немилостивая) богиня нисходит до смертного, который должен ей верно служить, за что будет пользоваться покровительством. Богиня осыплет его милостями – из грязного Дурака он превратится в царственную особу. Дурак, весь в саже и соплях, так и оказывается в царских палатах, и царевна представляет его как своего супруга[[775]](#footnote-775), отмеченного знаком ее собственной сакральности («Царевна ему в лоб алмазную звезду влепила…»[[776]](#footnote-776)). Став мужем царевны, Дурак преображается: «а он-то, боже мой, какой стал умный да смелый, а какой красавец!»[[777]](#footnote-777). Заметим, что Дурак изначально отмечен знаком Земли (грязью) и/ или знаком Огня (сажей), царевна (и *расказчик*)выделяет его на пиру именно по этим, для непосвященных – профанным знакам.

Брак с царственной женой может быть милостью Великой матери, которая таким образом откупается от героя[[778]](#footnote-778). В образе щуки, добытой Емелей и отпущенной им на волю, милость божества избавляет от великих дел, и малых (от работы), позволяя ничего не делать, не работать,то есть исполняет мечту крепостного, вечно «повинного работе»[[779]](#footnote-779). Труд, не создающий собственности, не может не вызвать такой мечты[[780]](#footnote-780), наряду с мечтой иметь волшебного слугу, о котором не надо заботиться, не надо ничем награждать, не надо платить ему за службу – то есть такого слугу, каким является сам крепостной мужик по отношению к барину. С психологической точки зрения это регресс к состоянию маленького сына молодой, красивой и сильной матери, описанный в обширной литературе по Эдипову комплексу[[781]](#footnote-781).

Сюда примыкает брак, свершающийся, потому что жених застал невесту врасплох. Кража женщины – преступление в системе эгалитарных и тем более в системе матриархальных гендерных стереотипов. Здесь она заменена кражей у женщины. Жених (сам[[782]](#footnote-782), или по наущению материнского божества[[783]](#footnote-783)) крадет волшебный атрибут, делающий невесту недосягаемой, временно лишает ее способности летать. (Образ, лежащий на грани с патриархальными гендерными стереотипами: меткий стрелок подстреливает божество в образе птицы[[784]](#footnote-784)) Божество дает неведомое обещание, но, в отличие от отца, обещающего первенца, она обещает себя, в качестве матери, сестры или жены. Милость божества является ответом на милость жениха. От него лишь требуется вернуть украденное, после чего он становится мужем женщины и получает богатую награду: «Забирай себе золота, сколько снести можешь, чтоб было чем жить – не прожить!»[[785]](#footnote-785). Образ кражи-возвращения волшебного покрова может рассматриваться и в рамках матриархальной, и в рамках патриархальной системы. В рамках патриархальных гендерных стереотипов он может рассматриваться как намек на добрачные сексуальные отношения с мужчиной, которые необходимо «прикрыть венцом»[[786]](#footnote-786). В рамках матриархальной системы возвращение крылышек – это возвращение свободы. Такой жест доброй воли укладывается в один ряд с аналогичными заслугами перед женским божеством: герой отпускает пойманную щуку, щадит детенышей волчицы, львицы, медведицы и т.п. Самым важным для классификации представляется то, что в описании кражи - возврата нет элемента издевательства, глумления, свойственного описаниям лишения девственности в патриархальных сюжетах. Кроме того, отказ вернуть магический атрибут божественности или его уничтожение (сжигание волшебного покрова) сопровождается наказанием, как и всякое посягательство на божество: немедленным разрывом отношений и длительными усилиями мужа по их восстановлению (идет за тридевять земель, побеждает чудовищ и т.п.).

Иррациональный женский выбор в матриархальной системе гендерных стереотипов предстает незаслуженной милостью. Многие авторы, как российские, так и зарубежные, уделили внимание несвободе русской женщины, еще большей по сравнению с мужской[[787]](#footnote-787). Возможно поэтому в сказках матриархальный выбор женщины (не ограниченный условием взаимности) носит иррациональный характер. Реальная русская женщина периода сбора сказок А.Н. Афанасьевым была еще более подневольна, чем мужчина, поэтому любимый, желанный сказочный муж хорош уж тем, что является свободно (по собственному желанию, по своей воле) выбранным партнером, а не навязанным силой садистичным господином. Критерии выбора героини, осуществления свободной женской воли трудно определимы. Возможно, иррациональный женский выбор был в достаточной степени уважаем: в архаичных культурах разуму и рациональности не придают слишком большого значения[[788]](#footnote-788). Подтверждением нашему предположению может служить то, что «дурацкая» (иррациональная) стратегия героя-мужчины всегда увенчивается успехом, хотя и пародируется в Заветных сказках – новеллистических, утверждающих (путем сведения к абсурду) примат рационального, так называемого «здравого смысла».

Женский выбор – незаслуженная милость Великой матери: бессчастному герою наконец выпадает счастье (удача). Иногда «желанность» жениха объясняется еще и тем, что он «собой-то видный». Подобная «неразборчивость» в Заветных сказках пародируется, профанируется; символическое замещается конкретным: чудесный конь убогого младшего сына пародийно подменяется чудесным фаллосом, взмывающим ввысь на 7 верст[[789]](#footnote-789). В Заветных сказках творческая потенция жениха, проявляющаяся благодаря посланной ему Богом жене-счастью, профанируется до природной (в данном случае – противопоставляемой Богоданной) сексуальной потенции, прельщающей богатую и похотливую невесту. Следует покупка «кляпа»[[790]](#footnote-790).

Бунт против жены, олицетворяющей Удачу, означает ее немедленную потерю (счастье опять отворачивается от героя). Муж слушает клеветника, верит ему, соглашается с тем, что «жену надо учить». Жена-счастье, со словами: «Вот как надо мужей учить», - исчезает от него навсегда[[791]](#footnote-791). Возможно, это также новеллистический сюжет (эгалитаризация), поскольку он широко развернут в русской литературной сказке и художественной литературе.

Отметим, что хотя царевич является сакральной фигурой, но сюжетом, где царевич выпускает по приказу отца стрелу, чтобы найти свое счастье[[792]](#footnote-792), он уравнен с купеческим и даже крестьянским сыном - мужицкими, то есть профанными фигурами, ибо всем им выпала Удача. Осчастливливание мужа – это матриархальный стереотип.

В женском образе трансцендентная функция показана в ее искусстве трансформации. Уже говорилось о самом впечатляющем ее искусстве – трансформировать косную материю. Для перемещения в пространстве (и иной стихии) она не пользуется помощью волшебных предметов, как мужчина, а сама становится птицей, рыбой или змеей. Уходя от погони или преследуя врага, превращается то в колодец с ковшиком, то в старую церковь. Она не только трансформируется сама, но и трансформирует судьбу мужчины – из несчастной в счастливую.

# Мы отнесли к системе эгалитарных гендерных стереотипов сюжет, где жена делится своей счастливой долей с мужем-неудачником. Женщина берется трансформировать несчастную жизнь в счастливую; мужчина благодаря ей раскрывает свой творческий потенциал: пускается в опасные путешествия, выказывает бесстрашие, но главное – верит жене, несмотря на «улики». В системе матриархальных гендерных стереотипов жена-счастье берется решать все задачи, стоящие перед героем: «Не твоя печаль, не тебе и качать!.. Молися спасу, ложися спать»[[793]](#footnote-793). Герою не приходится сражаться – жена прячет его от разгневанного отца-чудовища[[794]](#footnote-794). Герой не прилагает усилий к борьбе с соперниками – он единственный жених, «судьба» невесты. Герой не умеет сохранить верность жене – слишком привязан к сестре, целует ее и забывает жену; но жена устраняет и это препятствие к их счастью.

Стереотип поддержки и одобрения мужа женой-счастьем, даже если он при этом поступает вопреки ее воле[[795]](#footnote-795), находится на грани патриархальных гендерных стереотипов, как и одиночество женщины, умеющей исполнять задачи, заданные герою («Уж так привелось; нет никого, так и живешь одна»[[796]](#footnote-796)). Крылатое матриархальное божество обычно имеет сестер.

Негатив матриархального брака – немилость жены к мужу. В неравном (иерархическом) браке она неизбежна. Профанация мужской роли входит в структуру матриархата и не является насилием как таковым или немилостью. Это объясняющий фактор существования женской власти – власти творца над своим творением. Это обратная сторона того, что матриархальная женщина сакральна. В матриархальной модели профанируется или отрицается не только отцовство, роль мужчины в рождении ребенка, но и мужское творчество и подвиги признаются менее ценными, о них короче сообщается, либо они вовсе отсутствуют[[797]](#footnote-797).

Мужчина должен удовлетворять требованиям женщины, за это ему будет сохранена жизнь. Покорность злой жене и страх перед ней – дериват страха перед грозным всепожирающим матриархальным божеством. «Старик затужил, заплакал; однако посадил дочку на сани, хотел прикрыть попонкой – и то побоялся»[[798]](#footnote-798). В данном сюжете, находящемся на грани системы патриархальных гендерных стереотипов, матриархальное божество деградировало до злой жены. Ей приходится покориться мужскому божеству, Морозу, который в награду за покорность даст жениха и приданое, в наказание на дерзость – заморозит. (В системе патриархальных гендерных стереотипов грозным «женихом», пожирающим невест, является змей, дракон. Умилостивить этого «жениха» невозможно.) В некоторых русских народных сказках Злая жена (как слабый матриархальный персонаж) оказывается сильнее негативного патриархального божества, черта – он ее боится[[799]](#footnote-799). Ее портрет – новеллистический, грустный и психологизированный. Рассказчик выводит в дискурс причину того, что «становится она год от году все злее»: она перегружена женскими обязанностями, у нее каждый год по ребенку прибавляется. Муж пытается ее заменить, но понимает, что без помощи черта не обойдется. Злая жена – деградировавший образ немилостивой Госпожи - она заставляет мужа работать, гонит из дому[[800]](#footnote-800), толкает к пьянству – в качестве женской персонификации Горя[[801]](#footnote-801).

Профанация мужской роли отражена в образах неуникальности мужчины для женщины: многочисленные женихи у царевны, полюбовник у жены. Его вклад признается недостаточным, требуются новые жертвы и подвиги. Нужен муж с неисчерпаемым кошельком[[802]](#footnote-802), муж, достающий диковинки[[803]](#footnote-803), муж, готовый пожертвовать не только своей жизнью, ради волшебных лекарств[[804]](#footnote-804), но и жизнью близких, хотя бы символически: «В ту же минуту притащили точь в точь Ивановых родителей и принялись их когтями драть… Иван купеческий сын лежит – не ворохнется»[[805]](#footnote-805). Тем не менее, его оставляют без награды,   
отнимают его сокровища, хотят убить, когда он надоедает, подвергают унижениям.

Заслуженная немилость жены – божества – наказывать непокорных, мстить тем, кто дерзает бросить вызов ее власти, бунтовать, то есть применять насилие для поддержания власти. Если в позитиве матриархальных отношений Великая мать или ее дочь (царевна) осыпает героя милостями, то в негативе немилостивая Великая мать, ее дочь или Госпожа наказывают дерзких: «У ворот на железных спицах торчало 11 голов богатырских». Головой поплатились женихи, дерзнувшие бросить вызов всеведению Елены Премудрой, владелицы волшебного зеркала: «стоит только заглянуть в него, так вся вселенная и откроется, разом узнаешь, где и что в белом свете творится».[[806]](#footnote-806) Напомним, что у Бабы-Яги «забор вокруг избы из человечьих костей, на заборе торчат черепа людские, с главами; вместо верей у ворот ноги человечьи, вместо запоров – руки, вместо замка – рот с острыми зубами»[[807]](#footnote-807). Власть нуждается в охране, чему и служит превентивное наказание. Женщины-стражи, охраняющие путь к богине молодости, предлагают мужчине лечь с ними в постель и сбрасывают «неведомо куда»[[808]](#footnote-808). Объяснение ненависти мачехи к пасынку точно такое же – это ее враг, который лишит ее власти, когда вырастет[[809]](#footnote-809).

Поэтому, если милостивое матриархальное божество сдерживает свое неведомое обещание и становится женой героя, то немилостивое божество коварно: царевна дает обещание выйти замуж за того, кто будет три года ее войско кормить, но вместо выполнения обещанного приказывает бросить героя в нужник[[810]](#footnote-810).

Если хорошая жена (муж) полностью соответствует модели мира данной сказки и произведенному в этом мире разделу сфер влияния, то в насилии нет необходимости. Несоответствие частей (одна – из системы матриархальных, другая из системы патриархальных гендерных стереотипов) порождает насилие: одну часть начинают подлаживать под другую, трансформировать, «обтесывать», подгонять одну из «половинок» под отведенное ей место, половую роль. Если брак призван восстановить целостность, соответствующую матриархальной модели, то мужчину «пригоняют» к женщине. Если мужчина принимает правила матриархального мира, ему оказывают покровительство: он получает крошки со стола жены[[811]](#footnote-811). Если в матриархальном мире мужчина отказывается принять свою второстепенную, подчиненную роль, его наказывают: «Елена Прекрасная скоро лишила его царства, стала сама всем заправлять, а его заставила свиней пасти[[812]](#footnote-812).

Если подчиненный выказывает непокорство, не исполняет распоряжений, то наказание служит поддержанию власти. Покорный муж-слуга не дожидается применения силы: «да как взглянул на нее – холодом облило, язык к горлу пристал»[[813]](#footnote-813) В матриархальной модели насилие, совершаемое женщиной над мужчиной – немилость божества или Госпожи. Милостивая Мать или Госпожа могут защитить жертву насилия, повелев это насилие прекратить и даже разрешив отомстить насильнице[[814]](#footnote-814).

Борьба за власть порождает образы ужасной жены и ужасного мужа. Жених истребляет войско и разоряет царство невесты, жена подвергает мужа позорному наказанию и истребляет родных и близких мужа, муж приказывает расстрелять жену[[815]](#footnote-815). Роль насилия в сохранении существующего гендерного порядка и его усиление в кризисных ситуациях освещены в основополагающем труде Р. Коннелла[[816]](#footnote-816). Он показывает, каким образом смена доминирующих гендерных стереотипов (гендерной гегемонии) сопровождается всплеском насилия.

В системе эгалитарных гендерных стереотипов при наказании превалирует справедливость, – наказывают виновных, причем у них отбирают то, что они присвоили и возвращают истинному владельцу. В иерархических системах превалирует месть, негатив благодарности, принадлежащей системе эгалитарных гендерных стереотипов. Это негативная «награда» за негативную «услугу», дополнительное причинение вреда обидчику, чтобы «рассчитаться с лихвой». В системе эгалитарных гендерных стереотипов возмещают причиненный ущерб – воскрешают мертвых, возвращают отнятое, чинят сломанное, в конкретном и символическом смысле – прощают вину и восстанавливают «мир и лад». В иерархических системах убитых не воскрешают – за них мстят. Женские попытки отомстить, как правило, безуспешны. Змеихи хотят отомстить за убитых мужей и сыновей, но терпят   
  
неудачу[[817]](#footnote-817). «Злая тетка», страж молодильных яблок, гонится за вором-царевичем, но неудачно: он заручился поддержкой других матриархальных божеств. Ведьма насылает проклятье: «от братьев тебе непременно пропасть», оно сбывается, но царевича спасает невеста, Госпожа, которой он послужил, избавив от дракона[[818]](#footnote-818). Удачный пример женской мести иллюстрирует символический смысл мести – это избавление от бесчестья, позора[[819]](#footnote-819). Царевич «смял девичью красу» божества, с рук которой «живая вода точится», она пронзает его мечом. Поскольку ущерб бесчестья теперь возмещен, она воскрешает царевича[[820]](#footnote-820). Бесчестье может быть вымещено на братьях виноватого. За их позорным наказанием следует счастливое воссоединение божества, (виноватого) царевича и их сыновей[[821]](#footnote-821).

Во многих сказках матриархальный брак терпит крушение. Если в результате жестокой борьбы за власть утверждается власть мужчины и немилостивая владычица профанируется, уничтожается, изгоняется, подчиняется, то это соответствует утверждению системы патриархальных гендерных стереотипов. Если борьба за власть заканчивается разделением сфер влияния, заменой жены-немилостивой госпожи на жену-пару, то это соответствует утверждению системы эгалитарных гендерных стереотипов.

Незаслуженная немилость жены – божества – глумиться, издеваться ради собственного удовольствия. В иерархических браках часто изображается садистическое насилие, то есть приносящее насильнику не только «пользу» – поддерживающее его власть, или освобождающее его от позора, но и удовольствие. Являясь «потомком» ритуалов инициации, (обряду наследует миф, а мифу - фольклор) сказки сохраняют особую «избыточную» жестокость[[822]](#footnote-822). Насилию вообще уделяется в сказках достаточно много места: пространно описываются битвы, катастрофы, казни и пытки. Мы видим следующие причины пространных описаний страданий и разрушения. Помимо того, что сказка пришла на смену инициации[[823]](#footnote-823), а также имеет отношение к жестокой реальности (новеллистический слой повествования), *рассказчик* также старается доставить слушателям удовольствие. В бытовых сказках насилие по   
отношению к людям и животным, а также разрушение красивого и полезного, составляет, так сказать, соль анекдота. Ради того, чтобы о нем подробно рассказать, и сказывается сказка.

О том, что человеческая способность разрушать приносит удовольствие, достаточно хорошо известно. Проблема деструктивной агрессии широко освещена в трудах З.Фрейда[[824]](#footnote-824), М.Кляйн[[825]](#footnote-825), Д.В.Винникотта[[826]](#footnote-826), Д.Стерна[[827]](#footnote-827), К.Лоренца[[828]](#footnote-828), Э.Фромма[[829]](#footnote-829) и других современных исследователей. Общая позиция ученых такова, что способность к созиданию может приносить не меньшее удовлетворение (как мы видим это в описании творчества персонажей русских народных сказок), но она нуждается в развитии. Если она такого развития вовремя не получает, получение удовольствия зависит, в основном, от того, насколько открыт доступ к насилию. Каждая культура стремится ограничить, социализировать насилие, поставить его под контроль. Поэтому проявляемое насилие нуждается в оправданиях, а удовольствие, получаемое от его проявлений, отрицается.

На присутствие «избыточного» насилия в сказке обратили внимание еще ранние ее исследователи[[830]](#footnote-830): П.В. Штейн[[831]](#footnote-831), М.Забылин[[832]](#footnote-832), А.А. Потебня[[833]](#footnote-833). Если сравнить русские народные и русские литературные сказки, то даже при беглом взгляде становится заметно, что литературные сказки включают гораздо больше описаний любви – как душевных переживаний, так и эротических сцен. В русской народной сказке насилие в значительной степени эротизировано, а эротика пронизана насилием[[834]](#footnote-834). Мы не касаемся здесь Заветных сказок, поскольку порногафия эротизирует насилие по определению[[835]](#footnote-835).

Победа мужчины и покорение женщины – главный брачный сюжет системы патриархальных гендерных стереотипов. В системе патриархальных гендерных стереотипов недоступность невесты преодолевается насильственным путем: ее надо поцеловать через двенадцать стекол. Дурак бьет стекла (символика дефлорации) и целует невесту[[836]](#footnote-836). Мужчине тоже предстоит пройти испытания, прежде чем соединиться с невестой. Насилие женщины над мужчиной (потомок обряда инициации) отнесено на счет злых сестер: это они выставляют на окне ножи, «чтобы Финист - ясен сокол подрезал свои цветные крылышки»[[837]](#footnote-837).

Удовольствие от изображения насилия также достигается за счет того, что насилие и его жертва призваны вызывать смех. Данное социально приемлемое удовольствие от выражения агрессии подробно исследовано в фундаментальной работе З.Фрейда[[838]](#footnote-838). Мать выставляет на мороз своих дочерей, дочери бранятся между собой, пока не замерзают[[839]](#footnote-839). Женщина велит своим детям избить претендентов на отцовство[[840]](#footnote-840). Слушателям предлагается смеяться над доверчивостью избитого Волка, тащащего на себе Лису[[841]](#footnote-841). Вообще, смеяться (над кем-то) часто подразумевает совершение насилия. «Я ей отсмею эту шутку недобрую», - думает герой, которого царевна обобрала и бросила в нужник[[842]](#footnote-842). Гендерные стереотипы сострадания страдающему и прощения виновного относятся к системе эгалитарных гендерных стереотипов.

## Выводы

## Матриархальные гендерные стереотипы

# Позитивные матриархальные женские стереотипы

# Способность приносить счастье в матриархальном мире понимается больше как дарование удачи, везения, то есть внезапная, чаще незаслуженная милость женского божества, продвигающая героя наверх: герой получает в свои руки богатство, освобождение от необходимости работать, власть, вплоть до царской, и даже возможность безнаказанно получать удовольствие от разрушений. Само Счастье – женского рода, женщина может служить олицетворением богини удачи.

Красота женщины именно в данной системе стереотипов показана как сакральное качество. «Красна девица» здесь вечно юное божество, хранительница молодильных яблок и живой воды. Красота показана и как источник жизни, и как смертельная угроза: покусившегося на нее убивают.

Кротость богини может проявиться только как милость. Убив покусившегося, богиня смягчается и воскрешает понравившегося ей юношу, или же заменяет наказание виновного наказанием менее ценного персонажа, или же проявляет еще большую милость - не казнит, не карает покусившегося.

# Доброта женского божества это тоже милостивая щедрость, с которой она награждает героя: он может взять столько сокровищ, сколько может унести, может есть и пить что только захочет и жить во дворце, может даже получить в подарок этот дворец, более того, целое царство, скатанное в клубок, свернутое в колечко, упрятанное в сундучок.

Мудрость матриархальной женщины простирается от всеведения Демиурга, до интуиции Дурочки, которая все предвидит. Источник информации (книги, волшебные зеркала, ковры с вытканными царствами, яблочко и блюдечко, кот –баюн) находятся в руках женщин. Всеведение может быть обращено и к добру и ко злу, в том числе, для героя, который может только пытаться расположить к себе ведунью / ведьму.

# Справедливости в матриархальном мире нет, есть лишь милость или немилость Великой матери, заслуженная или незаслуженная. Нет общих, одинаковых для всех правил; тот, кто верно ей служит, может быть награжден, но может бытьи наказан, если покусится на ее власть. К ней обращаются за защитой, она может даровать ее. Наказания носят уже достаточно суровый, садистичный характер. Само приближение к Великой матери достаточно опасно, грозит смертью, поэтому обращаться к ней за помощью и/ или защитой рискуют те, кому нечего терять.

# Сила Великой матери безгранична. Она созидает и разрушает, и женщины несут на себе печать родства с нею, в том числе, как строительницы и воительницы. Сила мужчине (руке мужчины) даруется ею, и ради службы ей. Тайну силы ее собственных рук знать нельзя.

# Смелость женщины как культурного героя служит людям. Она не боится смерти: отправляется на тот свет, приносит огонь справедливости, дает покров (одежду) мужчине. Смелость в психологическом (новеллистическом) плане предстает как уверенность в себе, в своих силах, власти, могуществе.

## Верность женщины в ее ответственности за мужчину. Мужчина (муж, сын, брат) может рассчитывать на ее покровительство, она его не оставит своими милостями, не даст в обиду. Спасет от смерти, казни и наказания, выведет с того света, отнимет у чертей, поможет выполнить невыполнимое (для него) задание.

# Целомудренность женщины в матриархальной системе гендерных стереотипов приобретает характер неприкосновенности. Посягательство на женское божество и даже приближение к ней уже на дальних подступах к ее царству грозит смертью или обращением в рабство.

# Хозяйственность матриархальной женщины выражется в установлении и поддержании закона и порядка в своем мире. Она – Творец этого мира, так что весь он ее хозяйство.

### Негативные матриархальные женские стереотипы

## Способность приносить несчастье, воплощенное в сказочном образе Злой жены, которая ведет свое происхождения от матриархальных женских божеств, антагонистов милостивых богинь Счастья, Удачи. Горе–злосчастье, Кручина, Беда, Лихо, Злая Доля, Злая Судьбина – все женские персонажи, состоящие в родстве с ненасытной Смертью.

# Уродство женских персонажей в системе матриархальных гендерных стереотипов сакрально, наводит страх. Уродство Злой жены – знак ее родства с Ягой или Смертью. Поэтому в уродливой ипостаси может предстать и милостивое женское божество, готовое осчастливить верного слугу, если он проявит смелость, не побоится уродства, и вступит в брак с лягушкой, или с более откровенно страшной змеей. Иногда уродливость женского персонажа - это покушение на ее божественную красоту – заклятье злого отца. За покушение последует наказание, злой отец будет казнен.

Строптивость женщины, занимающей в матриархальном мире доминирующее положение, может именоваться лишь немилостью. Ее право – наказывать мужа или слугу, как заслуженно (за посягательство на ее власть или на ее особу), так и незаслуженно. Злые жены нетерпимы и агрессивны; муж может «смирно» терпеть побои, или, в крайнем случае, просить защиты у высшего женского божества, надеясь на ее милость.

# Злобность как проявление немилостивости божества, стремления разрушать ради удовольствия можно отнести к злокачественной агрессии в матриархальной системе. Но разрушение и даже смерть как таковые не связаны напрямую со злобой. Воительницы всегда изображаются в виде прекрасных дев; Лихо просто всегда голодна; Смерть – гостеприимна, готова «накормить, напоить и спать уложить», а потом – выслушать и отпустить обратно. Разрушение (смерть) – лишь часть жизненного цикла.

# Глупость принимает форму просчета. В рамках достаточно жесткого соревнования между сакральными женскими фигурами, более сильная может временно проиграть, но это лишь ловушка, или временная смерть, за которой последует ее воскресение и наказание для просчитавшейся атакующей фигуры (мачехи, злой сестры, неверной служанки).

# Коварство проявляет антагонист Великой матери, Злая сестра, которая всегда изображается исполненной недобрых намерений («зло мыслит»). Ее происки (она ищет случая погубить сестру и ее творение) имеют временный успех, но в конце концов ведут к ее посрамлению и гибели – она попадает в собственную ловушку. Мстительность не позитивируется (не обеляется) в матриархальном мире, не рисуется как справедливость.

# Бессилие женщина может проявлять лишь по отношению к другой женщине. Созидающая Великая мать (и ее дочь) может быть слабой, уязвимой, может попасть в ловушку своего антагониста, Злой сестры, но та бессильна разрушить мир Великой матери, всегда проигрывает ей.

# Трусость не свойствененна матриархальным женским персонажам, хотя они и не изображаются свободными от страха, особенно «обветшавшие», слабые фигуры, вроде Дурочки, спасающейся от мужа-Медведя или Аленушки, спасающейся от разбойников. Именно преодоление страха и делает женщину культурным героем. Струсившие, проявившие недостаток стойкости перед лицом испытаний персонажи погибают.

# Предательство принимает форму военного маневра. Мы затрудняемся назвать коварство Злой сестры (и ей подобных персонажей) предательством: им и так не доверяют. Женские персонажи, расставляющие ловушки (женщина-яблоня, женщина-кровать, женщина-колодец), проявляют военную хитрость по отношению к врагу, родственную скорее гневу. Те же женские божества (яблоня, колодец и т.п.) могут быть союзницами тем, кто им послужит.

# Распутство не имеет отношения к строго матриархальному миру, где мужчина вообще отмысливается от процесса появления потомства. Осуждение и наказание промискуитета или восхищение им встречается в заветных сказках. Женские персонажи Заветных сказок, ведущие происхождение от Великой матери, поэтому распутны гротескно – в их зшяву помещается отставной солдат, количество их партнеров тоже сказочно велико – мужская роль хотя и признается, но профанируется. Женское тело вызывает страх, остаток страха перед сакральным телом Великой матери.

# Бесхозяйственность предстает как противостояние женщине-культурному герою ее сестры-вредительницы, задувающей огонь семейного очага, аналогично тому, как созидательнице противостоит разрушительница. Высмеиваются также профанные попытки подражать сакральным актам божества.

Позитивные матриархальные мужские стереотипы

# Способность приносить счастье, осчастливливать в матриархальном мире принадлежит лишь женщине. Роль мужчины - служебна. Служба его может получить позитивную оценку и быть милостиво награждена, а может быть сочтена покушением на женскую божественную прерогативу рождения (творения), или на власть женщины, и тогда он (или замещающий его персонаж) будет наказан.

# Красота мужчины носит обыденный или профанный характер. В хорошем мужчине («добром молодце») ценится не красота (ибо красота – божественна), а сексуальная привлекательность, в профанном варианте, или, в символическом - не оскорбляющая взора внешность («пригожесть», «видность»). В конкретном (гротескном) варианте его потенция – сексуальная; в символическом варианте он должен послужить Госпоже своим оружием, проявить бесстрашие в битве с ее врагом.

# Кротость обязательна для мужчины матриархального мира. Лишь при условии повиновения женщине он может надеяться, в случае несчастья, на ее заступничество. В большом страхе, со слезами мужчина просит Великую мать или ее дочь о помощи в исполнении неисполнимых для него задач. Милость женских божеств он заслуживает обычно путем самоограничения – отказывается от пищи, когда голод уже нестерпим, переносит другие тяжелые испытания психологического и физического плана.

# Доброта матриархального мужчины близка к готовности оказать услугу, пожертвовав собой, своими интересами. Герой щадит божество в виде пчелы, птицы, рыбы, отказывая себе в пище. Герой отправляется добывать средство от (мнимой) болезни женщины, или ее волшебный атрибут, рискуя при этом собой. Спасая от бесов царевну, герой должен работать, не получая оплаты, или отказавшись от заботы о своем теле.

# Мудрость нужно, по крайней мере, скрывать, прикидываясь дураком. Герой хитрит или проявляет кроткое терпение (долгое ожидание, воздержание от действия). Главная мудрость Дурака – пожелать Мудрую Жену, всемогущую покровительницу.

# Справедливость не является мужской прерогативой в матриархальном мире. Герой не претендует ни на то, чтобы творить «справедливость», ни на то, чтобы были справедливы к нему, не поднимает бунта, подчиняется Материнскому решению, просит только о ее милости. У него общие с Великой матерью враги – и друзья.

# Сила мужчины в матриархальном мире может быть им проявлена только с разрешения женщины, и ею же и даруется. Ему разрешено быть воином – на службе у Госпожи (божества). Но главное – его самоотверженность, простирающаяся до готовности умереть вместе с Госпожой или вместо нее. И его самоотверженность награждается: матрос бросается в море для спасения чести госпожи, море выносит его на берег.

# Смелость мужчины проявляется, прежде всего, как преодоление страха перед женщиной, воплощением Великой матери. Герою, осмелившемуся с ней состязаться (принять ее вызов), иногда удается выиграть (и остаться в живых). Тот, кто прошел испытания, достоин будет награды – его возьмут в мужья.

# Верность мужа имеет сексуальный смысл, но имеет и смысл преданности, готовности на смерть ради женщины. Верность мужчин окрашена чувством вины: его братья, влюбленные в царевну, не могут ее воскресить, кончают жизнь самоубийством.

# Целомудренность мужчины сродни его верности (преданности). Герой освобождает нескольких царевен, но верен главной; идет в железных сапогах в тридевятое царство за женой-лягушкой.

# Хозяйственность мужчины должна проявляться в его служении Земле, которая не оставит его своей милостью. Родственные образы: женское божество вручает ему царство-в-сундучке, чтобы он был ему хорошим хозяином, или поручает ему присматривать за ее царством в ее отсутствие.

Негативные матриархальные мужские стереотипы

## Способность приносить несчастье в матриархальной системе оставлена за женскими персонажами. Мужской персонаж настоящего горя принести не может, только временные неприятности. Олицетворением Горя (Лиха, Злосчастья) служат женские фигуры, восходящие к прожорливой Смерти.

Уродство выступает как противоположность «пригожести», то есть как непригодность. Уродливые, старые, сексуально непривлекательные (в пределе – кастрированные) мужские персонажи ни на что не годны. «Непригодный» Дурак будет трансформирован в новом, огненно-молочном рождении в пригожего, доброго молодца.

# Строптивость проявляют мужские персонажи, восстающие против Великой матери, и покушающиеся на ее статус (бессмертие). Они будут наказаны (уничтожены), в подтверждение ее всемогущества. Покушением может считаться приближение (прикосновение), попытка с ней состязаться, взять самому то, что можно получить только по ее милости, в награду за службу.

# Злобность считается неотъемлемым качеством мужских персонажей, враждебных Великой матери. Враг всегда готов покуситься на женское божество, но должен быть уничтожен еще на дальних подступах; устрашен видом ее жилища, судьбой других покусившихся.

# Глупость проявляет не Дурак (и родственные ему персонажи с низким статусом), а царь, рискующий демонстрировать свой статус, хоть и высокий, но все-таки не божественный, женскому божеству, временно принявшему скромное обличье. Точно так же глупы персонажи, ищущие повидать Лихо.

# Коварство проявляется как хитрость мужских персонажей. Хитростью они крадут награду, которую не в силах заслужить, или вынуждают женское божество дать неведомое обещание и так получить высшую милость – стать мужем богини. Относительная слабость мужских персонажей не позволяет говорить об их коварстве, присущем сакральным негативным женским персонажам.

# Бессилие негативных мужских персонажей проявляется в том, что они никогда не одерживают победу. В конце концов посягательство (хитрость, вероломство) даже сильных противников будет наказано. Кощей будет убит в зародыше, в буквальном смысле слова. Царь-посягатель будет сварен в кипящем молоке. Глупец, ищущий Лиха, останется без правой руки. Мужские персонажи, признающие свою слабость и ищущие покровительства у Великой матери, его получат.

# Трусость, как отсутствие смелости и отваги проявляется как отказ служить Великой матери или посягнуть на нее. Трусливые персонажи отказываются от посягательства / службы, но претендуют на награду, которую может получить отважный. Всем хвастаясь не ими совершенным подвигом, они готовят предательство и по отношению к герою - верному слуге / отважному жениху.

# Предательство мужчин происходит во внутригендерных отношениях: это главный негативный стереотип братства. По отношению к женщине, как представительнице Великой матери, возможна неверность, в противоположность верной службе. Ленивый, неверный слуга предает интересы Госпожи, в сущности – посягает на ее власть, и будет наказан.

# Распутство мужчины в матриархальном мире как бы не существует. Переход мужчины на службу новой Госпоже не именуется распутством – и Прежняя Госпожа выкупает его у соперницы или выкрадывает; в профанном варианте мужчину покупают по частям.

# Бесхозяйственность (леность) мужа наказывается кастрацией. Не умея и мужской-то работы исполнить, он берется за женскую – и не справляется. Кобыла исполняет роль vagina dentata. Если несмотря на приложенные усилия, муж все-таки не справляется с мужской работой (пахать), он должен просить помощи Великой матери, которая придаст силу его рукам.

**2.3. Система патриархальных гендерных стереотипов**

## Гендерные стереотипы мужского творчества отражают патриархальный миф о рождении (творении). И смерть-проглатывание и извергание-рождение предстают в мужском обличье. Море, как материнское, женское божество, Таласса[[843]](#footnote-843), в патриархальное модели – мужское божество, олицетворяемое Морским царем[[844]](#footnote-844), Морским Чудовищем[[845]](#footnote-845), китом (чудо-юдо морская губа[[846]](#footnote-846)), гадом, змеем, выходящим из моря[[847]](#footnote-847). Если щуку ловили, и затем отпускали, то благоволящий Великий Отец – рыба-кит куда менее подконтролен: он сам глотает (и выпускает на волю) свои жертвы[[848]](#footnote-848). Новеллистический, христианский гендерный стереотип ставит над языческим Китом – Бога, которому подчиняется Кит. [[849]](#footnote-849) Хозяин колодца - водяной царь, хватает героя за бороду (символический пенис[[850]](#footnote-850)), и заставляет подчиниться. Морской царь требует принесения в жертву первенца, отец отводит сына на берег моря: «делать нечего»[[851]](#footnote-851).

Воскрешают героя тоже мужские божества: серый волк и ворон[[852]](#footnote-852), лев и ворон[[853]](#footnote-853), старик[[854]](#footnote-854). В системе эгалитарных гендерных стереотипов спасители имеют непосредственную связь с женскими фигурами, владеющими секретом воскрешения; герой заслуживает его не как награду за подвиг или услугу, а в силу любви к нему. В системе матриархальных гендерных стереотипов исцеляют и воскрешают женские фигуры: целебным средством служит сугубо женская субстанция, молоко; тайну живой и мертвой воды знают женские божества. Герой может заслужить их милость[[855]](#footnote-855). Подвиг героя в системе патриархальных гендерных стереотипов состоит в том, что он умеет отнять целебное или воскрешающее средство у женского божества[[856]](#footnote-856); в строго патриархальных сюжетах женское божество заменено змеем[[857]](#footnote-857).

## Чудовище проглатывает героя целиком, или откусывает и проглатывает какую-то его часть, потом извергает обратно. В озорных новеллистических патриархальных гендерных стереотипах (символическое) оральное рождение (отрыгивание) заменено (конкретным) анальным: «Змей услыхал человеческий голос… и спрашивает: «Ты откуда явился?» – «Как откуда? Да ведь я твой сын! Вот сейчас ты повернулся на другой бок, да как грохнешь – я и выскочил…»[[858]](#footnote-858).

Воспроизведение «образцового деяния» в патриархальной модели - это одушевление мужчиной женщины. В литературной сказке царевич целует мертвую царевну (вдыхает в нее жизнь), и она оживает[[859]](#footnote-859); в необработанном, народном варианте, христианское одушевление как вдыхание жизни отсутствует: жених разрушает козни злой мачехи, вынимая заколдованный волосок или шпильку[[860]](#footnote-860).

# Огонь, служащий смерти и (воз)рождению тоже олицетворяется мужскими божествами, как позитивными (огнедышащий конь, служащий герою[[861]](#footnote-861); Солнце, божество плодородия и всевидящий судья[[862]](#footnote-862), вникающий в любую бытовую мелочь[[863]](#footnote-863)) так и негативными (чудовище, Кощей[[864]](#footnote-864)). В патриархальных сюжетах Огонь служит мужчине. С помощью огня чудовище (Змей, Кощей) себя возрождает: «чиркнул Змей огненным пальцем, головы приросли»[[865]](#footnote-865). Женское божество в огне погибает: «упала баба-яга в огненную реку, тут ей и конец пришел»[[866]](#footnote-866) Золото (деньги), как производная от (дьявольского) огня тоже служит мужчине, для женщины оно табуировано. Смерть-воскресение (перерождение) героя в котле с кипящей водой, и тем более – молоком, относятся к системе эгалитарных, или, скорее, к системе матриархальных гендерных стереотипов, ибо молоко – определенно материнская субстанция.

Вскармливание, воспитание осуществляет заместитель отца, волшебный конь, достающийся достойному сыну. «Дурак в левое ушко влез - напился-наелся; в правое влез – в цветно платье нарядился: сделался такой молодец, что ни вздумать, ни взгадать, ни пером описать»[[867]](#footnote-867).

Женщина не мыслится как порождающее начало совершенно[[868]](#footnote-868), или же ее роль умаляется, профанируется. Если в матриархальной модели рождение ребенка женщиной сакрально, то в патриархальной модели – профанно, они так и именуются - приплод. Оно предоставляется женщине, поскольку это оскверняющее действие, требующее очистительных обрядов[[869]](#footnote-869), аналогично тому, как в матриархальной модели профанна и / или носит оскверняющий характер мужская функция осеменения.

Дети в патриархальной модели рождаются не у отца с матерью (как в эгалитарной модели), и не у матери (как в матриархальной модели), а у отца:   
  
царь возвращается домой, ему сообщают, что «у него» родился сын. Сообщается о том, что у отца (купца, мужика или царя) был сын, было три сына, три дочери и т.п., но при этом мать этих детей даже и не упоминается; или же упоминается, что мужчина вдовец, растит детей сам.В патриархальном мире полноту мира воплощает мужчина с детьми; играет главную роль в их воспитании и распоряжается их судьбой. Вдовство мужчины также отражает неполноту его мира-брака, как и вдовство женщины, но попытки мужчины создать новый брак, восполнить недостаток гармонии, оказываются неудачными.

Патриархальная модель фаллоцентрична[[870]](#footnote-870). Гротескные фаллические образы, представленные в Заветных сказках (рго по колена, на 7 верст и т.п.), отсылают нас к «итифаллическому образу Бога», репрезентируя «господство над миром»[[871]](#footnote-871). Дурак зарабатывает ргоуь целые сокровища: 200, 500, 1000 рублей - сколько хватит воображения рассказчика. Отметим, что приблизительно этими суммами оценивается полное хозяйственное обзаведение крестьянина[[872]](#footnote-872), то есть его самостоятельное, *вольное* житье. Гротескное мужское тело[[873]](#footnote-873) (представленное в образах Объедалы, заглатывающего караваи хлеба, Опивалы, выпивающего бочки пива, Усыни, перегородившего усами реку и т.п.) - это также тело творца, героя, совершающего великие деяния.

Мужское творчество характеризуется профессионализацией. Оно во многом носит характер труда (а не волшебства) и, соответственно, более профессионализовано, чем женское. Мы видели, при рассмотрении матриархальных персонажей, что умения женщины носят характер не обыденной профессии, и даже не мастерства или высокого искусства, а волшебства, подтверждающего сакральный, царский или божественный статус «мастерицы». В системе патриархальных гендерных стереотипов помимо мужских божеств существуют и профессионалы, мастера. Есть сказки, где   
  
мужское мастерство тоже подается как высокое искусство, возносящее мастера до уровня царского любимца[[874]](#footnote-874), аналогично тому, как мастерица, искусница становится царской женой. Сказка может также строиться вокруг дара героя, например – его дара к толкованию сновидений. Он тоже возносит до положения царского любимца сына бедной вдовы [[875]](#footnote-875).

Однако обычно герой сразу же описывается как специалист, мастер. Часто упоминается не просто сословие, а конкретное ремесло – горшеня, чеботарь, стрелок, чего обычно не делается относительно женщин. Сказка указывает либо на дело мужчины (будь он купец, генерал, поп, мужик или царевич), либо на то, что герой – бездельник («в кабаках запивается, под ногами валяется»[[876]](#footnote-876); «за печной трубой сидит, ничего не работает»[[877]](#footnote-877)), или инвалид (безрукий, слепой, 30 лет сидит сиднем). Его делу покровительствует Счастье, Удача, или, напротив, на него насело Горе, он Бессчастный.

Отношение к труду амбивалентно[[878]](#footnote-878). С одной стороны, труд имеет сакральный характер. Это послушание, служба Господу, возвышающая батрака до святого, который, одолев все искушения, достоин воцарения. Отметим особого героя, работника, отказывающегося от платы за работу. По сути весьма деятельный, он оказывается еще и мудрым провидцем и святым. Копеечка, от которой он отказывается, чудотворная. «Вдруг от той копеечки огонь возгорел… Люди взяли по свече и зажгли от той копеечки». Не беря за труд оплаты, работник служит своей работой не непосредственному хозяину, а Господу. Господь – очень щедрый *господин****.*** Отказ от копеечной (в буквальном смысле) оплаты за труд вознаграждается «тремя кораблями товару», победой над чертом и женитьбой на царской дочери[[879]](#footnote-879).

Труд как Правда (праведность)рассматривается в особых, новеллистических сказках[[880]](#footnote-880). Труд на благо общества, когда мосты или дороги строятся, а не создаются за ночь, рассматривался нами в системе эгалитарных гендерных стереотипов. За такой труд Бог награждает сыном[[881]](#footnote-881) или избавляет от ада кромешного[[882]](#footnote-882).

Труд как служба божеству или герою тоже щедро вознаграждается. Иван Бессчастный бесстрашно опускается на дно морское творить суд, за что морское божество награждает его драгоценностями[[883]](#footnote-883). Кузнецы (восходящие к божеству огня) изготавливают оружие для героя. Годное оно, или неудачное, но герой платит им за работу[[884]](#footnote-884). Имеющий особые заслуги кузнец воцаряется.[[885]](#footnote-885)

Верная служба царю мастера или солдата тоже часто изображается позитивно. Мастер делает свое дело и бывает вознагражден царем [[886]](#footnote-886). Солдат, воплощение службы (так и именуемый, «служба»[[887]](#footnote-887)), охраняет существующий порядок, и тем самым порядок этот признается достойным охраны. За службу солдат получает конкретную награду, в виде имущества[[888]](#footnote-888), и более высокую, в виде семейного счастья и воцарения[[889]](#footnote-889) – и главную – в виде свободы[[890]](#footnote-890). Солдатская (воинская) служба приравнивается к подвигу святости. «Никита Кожемяка, сделавши святое дело, не взял за работу ничего, пошел опять кожи мять»[[891]](#footnote-891). По сути солдат тоже служит Господу - он борется с чертями[[892]](#footnote-892). В сказках, где Нечистый бывает посрамлен христианским воином, подчеркивается использование креста, чтение священных текстов[[893]](#footnote-893). Воин, служащий Госпоже или Великой матери, часто тоже называется солдатом, несмотря на новизну этого слова[[894]](#footnote-894).

Труд позволяет жить и кормить семью. Как только барин перестает обирать мужика, он живет хорошо[[895]](#footnote-895). Черти ломают плотину, но Правда на стороне труда: плотину заделывают, чертей изгоняют – и можно жить своим трудом[[896]](#footnote-896)

С другой стороны, труд предстает как кара. Наряду с сакральным (мужским) трудом (послушанием, подвигом, службой) существует и прямо противоположный стереотип – труд как наказание, издевательство. Нескончаемый и невознаграждаемый, рабский характер труда заставляет изображать его как адское наказание: царь возит в аду дрова к котлам.[[897]](#footnote-897) Труд не создает средств жизнеобеспечения: не позволяет даже накормить детей[[898]](#footnote-898). Работой денег не заработаешь. «Горе-горянин, Данило-дворянин – жил он у семи попов по семи годов, не выжил он ни слова гладкого, ни хлеба мягкого, не то за работу получил» [[899]](#footnote-899). Хозяин оставит не только без оплаты, но и ограбит и убьет «одноразового» работника: «Будет! - говорит семисотный купец. – Спасибо за работу, прощай.» - «А я-то?» – «А ты как знаешь! Вас там на горе 99 сгинуло, с тобой ровно сто будет!» – сказал купец и уехал.»[[900]](#footnote-900). Вместо награды за службу следует наказание: «солдатская награда – двести палок»[[901]](#footnote-901). Торговый заработок зависит от «счастья»[[902]](#footnote-902), а не от усилий или усердья: Бездольный теряет все, нажитое отцом[[903]](#footnote-903).

Поскольку труд не создает собственности, то у героев возникает стремление освободиться от труда, которое выражается вперекладывании своих задач на другого исполнителя. В системе матриархальных гендерных стереотипов это желание осуществляется по милости женского божества, «по щучьему велению». В системе патриархальных гендерных стереотипов матриархальные божества заменяются патриархальными, языческими и христианскими. Милости матриархального божества заменяются на милость Бога – мудрую жену, выполняющую за героя все задачи[[904]](#footnote-904). Кручина (божество горя), сам, или в виде горького пьяницы, дает герою, живущему «в великой скудости и бедности» неисчерпаемый источник дохода[[905]](#footnote-905). От труда и от наказания (что часто – одно и то же) героя избавляет Счастье. Мужицкое, небольшое, рабочее счастье позволяет «пить да гулять, ничего не делать»[[906]](#footnote-906). А вот торговое счастье - настоящее: помогает выбраться в цари, жениться на царской дочери[[907]](#footnote-907).

# Счастье выпадает незаслуженно, и даже против всякой заслуги. «Бывал-живал старик со старухой; у них был сын Мартышка, а работы никакой не работал, отец никуда его нарядить не может, и с того отдал он сына своего Мартышку в солдаты. Мартышке и в солдатах ученье не далось…. Начали его за это розгами бить; после битья заснул он крепко и привиделось Мартышке во сне: «Сбежи, Мартышка, в иное королевство – там тебе жира будет добрая!»» Сказочные сны – вещие. Следуя инструкции сновидения, герой добывает карты, владелец которых всегда выигрывает, и неисчерпаемый кошелек. «С того король полюбил Мартышку, пожаловал его набольшим министром и состроил ему трехэтажный каменный дом; живет солдат министром управно. И спросили короля на три года в другую землю; то наместо себя оставляет король нового министра править его королевством» Министр с неисчерпаемым кошельком проявляет щедрость к солдатам (улучшает их одежду и питание, «да прибавил всем солдатам жалования – кому по рублю, кому по два») и нищим («приказал выдавать из казенных магазинов по кулю и по два на человека муки»)[[908]](#footnote-908).

*Рассказчик*, видимо, не решается на большее, несмотря на неисчерпаемость кошелька. Про отмену телесных наказаний для солдат (хоть на это и не потребовалось бы денег вообще) тоже не говорится. Милость Счастья не распространяется на личную неприкосновенность.

Матриархальная женщина действует с помощью волшебства, патриархальный мужчина – с помощью плутовства. Плутовство – негатив труда, так как это способ получить деньги (власть) сразу и без труда или учебы, или длительного пути святости, опасностей и мук героизма. Тем не менее, плутовство поощряется наравне с героизмом и святостью. Плутовская удача - следующая ступень покровительства Счастья. В русских народных сказках Плут сливается с образом Героя, обладающего красотой, ученостью, храбростью, выносливостью, мудростью и силой духа[[909]](#footnote-909).

В Заветных сказках труд профанируется. Супружеское счастье, как награда за труд, заменяется наградой за сексуальные услуги. Бездельник получает награду и одобрение, плату за невыполненную работу.[[910]](#footnote-910) Младший сын, занимающийся вместо работы сексом, оказывается самым добычливым. «А сена накосил он так самую малость, только три раза прошел…. Дурак сорвал с попа триста рублей, пришел к отцу и говорит: вот вам ргоумф работа! Посмотрите, сколько денег!») Проституирование мужчины не смущает*рассказчика.*Профанная работа («ргоумф работа» в буквальном, а не оценочном понимании - половой акт) приносит деньги, а обычная крестьянская – не вознаграждается. Старшие братья возвращаются после трудового подвига ни с чем. Младший сын иронически побеждает старших братьев: это у него самая лучшая *производительность*.

Крайняя ступень покровительства хтонического божества в системе патриархальных гендерных стереотипов - поощрение вероломства и иной деструктивности. Здесь необходимо подчеркнуть, что хотя оно отмечена В.В. Розановым как триада специфически российского приобретения: «украл, нашел, подарили»[[911]](#footnote-911), но на самом деле покровительство Трикстера Герою – универсальный, архетипический мотив[[912]](#footnote-912): сила не дает власти. Источником жизни является не труд, не служба или подвиг, а деньги. Деньги (сокровища, золото) дают в награду или дарят. Герой их находит[[913]](#footnote-913). Герой грабит награбленное, пассивно участвуя в грабеже, воровстве[[914]](#footnote-914), и, наконец, сам является убийцей и грабителем. Купец, умышленно отравивший тридцать человек, чтобы забрать себе караван с товарами, нисколько не осуждается: «А купец воротился домой и с деньгами, и с товарами и стал себе жить поживать, добра наживать»[[915]](#footnote-915).

Одобряются военные действия ради добычи и даже ради разрушения как такового. «Балдак, сын Борисьевич… вошел на салтанский двор… схватил кота-бахаря, разорвал его надвое, самому салтану глаза заплевал. …Всякие дерева в саду понасажены, всякие цветы произведены. Млад Балдак, сын Борисьевич приказал своим товарищам, двадцати девяти молодцам, весь сад повалить- вырубить, а сам достал огоньку, да тем огнем выжег все начисто.» Деструктивный персонаж, который «в кабаках запивается под ногами валяется», воспевается как герой: «Млад Балдак приказал своим молодцам повесить салтана в петлю шелковую, любимого его пашу в пеньковую, а меньшую дочь в лычаную. Тем дело свое покончили и отправились во славный город Киев к самому царю Владимиру»[[916]](#footnote-916). Насилие для удовольствия – сквозной мотив как в системе матриархальных так и патриархальных гендерных стереотипов[[917]](#footnote-917).

Отношение к деньгам, входящим в сферу мужского труда, также амбивалентно. Мы видели, что деяния (матриархальных) женщин, героические и волшебные, носили амбивалентный характер в том плане, что могли быть направлены как на созидание, так и на разрушение. Само разрушение не всегда относилось ко злу, но то, что обозначалось, как зло, а именно, покушение на Великую Мать и ее власть, - каралось. Союз со злом и осквернение им недопустимы в системе матриархальных гендерных стереотипов. Матриархальная женщина не торгует, потому что не имеет в том нужды, ей и так все принадлежит. Либо же оскверняется торговой сделкой второсортный женский персонаж или мужчина. Деньги (и торговля) - зло, она не соприкасается с ними, чтобы не оскверниться. В патриархальном мире место волшебства во многом занимает (оплачиваемый) труд. Амбивалентное отношение к разрушению и смерти, свойственное матриархальному миру, сменяется в патриархальном мире на амбивалентное отношение к деньгам.

С одной стороны, отношение к деньгам негативно. Деньги оскверняют как раз потому, что они не достаются трудом, не являются оплатой или наградой. Деньги – воплощение плутовства: они достаются профанной работой – проституцией, плутовством, грабежом, разбоем. Отказ от денег (даже небольших, честно заработанных) – духовный подвиг, которым приобретается покровительство святых[[918]](#footnote-918). Деньги – от Лукавого, они обернутся битыми черепками или бедой[[919]](#footnote-919). Деньги воплощают всепожирающую смерть: «лютей и злоедливей всего на свете казна. Она очень всем завидлива: из-за нее пуще всего все, слышь, бранятся, дерутся, убивают до смерти друг дружку»[[920]](#footnote-920).

Деньги дают власть, поэтому ради денег люди готовы разорвать самые близкие узы родства, нарушить клятву: мужу достается неисчерпаемый источник денег. Жена предает мужа, готова зарезать сыновей. Потом неисчерпаемый источник денег переходит к сыну. «Идет он дорогою, идет широкою, а сам в мешочек плюет да плюет чистым золотом… Три года содержал он царевнино войско. Пора бы веселым пирком да за свадебку, а царевна – на хитрости:... зазвала его в гости, угостила, употчевала и поднесла рвотного. Стошнило доброго молодца, и выблевал он куриный потрох [съеденный им в детстве и дававший сказочную возможность «харкать золотом»]; а царевна подхватила – да в рот. С того же дня стала она золотом харкать, а жених ее ни при чем остался» [[921]](#footnote-921). Но герой побеждает и подчиняет жену и убивает старую мать[[922]](#footnote-922).

В сказках является и сам Господь, причем тот, кто владеет всем (всей будущей судьбой любого человека, всей мудростью и всем миропорядком) предстает в образе нищего. Указывается на связь богатства и безбожия: «богатейший купец» приказывает травить нищего-Господа собаками. Перед этим меркнут его частные злодейства (выбрасывает в снег новорожденного ребенка, приказывает сжечь в доменной печи мужа дочери)[[923]](#footnote-923). Повторяющийся негативный образ священника, жадного, заключающего договор с нечистой силой[[924]](#footnote-924), противопоставляется образу святого, которому нужно, чтобы герой был верен слову, а деньги – не нужны, жизнь и смерть – не в них[[925]](#footnote-925).

Поэтому деньги, в крайнем варианте, отвергаются. Прославляется бессеребренничество, святость, отказ от богатства, от денег, от оплаты и даже материальной награды – сакральный труд. Старый отец раздает все свое имение нищим и отправляется жить к сыну нахлебником[[926]](#footnote-926). Происходит сближение с системой эгалитарных или матриархальных гендерных стереотипов, где вместо оплаты берут «доброе слово»[[927]](#footnote-927). Христианское благословение («спасибо») сближается с «добрым словом» – заклинанием. В чисто матриархальных сюжетах материнское благословение имеет вполне материальную форму: дочь носит в кармане «куколку» (изображение Великой матери)[[928]](#footnote-928).

Как и в системе матриархальных гендерных стереотипов, соприкосновением с деньгами оскверняется второстепенный (профанный) персонаж. В системе патриархальных гендерных стереотипов это женщина. В плутовских сюжетах злой умысел (заманить, ограбить и убить барина или священнослужителя) и исходит именно от нее[[929]](#footnote-929).

Негативное отношение к деньгам выражается в необходимости их очищения. В качестве обычного патриархального гендерного стереотипа деньги очищаются. Чтобы герой оказался невинен, деньги ему даются в качестве милости божества[[930]](#footnote-930). Бог отнимает у безбожного богача его долю и награждает ею Василия Бессчастного[[931]](#footnote-931). Как мы видели, деньги являются оплатой за честный труд. Деньги воплощают раскаяние - их дают в возмещение ущерба[[932]](#footnote-932). Такое раскаяние профанно, поэтому рассказ о том, как откупаются, призван вызывать смех, а не сочувствие к мнимому убийце[[933]](#footnote-933). Деньги, получаемые героем, облагораживаются: ему не платят, его награждают – за мастерство, волшебные деяния, за героизм. Для очищения полученных (имеющихся) денег часть из них (или даже все) жертвуют – в виде прямого жертвоприношения Богу (сжигаемой бочки ладана)[[934]](#footnote-934), милостыни[[935]](#footnote-935), награды за труд, за службу.

С другой стороны,отношение к деньгам позитивно. Несмотря на то, что деньги – это дьявольское золото, которое может обернуться битыми черепками, несет беду и смерть, заставляет продать и предать самых близких, деньги дают главную власть, которой мужчины не хотят делиться ни друг с другом, ни с женщиной. В системе патриархальных гендерных стереотипов женщина силой отстранена от мира денег: женщине не позволено быть купцом, носителем патриархального гендерного стереотипа власти денег. Женщине может дать денег только мужчина, как награду[[936]](#footnote-936) и/или в насмешку[[937]](#footnote-937), ибо благодаря власти денег может произойти и происходит локальное нарушение гендерной субординации: мужчина начинает служить женщине-барыне за деньги; в отличие от матриархальной сакральной службы воина царевне (божеству) его служба носит непристойный характер[[938]](#footnote-938).Деньги позволяют завоевать женщину, поскольку деньги для нее табуированы[[939]](#footnote-939).

В патриархальной системе гендерных стереотипов торговля занимает особое место. Это не высоко профессиональное занятие, как деятельность священника, судьи, врача или офицера. Купцу не подражает некомпетентный персонаж, как он подражает священнику, притворяясь, что умеет читать. Купеческим званием не награждает царь (как генеральским чином). Чтобы торговать, нужно только счастье (удача). В системе эгалитарных гендерных стереотипов своей счастливой долей с героем делится жена. В системе матриархальных гендерных стереотипов женщина более явно является божеством Счастья (удачи), оказывающим милость герою. В системе патриархальных гендерных стереотипов герою покровительствует хтоническое мужское божество плутовства. Торговля – квинтенсенция плутовства.

Деньги-золото носят трансформирующий, преображающий характер Огня. В системе матриархальных гендерных стереотипов героиня съедает волшебную рыбку, отмеченную знаком огня – «ерша – золото перо» и рождает царственного сына[[940]](#footnote-940). В системе патриархальных гендерных стереотипов герой съедает золотоносную курицу и перерождается к новой жизни: теперь он отмечен знаком царственности – «харкает золотом». Владеющий неисчерпаемым источником денег будет владеть и силой – сможет содержать войско[[941]](#footnote-941). Деньги взламывают и сословные перегородки. Царь любит крестьянского сына Мартышку за неисчерпаемый кошелек, назначает министром, женит на своей дочери[[942]](#footnote-942). Отсутствие денег может поставить в положение слуги или даже раба, но их наличие сразу ставит в положение господина[[943]](#footnote-943). Деньги служат средством как награды, так и наказания: немилостивый богатый брат разоряется, а бедный, но святой – богатеет[[944]](#footnote-944).

Деньги возвышают. Богатство изображается не только как милость Счастья, удача, но и как милость Божья[[945]](#footnote-945). Богатство позволяет творить милостыню и богоугодные дела[[946]](#footnote-946), повысить свой социальный статус, жениться[[947]](#footnote-947), быть достойным отцом семейства[[948]](#footnote-948). Свобода и не является главной ценностью иерархических систем: свободу дают деньги. Их рядополагают с волей: «воротился солдат домой и зажил привольно, богато»[[949]](#footnote-949).

Таким образом, деньги в системе патриархальных гендерных стереотипов играют роль и живой, и мертвой воды. Амбивалентное отношение к деньгам в системе патриархальных гендерных стереотипов – это аналог амбивалентного отношения к смерти и разрушению в матриархальном мире. Торговле и плутовству покровительствует Велес, он же бог Смерти. «Соотнесенность Волоса со смертью и вместе с тем с золотом», со ссылкой на многочисленные авторитеты, широко осветил Б.А. Успенский[[950]](#footnote-950). С упрочением христианства смерть понемногу утратила свой обратимый характер, присущий ей в системе матриархальных гендерных стереотипов. Поэтому в системе патриархальных гендерных стереотипов, находящейся под более сильным воздействием христианства, отношение к смерти гораздо менее амбивалентное: это враг, которого побеждают, а не грозное божество, чью милость можно заслужить.

Конфликт амбивалентности по отношению к дьяволу-деньгам находит свое разрешение: чтобы быть богатым и знатным, надо сперва послужить Богу. Герой отказывается от платы за труд, становится святым, что доказывается нисхождением Божьего огня и победой над чертями, а потом воцаряется[[951]](#footnote-951).

Другой вариант решения - послужить Лукавому, а потом его перехитрить. Обман черта интерпретируется как победа над ним. Иногда грех обмана перекладывается на женщину: «Всем ведомо, что баба хитрее черта»[[952]](#footnote-952). Иногда вместо души солдата, в оплату помощи черта, отдают душу женщины[[953]](#footnote-953), или самое женщину[[954]](#footnote-954).

Амбивалентное отношение к высокой профессионализации связано с амбивалентным отношением к труду, в силу того, что высокая профессионализация приносит высокий доход, а к деньгам амбивалентное отношение, кажется, что они нажиты нечестно, неправедно. Высокая профессионализация дает власть, а к власти тоже амбивалентное отношение. Недоверие и враждебность к власти в сочетании с завистью к ней, находят амбивалентное же выражение в желании эту власть *иметь.* В позитивном смысле обладания властью, герои стремятся достигнуть всего того, что дает власть: стремятся быть учеными, богатыми, знатными (иногда путем терпения, иногда путем героизма, иногда в силу милости божеств). В негативном аспекте желание иметь власть следует понимать в деструктивно-обсценном смысле: ниспровергнуть эту власть, унизить ее садистическим образом. Плутовской персонаж Заветных сказок, мужик или солдат, оуие попа, генерала, архиерея. Поскольку в системе патриархальных гендерных стереотипов гендерная иерархия превалирует над сословной, ибо является, по определению, основой системы, то помещение властной фигуры в положение принципиально подвластной женщины знаменует крайнюю степень обесценивания[[955]](#footnote-955).

В силу этого профессия врача, судьи или священника – всегда профанная в русских народных сказках, хотя лечить, судить, воевать с чертями – дела достойные мужчины. Врач (лекарь, дохтур, фершал) обычно ничем не помогает, потому что для исцеления надо либо изгонять чертей[[956]](#footnote-956), либо добывать целительное средство - живую и мертвую воду, мельничную пыль[[957]](#footnote-957), или выполнить тайный ритуал[[958]](#footnote-958). Поэтому лечит Герой и/ или Воин, добывающий редкость, сражающийся с нечистыми. В системе патриархальных гендерных стереотипов Герой плутовством изгоняет чертей либо силой отнимает целебное средство у ослабевшего персонажа, принадлежащего системе матриархальных гендерных стереотипов[[959]](#footnote-959). Святой сам располагает целебным средством: дает инвалиду ковшик воды, «сидень» трансформируется в богатыря[[960]](#footnote-960). Исцеляют правдивый портной[[961]](#footnote-961), купец по прозвищу Правда[[962]](#footnote-962), или просто сам Правда[[963]](#footnote-963), знающие тайные причины несчастий и болезней и ритуалы, позволяющие их устранить: «в троицын день взять бычью кожу, помазать медом да положить под церковный пол, лягушка сейчас всползет на кожу, полижет меду, станет гадовать и выронит просвирную крошку. Тогда только взять эту крошку, обмыть в воде да скормить царевне – царевна и поздоровеет»[[964]](#footnote-964). Возвращение здоровья и жизни относится к сакральным деянием, равно как и общение с Богом. Все это не может, не должно ставиться на профессиональную основу.

Справедливо (праведно) судят обычно лишь сакральные фигуры - царь или святой.Царь – имеет царский разум[[965]](#footnote-965); через святых (старцев) доносится воля Бога (его суд и приговор). Св.Николай возбраняет просить «Бога и святых его угодников на злые дела, потому что Господь не благословляет злых дел»[[966]](#footnote-966). Святой суд включает не только наказание виновных, но и награду несчастным[[967]](#footnote-967), приближаясь к системе эгалитарных гендерных стереотипов. Старик с «добрым словом», которое дороже денег, уберегает Ивана от несчастья, гибели жены и детей, помогает преодолеть смертельный страх и вынести справедливое решение, принадлежит системе эгалитарных гендерных стереотипов[[968]](#footnote-968). Занимающие формальные должности, земные, профанные судьи распоряжаются законом как своей собственностью: «присуживают» за мзду («именитый дарит судей деньгами, а бедный словами оправдывается»[[969]](#footnote-969)) или из страха[[970]](#footnote-970). Суд в системе патриархальных гендерных стереотипов не предусматривает истинное возвращение ущерба: «зашибленный до смерти мужик» не ставится в вину незадачливому самоубийце, как и оторванный лошадиный хвост. Отметим, что суд святого старца мало чем отличается от суда судьи-мздоимца: «Дальнейшие решения праведного судьи совершенно сходны с текстом предыдущей сказки», - комментирует А.Н. Афанасьев. Это означает, что у богатого отчуждается его жена, «докуда не родит от убогого». Христианское единобрачие не мешает рассматривать жену наравне с прочей скотиной, от которой можно ждать приплода[[971]](#footnote-971). Отметим, что суд, принадлежащий системе патриархальных гендерных стереотипов, включает “цивилизованные” ордалии (заключение в тюрьму[[972]](#footnote-972), штраф (вымогание взятки, «откупного»)[[973]](#footnote-973), наказание розгами «доказчицы»[[974]](#footnote-974)). В системе матриархальных гендерных стереотипов выяснение правоты/ вины сопровождается только воцарением/ казнью[[975]](#footnote-975).

## Мы не нашли ни одной сказки про хороших священников[[976]](#footnote-976). В лучшем случае они упоминаются нейтрально, вскользь, как исполняющие свои служебные обязанности - венчают[[977]](#footnote-977), «исповедуют и приобщают»[[978]](#footnote-978), «отчитывают»[[979]](#footnote-979). Богатырь может быть сыном священника, «старого соборного попа Леонтия». В системе матриархальных гендерных стереотипов встречается стереотип иерогамии: Василиса оборачивается церковью, своего мужа обращает попом[[980]](#footnote-980).

# Священник в системе патриархальных гендерных стереотипов оказывается не профанной ипостасью святого, а его тенью, негативной обратной стороной, то есть – нечистой силой. Помимо того, что он невероятно хитер[[981]](#footnote-981), жаден[[982]](#footnote-982) и похотлив[[983]](#footnote-983), священник часто вступает в сговор с нечистой силой. Нечистая сила платит ему оброк (то есть, дает отступного, чтобы он позволял ей ее бесчинства[[984]](#footnote-984)). Священник прикидывается чертом из жадности, но оказывается им одержим. Нечистый образ прирастает к нему. «Так и осталась на попе козлиная шкура»[[985]](#footnote-985). Истинная сущность при этом обнажается. Подобно судье, который распоряжается земным законом, как своим имуществом, священник распоряжается как своим имуществом законом Божьим[[986]](#footnote-986).

Отношение даже к грамотности амбивалентное, поскольку грамотность – уже профессионализация, специализация. Поэты в русских народных сказках это сами сказочники, рассказчики. Но они говорят о себе только в конце и насмешливо, обозначая тем самым переход от сказки к реальности[[987]](#footnote-987).

Умение читать оценивается позитивно в сюжетах близких к системе эгалитарных гендерных стереотипов (где характерно интеллектуальное лидерство) и системе матриархальных гендерных стереотипов, где читает (волшебную книгу) всеведущее женское божество. В системе эгалитарных гендерных стереотипов умение читать (священный текст) помогает герою стать наследником: получить волшебного коня, прикинуться сыном дракона.

В системе патриархальных гендерных стереотипов сакральные тексты читают комические или негативные персонажи (священник, дракон). Герой побеждает антагониста, обычно лишь прикидываясь грамотным. И будучи неграмотным, он обладает интеллектуальным превосходством: загадывает антагонисту (в том числе, покоряемой женщине[[988]](#footnote-988)) загадки, на которые тот не знает ответа.Умение разгадывать и загадывать загадкиспасает от смерти[[989]](#footnote-989), продвигает по сословной лестнице («все басурманское царство досталось белому царю, который пожаловал солдата полковничьим чином и наградил большим имением»[[990]](#footnote-990)), или просто позволяет получить щедрую царскую награду[[991]](#footnote-991).

Искусство толкования сновидений – это то же искусство разгадывать загадку сновидения. В системе патриархальных гендерных стереотипов это Дар, который отмечает избранника Божьего, сакрализует владеющего этим даром, а в матриархальной это просто грань божественного всеведения.

Высокая специализация встречает почтение лишь в предельном случае.Хотя врач, священник, судья, военный или министр изображаются негативно, как антагонисты героя, лечение, священнодействие, управление, воинская служба – все почтенно, но тогда, когда это делается не профессионально, а сакрально, как это происходит в системе матриархальных гендерных стереотипов. Само место генерала, министра, целителя является желанным, и герой его занимает, ниспровергнув антагониста. Генерал оказывается негодным царским слугой и разжалуется в солдаты; солдат жалуется генеральским чином[[992]](#footnote-992). Жениха-полковника отвергают; купеческий сын занимает его место[[993]](#footnote-993). Царские лекари не могут вылечить царевну; правдивый портной побеждает вселившуюся в нее болезнь (нечистую силу) и затем становится мужем царевны и царским наследником[[994]](#footnote-994). Перед нами вариации основного мифа: все высоко стоящие лица, приближенные к царю, символически приравниваются к недостойным старшим братьям, не имеющим перед отцом никаких заслуг, но назначенных в наследники лишь потому, что они раньше родились. Высокая специализация, дающая высокое положение (власть) обесценивается: недостойный старший брат развенчивается.

Творчество мужчин героизировано. Герой царствует, судит, лечит, служит Богу, побеждает черта, воюет, торгует. Он может погибнуть, о чем говорят головы на шестах, окружающие жилище его антагониста[[995]](#footnote-995). Если сказка описывает военные героические подвиги, то гибель героев-воинов происходит «на наших глазах», но главный герой остается в живых, хотя и оплакивает гибель собратьев[[996]](#footnote-996). Смерть героя всегда временна, его воскрешают. В новеллистических сюжетах, во многом открыто посвященных внутреннему миру личности, герои побеждают Горе[[997]](#footnote-997), Лихо[[998]](#footnote-998) и страх[[999]](#footnote-999).

Специфика системы патриархальных гендерных стереотипов в том, что герой побеждает с помощью плутовства. Герой либо оказывается сам хитрее антагониста, либо ему помогает Плут, в мужском или женском обличье. Гендерный стереотип мужской силы оказывается подчинен гендерному стереотипу мужского плутовства. Старшие сильные братья отодвигаются героем–«дураком», тогда они прибегают к коварству и обману, и одерживают временную победу. Однако «дурак» предусмотрел возможность коварного похищения его достижений, предъявляет улики; братьев изгоняют или казнят.

За подвиги героя награждают женщиной[[1000]](#footnote-1000) или деньгами, чтобы он мог себе купить женщину[[1001]](#footnote-1001). В системе патриархальных гендерных стереотипов герой не служит женщине (как в системе матриархальных гендерных стереотипов) и не выручает ее из беды (как в системе эгалитарных гендерных стереотипов ). Если он не получает женщину в награду, он добывает ее: крадет у хозяина - отца[[1002]](#footnote-1002), брата[[1003]](#footnote-1003), мужа[[1004]](#footnote-1004). Если она сама себе хозяйка, он ее покоряет, завоевывает, подчиняет, укрощает. Положительные женские персонажи сами ищут этого поражения, чтобы выйти за победителя замуж[[1005]](#footnote-1005). Главный герой добывает много женщин, может (и должен) поделиться с братьями[[1006]](#footnote-1006).

Патриархальная женщина, как и матриархальная, умеет все, но в патриархальной моделиженское творчество профанируется. Замечание М.Мид, что «мужчины могут стряпать, ткать, одевать кукол или охотиться на колибри, но если такие занятия считаются мужскими, то все общество, и мужчины, и женщины, признают их важными. Если то же самое делают женщины, такие занятия объявляются «менее существенными»[[1007]](#footnote-1007), - никак не отвечает эгалитарной или матриархальной модели, но вполне подходит к патриархальной. Здесь женщина может быть наделена властью, авторитетом лишь как заместитель (субститут) мужчины. Она его дочь, реально и символически, что выражается в покорности матери сыну. Ее дело - служить мужчине, в крайнем варианте, быть его рабой, имуществом - скотиной, от которой ждут работы и приплода. Поэтому все, что исходит от патриархальной женщины, предстает обыденным – простые дети - приплод, простые рубашки, простой хлеб – домовничание в доме, построенным мужчиной.

Патриархальная женская карьера – замужество. Делается благодаря кротости, девственности, сексуальной привлекательности (включающей плодовитость) и догадливости (пониманию своего места). Доминирование патриархальных гендерных стереотипов в русских народных сказках заметно хотя бы в том, что женщина – культурный герой, давшая людям (=женщинам) огонь, закон (восстановление справедливости) и одежду мужчине, все-таки изображается как кроткая жена, поступающая под начало мужа-царя; царь хочет «наградить ее из своих царских рук» и награждает тем, что возвышает до равенства с собой: «Тут взял царь Василису за белые руки, посадил ее подле себя, а там и свадебку сыграли»[[1008]](#footnote-1008).

В патриархальном мире действие женщины часто дается с точки зрения пользы/вреда для главного героя[[1009]](#footnote-1009). Женщина в системе патриархальных гендерных стереотипов хитра, изворотлива, коварна. Если ее плутовсто направлено против героя, то Плут в женском обличье бывает побежден, жестоко наказан и навсегда подчинен (изломают о жену три прута железных, три прута оловянных и три прута медных, как о черта[[1010]](#footnote-1010)). Плут, соблюдающий патриархальную иерархию, получает награду.

Разрушение в системе патриархальных гендерных стереотипов занимает несколько иное место, нежели в системе матриархальных гендерных стереотипов. Антагонист Создателя – Разрушитель, восходящий к Велесу. С приходом христианства Подземный Бог принял обличье Сатаны. Его воинство – черти. Герой успешно противостоит им. Смерть в мужском обличье тоже наводит страх одним своим уродством: «…в лесу шумит–трещит – идет Верлиока, ростом высокий, об одном глазе, нос крючком, борода клочком, усы в пол-аршина, на голове щетина, на одной ноге - в деревянном сапоге, костылем упирается, сам страшно ухмыляется»[[1011]](#footnote-1011).

Смерть-Врага в мужском и в женском обличье (близкий к матриархальному вариант) убивают и/или сжигают, чтобы положить конец ее бессмертию: герой побеждает чудовище в бою, но предают не водной смерти в бочке, а огню, и затем - ветру. Само чудовище при этом необходимо лишить доступа к воскрешающей силе огня – герой отрубает ему огненный палец[[1012]](#footnote-1012). Окончательность (единственность) смерти выражена в образе единственного удара, который следует нанести чудовищу: повторный удар (то есть, повторная смерть) его[[1013]](#footnote-1013) или ее[[1014]](#footnote-1014) воскресил бы (умерев в царстве мертвых, персонаж рождается в царстве живых).

Позитивные патриархальные гендерные отношения между матерью и сыном определяются профанацией женской роли в патриархальном мире. Единственная заслуга женщины, часто за ней признаваемая – она родит детей; в особенности – сыновей (у обычной женщины родится царственный или божественный сын или много сыновей, т.к. сыновья более ценны). «Вечная женская политика – это завоевание мужчины, через которого она может стать матерью детей, а значит – историей, судьбой, будущим. Ее глубокая сметка и военная хитрость неизменно направлены на отца ее сына».[[1015]](#footnote-1015) Пусть ее заслуга мала, но все же в одиночку мужчина сделать этого не может. Дракон[[1016]](#footnote-1016) или поп[[1017]](#footnote-1017), думающие иначе, подвергаются осмеянию. Можно видеть в этом влияние эгалитарной или матриархальной системы ценностей.

Однако гендерная иерархия превалирует над возрастной, что выражается в символической инверсии рождения: сын помогает чудесному спасению матери, помогает ей выбраться на свет из бочки. Счастье, благосостояние и жизнь матери целиком зависят от сына. Мать смиряется перед сыном. Сын главнее, он не подчиняется матери, как в системе матриархальных гендерных стереотипов, а «ставит ее на место». Грубость «добра молодца» к старой женщине никак не наказывается, а, парадоксальным образом, поощряется: они указывают ему верный путь, к жене-счастью[[1018]](#footnote-1018). Хорошая патриархальная мать так и приучает сыновей – отец (мужчина) может и должен проявлять деструктивность[[1019]](#footnote-1019).

Прославляется жертвенная мать, мать-мученица. Жертва матери (сыну) никак не вознаграждается, принимается как нечто само собой разумеющееся. В крайних, плутовских вариантах ценность матери профанируется: сын убивает мать и с большой выгодой торгует ее трупом[[1020]](#footnote-1020).

В матриархальном мире мать милостива, в эгалитарном – милосердна, а в патриархальном – жертвенна. Ее жертвенность смягчает отцовскую холодность, поскольку патриархальный отец справедлив в рамках отцовского права, то есть расчетлив. Может быть поэтому вторичный брак женщины не осуждается[[1021]](#footnote-1021) – мы не нашли фигуры злого отчима, изводящего неродных детей, и потворствующего своим, который был бы аналогией злой мачехи, хотя в русских народных сказках присутствуют плохой отец, чужой человек (не муж матери, а «полюбовник») в роли плохого отца[[1022]](#footnote-1022), и плохой законный отец, тесть-чудовище, - Морской царь или Кощей.

В системе матриархальных гендерных стереотипов не принципиально, есть у женщины муж, или нет, его роль факультативна. В системе патриархальных гендерных стереотипов женщина с детьми – бедная вдова, что символизирует неполноту ее брака-мира или неудачу попытки отыскать мужа в себе самой. Место мужа и главы занимает сын. Наследство переходит от отца к сыну, минуя мать. Сын волен промотать богатое наследство отца[[1023]](#footnote-1023). Но сын может и принести ей счастье – своим героизмом или талантами[[1024]](#footnote-1024).

Если в матриархальной системе мать (или материнская фигура) учит сына обращению с женщинами или защищает его от злой жены, то в патриархальной системе мать предупреждает сына о коварстве женщин: Баба-Яга сообщает Ивану- царевичу, что сестра сделает ему много вреда[[1025]](#footnote-1025).

Негативные патриархальные отношения между матерью и сыном несут отпечаток матриархальной божественности матери, но в системе патриархальных гендерных стереотипов Баба-Яга – не Великая Мать системы матриархальных гендерных стереотипов, которая может проявить милость или немилость, а воплощение прожорливой смерти, которая ничего не даст - ни из милости, ни по заслугам. Ее можно только обмануть, бежать от нее, украсть у нее ее имущество[[1026]](#footnote-1026). В некоторых вариантах герою удается подсунуть ей на съедение ее же собственных дочерей[[1027]](#footnote-1027), а в некоторых – обессилить и убить ее самое[[1028]](#footnote-1028).

Плохая мать чаще – не родная, а всего лишь – законная, мачеха. Соблюдение возрастной иерархии в отношениях мать-сын ни к чему хорошему привести не может: пасынок проявляет кротость по отношению к мачехе, старающейся его «извести», но она лишь возобновляет свои попытки. На третий раз терпение кончается: «Иван купеческий сын сел на коня, поскакал в чистое   
поле, позабавился со своими друзьями-товарищами, а после написал отцу такую записку: «Лечи-де мачеху нагайкою о двенадцати хвостах; кроме этого снадобья, ничем ее не вылечишь!»». Возмужание сына – поворотный момент в семейной истории. До этого доминирующим началом была молодая жена (мачеха). Отец (старый муж) выполнял желания жены, пусть и направленные против сына. Когда сын становится взрослым мужчиной (а молодая женщина к тому времени старится), начинается (возобновляется?) мужское доминирование: «Купец прочитал письмецо и принялся лечить свою жену нагайкою о двенадцати хвостах; скоро баба выздоровела». Если ребенок должен подчиняться матери (мачехе), то женщина обязана подчиняться мужчине[[1029]](#footnote-1029).

Но и родная мать в патриархальном мире бывает плохой. Мать отказывает жертвовать сыну своей личной жизнью, заводит внебрачные отношения с мужчиной. Не-законная отцовская фигура («полюбовник») рисуется убийцей. Мать вступает в союз с убийцей, готова зарезать собственных сыновей ради жадного любовника[[1030]](#footnote-1030). Иногда наказание (мщение) матери состоит в том, что ее покидают на старости лет жить одну[[1031]](#footnote-1031) так же, как она вынудила маленьких еще детей бежать из дому, под угрозой смерти. Иногда над матерью осуществляется то, что она намеревалась совершить по отношению к детям. «Отец приказал изрубить старуху на мелкие части»[[1032]](#footnote-1032). Мать - коварная злая ведьма, готовая убить своего сына, чтобы, обвинив в том сестру мужа, ее погубить[[1033]](#footnote-1033). Между женщинами идет соревнование уже не столько за материнство, сколько за право занимать место рядом с мужчиной.

В системе эгалитарных гендерных стереотипов превалирует мудрая, интуитивная мать, знающая, что ждет ее детей. В системе матриархальных гендерных стереотипов женские фигуры премудры (всеведущи и всезающи). В системе патриархальных гендерных стереотипов мы встречаем мать-дуру, по глупости продающую сына[[1034]](#footnote-1034) - еще одно доказательство необходимости соблюдения гендерной иерархии.

Символическая мать в системе патриархальных гендерных стереотипов - это Барыня, профанный персонаж, лишенный всякого авторитета. Она глупая, жадная, похотливая. Ее власть – это власть денег. Подтекст Заветных сказок о барыне: женщина, если ей дать в руки деньги, потратит их впустую, а то и во вред, в буквальном смысле слова - на рго[[1035]](#footnote-1035). Такой же глупой, жадной но еще и хитрой является другая авторитетная материнская фигура - матушка (попадья). Символический сын (мужик) ниспровергает их материнский авторитет и устанавливает над ними мужскую власть – оуиуе их, утверждая доминирование мужской власти (потенции) над женщиной по отношению к власти сословной, власти госпожи над слугой[[1036]](#footnote-1036). Поэтому подобный сюжет более всего распространен в Заветных сказках. Служба Госпоже пародируется и профанируется: мужчина, предусмотрительно взяв вперед сказочную оплату за сексуальные услуги, с удовольствием их оказывает. Особое удовольствие доставляет глумление, издевательство над барыней[[1037]](#footnote-1037).

Позитивные патриархальные отношения между матерью и дочерью должны поддерживать патриархальный мир. Хорошая мать может только научить дочь терпению, послушанию и самоотречению. В системе патриархальных гендерных стереотипов (хорошая) женщина - мученица, а не героиня. Научив дочь патриархальной женской добродетели мученичества, она умирает, еще до начала сказки[[1038]](#footnote-1038). Дочь матери-гонительницы научена быть кроткой отцом. Она заступается за мать- гонительницу: наказание виновных должно исходить из высшей мужской инстанции[[1039]](#footnote-1039).

В патриархальной системе отношения между женщинами вторичны и второстепенны, по отношению женщины к мужчине. Мать безжалостна к дочери и учит ее не жалеть себя там, где речь идет о расположении мужчины (отрезает ей палец)[[1040]](#footnote-1040). Дочь безжалостна к матери, выдает ее тайну и помогает мужчине ее убить[[1041]](#footnote-1041).

Плохая мать в системе патриархальных гендерных стереотипов - мачеха, от которой не может защитить слабый отец. Тогда идет апелляция к высшему мужскому божеству, которое наводит порядок: покорная женщина («посинела от холода, а все говорит, что тепло») награждается, непокорная (ругается, что холодно) казнится. Плохая мать балует (родных) дочерей, это доводит их до беды – они не могут пройти инициацию и погибают[[1042]](#footnote-1042). В системе матриархальных гендерных стереотипов законная мать помогает мужу дочери, восстанавливает их союз, в системе патриархальных гендерных стереотипов, напротив, мужчина должен вторгнуться в отношения мать-дочь, иначе мать погубит дочь.

В крайнем варианте, близком к матриархальному негативу отношений матери и дочери, рассеянная мать зажаривает и съедает дочь. Мы помещаем этот сюжет в системе патриархальных гендерных стереотипов, поскольку это мужская победа над женским божеством: Плут обманывает прожорливую Ягу-смерть[[1043]](#footnote-1043) и пресекает ее род. Возможна инверсия отношений мать-дочь: не мать кормит (грудью) дочь, а наоборот: Баба-Яга прилетает сосать девушке “груди белые”. Противоестественное деяние пресекается мужчинами, братскими фигурами[[1044]](#footnote-1044). Замена Бабы-Яги на змея (вариант № 200) трактуется Потебней как злодейство мужчины по отношению к женщине: контакт с ним не оплодотворяет, а иссушает[[1045]](#footnote-1045).

Позитивные патриархальные отношения между отцом и сыном - главные отношения патриархального мира, воспроизводящие его и его систему ценностей и отвечающих им гендерных стереотипов. Если эти отношения позитивны, мир благополучен. Позитивными можно считать отношения, направленные не столько на поддержание отцовской власти, сколько на воспроизведение самой системы и ее ценностей, хранителем которых является мужчина.

# Для продления рода, сохранения и упрочения мужской власти мужчине нужны сыновья. Сыновей лучше иметь много, чтобы между ними была конкуренция и можно было выбрать лучшего, победителя[[1046]](#footnote-1046). Тот сын, который окажется верным покойному отцу (то есть, отцовскому закону), пройдет страшное испытание контактом с потусторонним миром, будет награжден волшебным конем[[1047]](#footnote-1047), средством иерархического преображения, символизирующим истинную, царственную неумирающую мужественность. Он более других достоин продлить род – ведь он его поднимает по иерархической лестнице, поскольку через брак, заключенный с помощью волшебного коня, устанавливается его принадлежность к царскому роду – он становится законным сыном царя. Для системы патриархальных гендерных стереотипов характерна победа в конкурентной борьбе младшего сына (единственный сын характерен для системы эгалитарных гендерных стереотипов – он символизирует уникальность ребенка для родителей). Мы видели, что в системе матриархальных гендерных стереотипов воцаряется «наихудший» из одновременно родившихся братьев, рожденный сукой (вспомним, что при Бабе-Яге находится собака[[1048]](#footnote-1048)) или коровой (воплощением Великой матери) от съеденных помоев. Это изначально самый достойный сын – его происхождение очевидно сакрально. В патриархальной системе матриархальное рождение заменено «убогостью», «дуростью», или тем, что это *самый последний* сын[[1049]](#footnote-1049).

Интрига в системе патриархальных гендерных стереотипов состоит в том, что младший сын (в системе эгалитарных гендерных стереотипов – просто скромный) здесь плутовски скрывает свой потенциал, прикидываясь ничтожеством, не-мужчиной: конь, на котором он пускается в путь, иногда «лядащий», а иногда и вообще не конь, а «трехногая кобыленка», «хромая кобылешка» (еще один (гендерный) знак связи с Великой матерью). Дурак исключен из мужского сообщества - он не трудится: «Двое братовей робят, а Иван-дурак ничего»[[1050]](#footnote-1050). Дурак показан отвратительным: «только на печи в углу сидел да сморкался»; «платьишко на нем худое, весь в саже, волосы дыбом»[[1051]](#footnote-1051); «по лицу слюни да сопли текут»[[1052]](#footnote-1052). Однако эти самые черты предвосхищают его преображение: сакральной фигуре не пристал крестьянский труд; отвратительность сближает его с мужем-чудовищем, преображаемым силой любви жены (в системе эгалитарных и матриархальных гендерных стереотипов). Хотя слабыми и бесполезными членами семьи в системе патриархальных гендерных стереотипов жертвуют, но юродивый остается сакральной фигурой и в этой системе. Придуриваясь в конце сказки, рассказчик сближается с фигурой Дурака[[1053]](#footnote-1053).

Позитивный патриархальный отец следит за продлением рода: способствует браку детей, настаивает на нем: выдает дочерей замуж (для приобретения законных сыновей, особенно если в семье одни дочери), сыновей женит. Брак младшего сына не так уж важен, может быть, и вовсе не нужен – отец приказывает ему жениться на лягушке[[1054]](#footnote-1054). Для процветания рода необходимо хорошее родство. Отец выбирает лучших женихов для дочерей[[1055]](#footnote-1055) и лучших невест для сыновей[[1056]](#footnote-1056), может прогневаться за неподобающий брак. Необходимо его дозволение, хороший сын его «выпрашивает»[[1057]](#footnote-1057). Для славы рода нужны подвиги; сыновей благословляют на подвиги[[1058]](#footnote-1058). Старец, символическая отцовская фигура, указывает путь к победе и/или к жене-счастью[[1059]](#footnote-1059). Сын, идущий на подвиги против воли отца, не осуждается: это проявление удали богатырской, залог победы[[1060]](#footnote-1060). Вариант подвига: сына отдают учиться[[1061]](#footnote-1061). Разные сыновья, обучающиеся разному мастерству, по склонностям, принадлежат системе эгалитарных гендерных стереотипов – они совместными усилиями делают общее дело.

Символическое отцовство воплощено в отношениях господин-слуга. Подобно тому, как отец для отцовства нуждается в сыновьях, Господину для его господства нужны слуги. Власть, авторитет – это родительская фигура при иерархичном родительстве. Сходство c (иерархичным) родительством в том, что власти человек подчиняется пассивно. Есть определенная система, которая существовала до его рождения, и он должен к ней подстроиться, дать ответ на инкультурацию, введение в рамки данных иерархических отношений.

Как отец награждает по заслугам отличившегося сына, так и добрый господин награждает верного слугу. Предельный случай милостивого господина – Бог, награждающий за служение даром чудотворства[[1062]](#footnote-1062) или Мудрой женой[[1063]](#footnote-1063). Первый случай ближе к системе эгалитарных, второй – к системе матриархальных гендерных стереотипов, поскольку Счастье (Удача), как мы показали, - матриархальная Госпожа. Царские милости более парциальны, и более строго патриархальны: царь награждает родством, браком с дочерью, которая сама по себе не обладает творческой потенцией матриархальной жены-божества и ценна лишь как дочь своего отца. Далее, этот брак не всегда приносит счастье мужу[[1064]](#footnote-1064). Истинно царская награда - власть. Царь приказывает посадить купцов в тюрьму, за то, что они глупее мужика   
(солдата), оставляя их на милость героя[[1065]](#footnote-1065). Царь ставит боярина под власть горшени[[1066]](#footnote-1066). В системе патриархальных гендерных стереотипов необходимы страх и унижение символических старших братьев. В системе матриархальных гендерных стереотипов Великая мать, наводящая порядок в отношениях между мужиком и барином[[1067]](#footnote-1067), проявляет меньший садизм.

Слуга в системе матриархальных и, тем более, эгалитарных гендерных стереотипов служит трудную, «невыполнимую» службу. Главная заслуга слуги (символического сына) в системе патриархальных гендерных стереотипов в том, чтобы выполнить *любой* приказ. «Купец рассердился, позвал своих приказчиков и велел взять непослушного сына, раздеть донага и привязать к столбу на большой дороге. Приказчики схватили Ивана и, как сказано, привязали его нагишом к столбу крепко накрепко»[[1068]](#footnote-1068). Кража в системе патриархальных гендерных стереотипов не является нарушением закона сама по себе, а представлена как ремесло или даже искусство, которое надо только поставить на службу царю; слуги крадут для царя жену. «Царь за такую великую Семионов услугу отпустил их всех на волю и дал им довольно злата и серебра и драгоценного каменья»[[1069]](#footnote-1069).

Проецируя отцовскую фигуру на высшие сословия, мужик ожидает, что они о нем позаботятся, как отец о сыне, в обмен на почитание, сыновнюю дань и послушание. Священник (поп) – помолится вместо него (почитает ему, для него, за него) и подаст ему пример совестливого, правильного, этичного поведения. Это христов воин – он должен защитить его от темных сил, не от мира сего. Поп не справляется с символическим отцовством: монах должен «питать нищих своими трудами», а не «поедать чужие труды»[[1070]](#footnote-1070) Однако задачу исполняют Святые отцы (старцы) и Бог. Воин (генерал, богатырь, воевода) должен его защитить от реальных врагов и/или добыть ему славы и добычи (отцом хочется гордиться и даже хвастаться). Дело боярина – думать; это фигура символического старшего брата, всегда проваливающегося в своей роли. Царь должен править – то есть следить за соблюдением отцовского закона. Это сакральная фигура; без главы (головы) тело общества погибает. Красной нитью проходит абсолютность власти царя: «И так обладали они своими подданными   
и всеми государствами…»[[1071]](#footnote-1071). Абсолютность власти ведет к деспотизму: царь сам нарушает закон[[1072]](#footnote-1072), вместо его соблюдения, приближаясь к врагу – Кощею, дракону, змею, которому крестьянский сын срубает головы и воцаряется сам[[1073]](#footnote-1073).

Наивность рассказчика ставит его в положение ребенка, символического сына. Он по детски эгоистичен: просит у царя себе монополии на производство или продажу[[1074]](#footnote-1074); интересы собратьев его не волнуют. Братство народов также нерелевантно системе патриархальных гендерных стереотипов: «басурманское царство» достается в качестве имущества «белому царю» «со всеми жителями»[[1075]](#footnote-1075) - в качестве рабов или слуг. Будет ли барин, назначенный горшечником, делать такие же хорошие горшки, как мастер, пожалованный в баре? Каким горшечник будет барином в чужой вотчине? В русских народных сказках на эти «взрослые» вопросы дается сказочный ответ: царская власть имеет сказочный, трансформирующий характер. Горшечник не переодевается в барина, а превращается в него (а барин превращается в горшечника). Басурмане превращаются в христиан.Хозяин может дать вещи иное употребление[[1076]](#footnote-1076), вместо обычного: есть щи из ушата, подносить вино в решете. Такова обычная шутка в конце сказок, знаменующая окончание сказки, подчеркивающая, что все сказанное ранее нельзя принимать за правду жизни[[1077]](#footnote-1077).

В амбивалентном отношении к специализации тоже виднадетская приблизительность знания, неинформированность разказчика-ребенка, лишь приблизительно знающего о жизни «взрослых»: Как они читают? Как врач лечит? Как царь правит?

Плутовство как доминирующий стереотип в системе патриархальных гендерных стереотипов связано с детской невыработанностью этического сознания[[1078]](#footnote-1078). Продолжая эту аналогию, следует отметить, что этическое сознание в народе-сыне может выработаться лишь при условии его наличия у правителя, царя-отца и других авторитетных отцовских фигур – что имеет место в системе эгалитарных гендерных стереотипов.

Мастерство поднимает мужика над детским состоянием, кладет на него отпечаток царственности. Мужик-дитя оказывается искушен в тайном знании – вылечивает принцессу, спасает ее от нечистой силы. Царь награждает мастера[[1079]](#footnote-1079), делает своим наследником[[1080]](#footnote-1080), женит на дочери[[1081]](#footnote-1081). Тем самым сохраняется преемственность отцовского закона: Мастер оказывается лучшим сыном, побеждающим некомпетентных старших братьев (барина, попа, генерала, врача и т.п.)

Закон, регулирующий продление рода, это расчет, которому подчиняются все члены рода. В системе патриархальных гендерных стереотипов это отцовский расчет. Если в эгалитарной семье каждый из ее членов уникален и незаменим, то есть любим безусловно, то в патриархальной семье больше подчеркнута комплементарность родительства – рациональная полезность друг другу детей (в особенности – сыновей) и родителей. Чтобы быть отцом, нужны дети (сын). Крайне расчетливый (скупой) отец может на радостях от рождения сына стать щедрым, но его щедрость к брату описывается очень точно – сколько и на каких условиях он ему дал. Сын не бесценен; он лишь дороже пары быков[[1082]](#footnote-1082). Иметь сыновей выгодно: сын как надежный партнер будет заботиться об отце на старости лет. Кормить сына - это «давать взаймы деньги»[[1083]](#footnote-1083). Сын, наравне со слугой, обязан выполнять все отцовские приказы в обмен на заботу о нем[[1084]](#footnote-1084). Потом они поменяются местами – ребенок становится Хозяином, отец – нахлебником; сын - сакральной фигурой, отец - профанной. Молодость обладает властью над старостью: герой не проявляет почтительности к отцовской фигуре, но никак не наказывается, напротив, получает помощь[[1085]](#footnote-1085). Сын становится царем, «отец все имение роздал нищим, и поехал доживать у сына»[[1086]](#footnote-1086), что символизирует оскудение отцовской власти в старости. Плохого отца возмездие   
  
настигает и в загробной жизни: немилостивый царь на том свете становится последним из слуг, наравне с животными: черти возят на нем дрова[[1087]](#footnote-1087).

В системе патриархальных гендерных стереотипов эгалитарная благодарность превращается в расчети позитивный патриархальный отец следит за верностью расчетов: услуга возмещается равной услугой или адекватной оплатой, как в позитивном, так и в негативном аспекте. Негативный расчет – это месть: щедрая «отплата» за причиненное зло. Мститель осуществляет над обидчиком его нереализованный коварный замысел:«А семисотный купец так на горе и остался; заклевали его вороны черные, носы железные»[[1088]](#footnote-1088). Важно подчеркнуть, что месть отличается от эгалитарной борьбы за свободу. Если имеет место месть, то достижением свободы мститель не ограничивается: ему хочется своего врага теперь сделать несвободным, заставить подчиниться, наказать, обратить в рабство (месть рисуется яркими красками, подробно). Месть – борьба не столько за свободу, сколько за власть.

В эгалитарной модели справедливость понимается иначе, чем в иерархических, где справедливость осуществляется в виде простой перемены мест: богатый становится бедным, а бедный – богатым; господин слугой, а слуга - господином. В эгалитарной модели осуществляются попытки отменить само неравенство, смягчить его, компенсировать чем-то существующий порядок вещей.

Сказки, сообразующиеся с эгалитарной моделью мира, пытаются изгнать двойную мораль с помощью мести: немилостивый господин наказывается тем, что ставится в положение тех, кого он обижал (злой царь или генерал отправляется в ад возить дрова, вымогатель сам вынужден дать взятку, супруг, не дороживший своим счастьем, лишается его, на время или навсегда). Надо отметить, что стремление к эгалитарности часто весьма несовершенно. В системе патриархальных гендерных стереотипов эгалитаризация мужского сообщества осуществляется за счет женщин, находящихся на уровне имущества: богатого брата уравнивают с бедным, вынуждая отдать ему свою жену.

Негативная сторона расчета - гибель слабых. Отец выбирает лучшего, жертвуя слабыми братьями – они изгоняются[[1089]](#footnote-1089), обделяются[[1090]](#footnote-1090), казнятся[[1091]](#footnote-1091). Если часть сыновей погибнет, род все равно сохранится. Отцовское право   
  
выбрать лучшего оборачивается беспощадностью. Отец, истязающий и изгоняющий сына, прощается, что символизирует не великодушие, принадлежащие системе эгалитарных гендерных стереотипов, а признание отцовского патриархального права. В конце сказки «Иван - купеческий сын выписал к себе отца и старшего брата и стали они все вместе жить-поживать, добра наживать»[[1092]](#footnote-1092). В зависимости от подробностей, от контекста можно предположить, является ли поступок отца (обделил, выгнал сына, дочь, превратил ее в лягушку) злоупотреблением родительской властью и осуждается, или это реализация отцовского права - наказание.

Как ребенком жертвуют, так и родителями: родители (отец) отводят детей в лес[[1093]](#footnote-1093), на берег моря[[1094]](#footnote-1094) – для инициации[[1095]](#footnote-1095). Дети, соблюдающие отцовский закон, выживут и вернутся в царском виде, остальные – погибнут. Сын жертвует отцом: дает Сатане неведомое обещание, вернувшись домой, застает отца мертвым. «Сын погоревал, поплакал, похоронил отца и пошел искать счастья»[[1096]](#footnote-1096). Раз отец умер, тем более пора жениться, продолжить род. (В системе эгалитарных гендерных стереотипов умерших родителей возвращают с того света.) Хороший патриархальный отец должен умереть, чтобы сын мог жениться, аналогично тому, как это происходит в отношениях мать-дочь в системе матриархальных гендерных стереотипов. Бычок, спасающий брата и сестру, парадоксальным образом велит им, чтобы они его зарезали, и возвращается потом в виде патриархального божества, которое будет помогать мужчине в борьбе с женским коварством[[1097]](#footnote-1097). Бесполезные члены семьи устраняются: отец отдает сына в солдаты[[1098]](#footnote-1098), просто прогоняет[[1099]](#footnote-1099). Дурак убивает посылаемых советчиков, (авторитетные отцовские фигуры) за то, что они не могут дать полезного совета[[1100]](#footnote-1100).

Конкуренция между младшими, неуникальными членами иерархии порождает зависть. Большинство враждебных проявлений в семье (предательство, обман, братоубийство) рассказчик мотивирует именно ею.Предупреждая коварство старших братьев, порождаемое завистью, младший сын прикидывается убогим.

## Негативные патриархальные отношения между отцом и сыном разрушительные для системы. Отцовское злоупотребление своей властью состоит в том, что он хочет не сохранения отцовского права, а продления своей власти. Прежде всего, это выражается в отношение к сыну как имуществу. Иерархические отношения включают разную степень неравноправия сторон: старший- младший; начальник – подчиненный; хозяин – работник; господин – слуга; владелец – раб. Каждая их этих оппозиций подразумевает договор, согласно которому доминирующему члену дается все больше свободы (от другого) и власти над ним, а субординированный член все более несвободен, подвластен. Крайняя степень бесправия – рабство, когда сын (реальный или символический) низводится на уровень имущества без обязательств старшего и без прав младшего. Такой «договор» даже с патриархальной точки зрения понимается как «беззаконный». Ребенка или слугу при этом ценят так, как ценят неодушевленные вещи или скотину. Так, например, убитый «убогим» братом ребенок богатого брата не оценивается и копейкой. За то, чтобы не отдавать убогому брату жену, ее хозяин платит за неотчуждение этого имущества: «пятьдесят рублев, да корову с теленком, да кобылу с жеребенком, да четыре четверти хлеба». Цена сохранения хозяином лошади в той же сказке: «денег пять рублев, да три четверти хлеба, да коза дойная». Цена сохранения собственной жизни (это имущество тоже должно было по суду быть отчужденно у его хозяина): «денег двести рублев, да лошадь, да пять четвертей хлеба»[[1101]](#footnote-1101). Владелец может и злоупотребить имуществом: сына (и жену) можно просто выбросить в море[[1102]](#footnote-1102), выгнать[[1103]](#footnote-1103), подвергнуть мучительной смерти[[1104]](#footnote-1104).

Подчинение родителю абсолютное. Необходимо исполнить любое родительское распоряжение, не щадя собственной жизни и жизни друга: отец велит сыну зарезать выращенного им коня-счастье; сын просит только небольшой отсрочки[[1105]](#footnote-1105). Однако сказочный сын ведет себя по отношению к негативному отцу покорно только до момента возмужания. Царь-отец приказывает верному слуге и / или сыну прыгнуть в кипящую воду (молоко), сын исполняет этот приказ. Но момент огненно-водяной смерти является и моментом нового рождения. (В строго патриархальных гендерных стереотипах герою помогает его конь, в системе матриархальных гендерных стереотипов – жена-божество). Тем самым воспроизводится основной миф, поскольку перерождение героя означает немедленную смерть отца-соперника – он погибает в том же котле.

В системе эгалитарных гендерных стереотипов между старшим и младшим существует любовь, их уравнивающая. В системе патриархальных гендерных стереотипов существуют взаимные обязательства, договор. Негативный патриархальный отец не соблюдает договор.

В жесткой (лишенной представления о заслугах низших и проступках высших) иерархии – старший остается старшим по праву первородства или - родства. У него может быть меньше ума, силы, заслуг, но младший все равно обязан ему подчиняться. В системах, где подчиняются старшему по званию, автоматически возникает принцип некомпетентности[[1106]](#footnote-1106) (старшего). В результате место расчета царит произвол. Отец награждает непричастных к подвигу старших братьев и наказывает невиновного сына, имеющего перед ним заслуги[[1107]](#footnote-1107) Авторитетная фигура не исполняет своей функции: царь не следит за тем, чтобы соблюдался закон, а сам его нарушает; военачальник (генерал) оказывается предателем; министр не может добыть денег; советники («бояре и енаралы») не могут дать совета; священник заключает договор с чертями; старик не обладает мудростью.

Особо следует выделить символическое родство мужика с барином-батюшкой – важный негативный патриархальный гендерных стереотип, изображающий дисфункцию символического отца. Отец-барин - жадный, глупый, рогоносец. Это не-мужчина, он не трудится. Барин только отбирает результаты труда Мужика, не проявляя о нем никакой отеческой заботы[[1108]](#footnote-1108). Мастер оказывается имуществом, собственностью у барина, который ничего не умеет, кроме как отдавать (плутовские, беззаконные) приказы слугам, ибо располагает властью.

Образ мужика-имущества, тем не менее, амбивалентен, как и образ Дурака. С одной стороны, мужик - такое же имущество, как земли, леса, скот. С другой стороны, это (символический) сын сакральной Матери-Земли, а не земного царя, поэтому первенство будет принадлежать ему, аналогично тому, как самым сильным из матриархально рожденных сыновей оказывается не сын царицы, а сын суки или коровы. Сила крестьянского сына, полученная им из рук святого, позволила бы ему «поворотить подвселенную». Так много не нужно; ему оставляют силу, достаточную для победы над змеем[[1109]](#footnote-1109) (войском[[1110]](#footnote-1110)), подтверждающей его право на воцарение. В матриархальных и близких к ним поворотах сюжета герой получает (необходимую и достаточную) силу из рук женской (материнской) фигуры.

Отказ от позитивной оценки заслуг низшего члена иерархии ведет к бунту, к мести. Субординированный член жесткой иерархии прибегает к плутовству или силе. Мужик (солдат) хитростью становится сам попом, купцом, барином, царем. Сын хитростью и/или силой сохраняет свое счастье – волшебного коня[[1111]](#footnote-1111); силой и/или хитростью отбирает обратно то, что у него отнято отцом (попом[[1112]](#footnote-1112), барином[[1113]](#footnote-1113), царем[[1114]](#footnote-1114)); берет то, что ему «причитается». Бунт против безвластья, за свободу (равноправие) относится к системе эгалитарных гендерных стереотипов, бунт в борьбе за власть – к системе матриархальных и патриархальных гендерных стереотипов. Для бунта и мести в системе патриархальных гендерных стереотипов характерно совершение насилия не только «для пользы» но и для удовольствия, аналогично системе матриархальных гендерных стереотипов.

Главное нарушение отцовского закона: негативный патриархальный отец препятствует браку сына, смене поколений. Отец покушается на жену сына и казнит его мать, свою законную жену[[1115]](#footnote-1115); царь покушается на жену стрелка[[1116]](#footnote-1116); мастер стремится уничтожить им же обученного ученика[[1117]](#footnote-1117). Поэтому центральный негативный отцовский образ – это образ чудовища, сближенный с образом поглощающей смерти, водной или огненной. Негативизация отцовского образа служит оправданию его ниспровержения и казни. Сын   
освобождается от сыновнего долга – он больше ничем обязан отцу за свое рождение и вскармливание. Убив отца-смерть, сын возрождается к жизни в качестве мужа и отца – рождает себя сам, воспроизводя основной миф. Герою, антагонисту Кощея (чья смерть находится в точке его зачатия), предстоит пройти по оси времени назад[[1118]](#footnote-1118), созерцая стадии пренатального развития плода в обратном порядке, добраться до оплодотворенной яйцеклетки, вынуть из нее сперматозоид и отломить ему «хвостик», то есть окончательно убить Отца, чтобы ничем не быть ему обязанным, (что сближает основной миф с матриархальным отрицанием мужской роли в рождении ребенка). «Сколько ни бился Кощей … а пришлось ему помереть! Иван-царевич пошел в дом Кощея, взял Василису Премудрую и воротился домой. После этого они жили вместе долго и счастливо.»[[1119]](#footnote-1119).

# Позитивные патриархальные отношения отец – дочь построены на принципе конкуренции. Согласно ему, отец выбирает лучшую дочь, жертвенную, самоотрекающуюся («меньшая только о хозяйстве радела»[[1120]](#footnote-1120)), ни на что не претендующую «дурочку»[[1121]](#footnote-1121). Отец, реальный или божественный, награждает ее по заслугам. За ее терпение, кротость и характерное для системы патриархальных гендерных стереотипов отсутствие у женщины брезгливости[[1122]](#footnote-1122) (поскольку она сама нечиста) ей достается самый лучший жених.

Задача отца – найти ей жениха, дабы приобрести выгодное родство. Принадлежность мужчины к низкому роду не может служить препятствием для брака с царской дочерью, если жених чрезвычайно богат (у него царское имущество). «Коли он так хитер, - сказал царь, - то отдам за него свою царевну замуж» Мужем царевны становится «простой приказчик» [[1123]](#footnote-1123).

В системе эгалитарных гендерных стереотипов дочь находит себе жениха сама, в системе матриархальных гендерных стереотипов ее воцарение (через брак) спасение и надежда отца[[1124]](#footnote-1124).

# Выдача замуж дочери в системе патриархальных гендерных стереотипов без всякой иронии приравнивается к любой другой сделке: «…только это дело нельзя просто делать. Пожалуй, еще твой сын отступится от невесты; давай мне двадцать тысяч залогу! – А если твоя дочь да помрет? – Ну, тогда и деньги назад.» Дочь, помогающая отцу сдержать честное купеческое слово (и сохранить при себе сумму предоплаты за товар=дочь), прославляется и награждается достойным женихом. Верности купеческому договору приносится в жертву возможность подняться по сословной лестнице: «Сейчас послали за настоящим женихом,… а полковнику отказали»[[1125]](#footnote-1125).

Если реальный отец – слабый, отцовскую задачу исполняет языческое мужское божество. Морозко воплощает холодность отцовского закона, восстанавливающего справедливость, разумность патриархального гендерного порядка, карающего и награждающего. Дочерняя покорность влечет за собой награду/ замужество (возможность продолжить род). Дочерняя «непокорность», называющая холод – холодом, а боль – болью, неумение терпеливо сносить испытание-инициацию влечет за собой смерть. Восстанавливается мужское доминирование: показано, что власть жены неразумна, ибо портит дочерей, делая их чересчур изнеженными, неспособными к тяжелой работе и не умеющими переносить холод (возможно, в психологическом смысле - нелюбовь) и боль. Старикова (небалованная, не испорченная, покорная) дочь проходит инициацию (при женской инициации смерть выступает в мужском обличье)[[1126]](#footnote-1126).

На христианском уровне отцовского образа, хорошая дочь прежде всего боится Бога и служит Ему. Взамен плохого отца, который не боится Бога, хорошая дочь будет награждена хорошим мужем[[1127]](#footnote-1127).

Негативные патриархальные отношения отца и дочери могут сложиться по вине отца. В системе патриархальных гендерных стереотипов плох тот отец, или его заместитель, брат или муж, которой нарушает патриархальный гендерный порядок или не может его поддержать – потому что слаб (стар[[1128]](#footnote-1128), доверяет молодой жене[[1129]](#footnote-1129), одержим дьяволом-деньгами[[1130]](#footnote-1130) или ему на шею село Горе – он пьяница[[1131]](#footnote-1131)).

Ценность дочери в системе патриархальных гендерных стереотипов невелика, иногда она сравнивается с «выброшенными деньгами»: «дочь питаю – за окно кидаю»[[1132]](#footnote-1132). В любом случае – отец ею жертвует.Слабый отец отдает дочь в жены нежелательному жениху[[1133]](#footnote-1133), в крайнем варианте - дракону (на съедение)[[1134]](#footnote-1134).

Жадный отец готов выдать дочь за разбойника. Это, конечно же, поп. «А сам-то рад, что такие хорошие люди приехали и приданого не берут…. И просватали ее за разбойника и сыграли свадьбу»[[1135]](#footnote-1135). В профанном варианте – это отец, не берегущий честь своих дочерей, как правило – поп; он больше осмеивается[[1136]](#footnote-1136).

Плохой отец препятствует замужеству дочери, желая сохранить ее для себя. Сам отец или его заместитель совершает сексуальное посягательство: дядя, на попечение которого отец оставляет девушку, приказывает племяннице «совершить с ним грех»[[1137]](#footnote-1137); отец красавицы дочери хочет, чтобы она заменила ему покойную мать[[1138]](#footnote-1138). В крайнем варианте отец совершает насилие и затем убивает беременную дочь. Высший отцовский авторитет (царь) карает плохого отца и устанавливает отцовство над ребенком, родившимся патриархально (с помощью мужчины, разрезающего мечом живот изнасилованной дочери) от инцестуозного союза[[1139]](#footnote-1139). Отцу не нравится выбор дочери – он казнит дочь и ее мужа. Но казнь в бочке, пущенной по морю, означает новое рождение. Победивший законный сын наказывает отца жены[[1140]](#footnote-1140).

Во всех вариантах плохой отец заменяется хорошим мужем, согласно основному мифу. Хороший муж избавляет жену от (ее) плохого отца-чудовища, совершая подвиг осветления (разрыв связи женщины с темными силами) или психопомпа – проводника ее души. Но, в отличие от системы эгалитарных гендерных стереотипов, дочь из-под (чудовищной) власти отца переходит под власть (хорошего) мужа. В системе матриархальных гендерных стереотипов муж полагается на милость жены - женского хтонического божества, дочери подземного (подводного) царя.

Позитивные сестринские отношения в системе патриархальных гендерных стереотипов, как представляется, пустое множество. На грани системы патриархальных гендерных стереотипов находится остаток матриархального женского союза: женщины союзничают друг с другом в обмане мужчин[[1141]](#footnote-1141).

# Негативные патриархальные сестринские отношения представлены обильно. Женщины патриархальной модели не могут дружить, да даже и быть хорошими сестрами, поскольку их главный интерес составляют отношения с мужчиной, из-за которого они жестоко соперничают. Если на долю одной из них выпали мужские милости: необыкновенный подарок отца, замечательный муж или жених, то «сестры слушают, и не знают, что делать от зависти» [[1142]](#footnote-1142). Жена брата (невестка) предстает злодейкой, готовой убить собственного сына, лишь бы опорочить сестру в глазах брата[[1143]](#footnote-1143). Сестры жены, предстающие злыми и завистливыми, губительницами ее и ее детей, принадлежат системе матриархальных гендерных стереотипов, но вписываются и в патриархальный стереотип женского коварства и жестокой конкуренции и братьев, и сестер. В системе эгалитарных гендерных стереотипов, где доминирует гендерный стереотип «братство», брат не верит клевете на сестру, сын на мать, а муж на жену, вопреки «уликам». В системе матриархальных гендерных стереотипов посягательство на честь женского божества жестоко карается. В системе патриархальных гендерных стереотипов мужчина обычно верят клевете на женщину[[1144]](#footnote-1144). Коварство сестер побеждает, потому что на женскую фигуру изначально проецируется образ коварного, вероломного врага, порожденного темной силой, отцом-чудовищем, смертью. Собственно, коварство сестры только подтверждает изначальное положение. Остается только истребить этого коварного врага. Отметим, что сестры-клеветницы бывают наказаны за свои злодеяния мужской фигурой. Божественное наказание более парциально: «голубкИ вспорхнули, кинулись на мачехиных дочерей и выклевали у них по глазу»[[1145]](#footnote-1145). Брат или муж казнит клеветницу: «на воротах расстреляли»[[1146]](#footnote-1146), «в бочку засмолили»[[1147]](#footnote-1147), «к хвосту лошади привязали»[[1148]](#footnote-1148). Кроткая сестра может лишь заступиться за них,[[1149]](#footnote-1149) принимать властные решения – не ее право.

# Позитивные патриархальные отношения брата и сестры – это отношения покровительства. Сестра предана брату; брат опекает сестру. Преданная сестра, идущая следом за братом, отправившимся на подвиги, - патриархальный гендерный стереотип, близкий к эгалитарному. Сестра не будет совершать подвигов, будет лишь вести хозяйство – домовничать, заботиться о брате[[1150]](#footnote-1150). Брат в системе патриархальных гендерных стереотипов – заместитель отца. Брат опекает сестру, достает для ее исцеления, с большими опасностями, различные волшебные снадобья[[1151]](#footnote-1151). Это стереотип, близкий к системе матриархальных гендерных стереотипов службы женскому божеству, ибо брат для спасения сестры часто пользуется покровительством женских божеств. Мы помещаем его в систему патриархальных гендерных стереотипов, поскольку брат побеждает и подчеркнуто унижает женские божества. Брат выдает сестру замуж за мужское божество; согласия сестры не спрашивают, подразумевается, что преданная сестра хочет того же, что и брат: хорошего родства - законный брат оказывает в дальнейшем покровительство брату[[1152]](#footnote-1152). Спасение сестры от мужа-чудовища, похитившего ее[[1153]](#footnote-1153), близко к системе эгалитарных гендерных стереотипов. Спасение сестры братьями от Бабы-Яги[[1154]](#footnote-1154) близко к системе матриархальных гендерных стереотипов – мужской персонаж разрывает слишком тесную (негативную) связь женщины с матерью.

Негативные патриархальные отношения брата и сестры – это предательство со стороны сестры. Поскольку сестра сексуально табуирована, то она символически исключена для брата из разряда женщин: брат доверяет ей, не ожидает от нее присущего (патриархальной) женщине коварства. Сестра пользуется его доверчивостью и предает его. В строго патриархальных гендерных стереотипах сестра предает брата из любви к мужу-чудовищу – змею[[1155]](#footnote-1155), атаману разбойников[[1156]](#footnote-1156), подтверждая темную женскую природу, связь с нечистой силой. В системе эгалитарных гендерных стереотипов сестра за спасение брата не жалеет самого главного своего сокровища: награждает спасителя царством в золотом сундучке. Нелюбящие сестры отказываются сделать такой подарок. В патриархальных вариантах брат их за эту жадность сжигает, вместе с их царствами[[1157]](#footnote-1157). Более профанный образ женской хитрости, жестокости и предательства -Лисичка-сестричка. В сказке лисьи повадки очеловечиваются: лиса   
обманывает глупого мужика (волка, медведя и пр. персонажей мужского рода), притворяясь больной[[1158]](#footnote-1158) (ища сочувствия) или мертвой[[1159]](#footnote-1159). Потом обкрадывает доверчивого или сочувствующего персонажа[[1160]](#footnote-1160), или заставляет его принять на себя ее вину[[1161]](#footnote-1161), а то и выстраивает для него смертельную ловушку[[1162]](#footnote-1162). Сказки о лисе (как и многие другие) несут стереотип враждебности женского начала мужскому.

# Позитивные патриархальные братские отношения направлены на установление военного союза. В системе эгалитарных гендерных стереотипов мужской союз (как и любой другой) дает слабым силу, а сильным – разум и милосердие. В системе патриархальных гендерных стереотипов (братский) союз направлен на достижение власти (в частности, через приобретение имущества и женщин как разновидности имущества) поэтому рано или поздно разваливается в результате соперничества. Союз скрепляют кровным родством. «Увидал Иван-царевич портрет Марьи-царевны – и в ту же минуту влюбился в нее, выхватил свой меч и занес на ее [пока еще названного] брата… - Хочу тебя убить…Ведь это портрет твоей невесты? – Нет моей сестры, Марьи- царевны… Женись на сестре, будем братьями»[[1163]](#footnote-1163). Братский союз, заключаемый через украденную женщину, амбивалентен. В негативном варианте муж сестры - чудовище (Медведь, Морское Чудище, Кощей, Змей), в позитивном – божество (Гром, Ветер). Чудовище / божество хочет войти через (похищенную) жену в человеческую семью. Братский союз с чудовищем неприемлем, женщину забирают обратно в семью, брата-чудовище убивают. Союз с божеством признается, божество в дальнейшем проявляет милость к своему законному брату, воскрешая его.

Братство не мыслится без иерархии. Даже помимо тех отношений, где господство / подчинение составляют их основной смысл (господин/слуга), (и выполнение приказа (служба) составляет весь сюжет сказки (генерал/солдат), патриархальные братские (и сестринские) отношения проникнуты соперничеством. Спор о своем месте в иерархии могут вести даже органы человеческого тела[[1164]](#footnote-1164). Состязательность, в отличие от системы эгалитарных гендерных стереотипов, проявляется очень жестко: отрезают пальцы, сдирают кожу[[1165]](#footnote-1165). Конкуренция является движущей силой сюжета. В патриархальной системе гендерных стереотипов действует принцип первородства: младший брат занимает самое последнее место, поэтому часто изображается как самый слабый[[1166]](#footnote-1166), бедный[[1167]](#footnote-1167), больной[[1168]](#footnote-1168) и/или глупый; символический младший брат – низкородный. Самому «худшему» предстоит стать самым лучшим, проявить силу, отвагу, искушенность в тайном знании и/или плутовство и доказать свое право быть воплощением истинной, царственной (сакральной) мужественности. Брат-победитель не скрывает своего торжества: «А вы, братья, лежите на печи, гложите кирпичи!»[[1169]](#footnote-1169)

Влияние системы эгалитарных гендерных стереотипов заключается в том, что брат-победитель обязан делиться своей добычей[[1170]](#footnote-1170) (в частности, женщинами), иначе будет жестоко наказан отцовским авторитетом[[1171]](#footnote-1171). Суд (над сыновьями) осуществляется божественной отцовской фигурой, часто Богом: немилостивого царя сменит богоугодный Дурак[[1172]](#footnote-1172), безбожного богача сменит сын бедняка[[1173]](#footnote-1173).

Союз, где его члены-братья дополняют друг друга, создается против общего врага – отца-Смерти или матери-Смерти. Вероломство или предательство, или, мягче, отсутствие милосердия братского союза к врагу *рассказчиком* не порицается. «Оба обрадовались [чудесному исцелению] и говорят меж собой: «Вот когда мы поправимся! Все свое воротим, только наперед надо с бабой-ягой порешить; коли нам ее теперь простить [за то, что она указала источник с «целеющей и живущей водою»], так самим добра не видать – она всю жизнь будет зло мыслить!” Воротились они к огненному колодезю и бросили туда бабу–ягу: так она и сгинула» [[1174]](#footnote-1174). Врагом мужского союза часто становится женщина, как дериват матери-смерти. Тогда враждебность внутри союза не перевешивает враждебности по отношению к общему «врагу». К союзу против женщин отнесем   
  
и отношения отец- взрослый сын. Он советует отцу лечить притворую болезнь мачехи «нагайкою о двенадцати хвостах». Отец прислушивается к совету[[1175]](#footnote-1175).

# Негативные патриархальные братские отношения – это деструктивное соперничество. Принцип конкуренции как основополагающий принцип отцовского закона продления рода естественным образом порождает зависть и враждебность, толкающие братьев на предательство, клевету и братоубийство. Братская интрига в системе патриархальных гендерных стереотипов состоит в том, что личные качества младшего брата перевешивают старшинство. Антагонист (злой брат), неспособный на подвиги, пытается обманом или силой лишить героя славы и добычи. Предательство старших братьев, реальных или символических, карается: братьев казнят[[1176]](#footnote-1176), сажают в тюрьму[[1177]](#footnote-1177), изгоняют[[1178]](#footnote-1178). Наказание стыдом относится, скорее, к системе эгалитарных гендерных стереотипов. Победа над символическим старшим братом (или отцом) часто осуществляется с помощью плутовства[[1179]](#footnote-1179).

Позитивный патриархальный брак определен тем, что патриархальный муж представляет собой божество. Аналогично тому, как в системе матриархальных гендерных стереотипов жена-божество может сразу предстать в сиянии божественной красоты, или в нечеловеческом облике, иногда – ужасном и/или отвратительном, так и в системе патриархальных гендерных стереотипов муж-божество может предстать сперва чудовищем (змеем, сопливым козлом) или его дериватом (Дураком или Неумойкой в чудовищных соплях пятнадцатилетней давности[[1180]](#footnote-1180), просто низкородным), а потом явиться в блеске «несказанной красоты», после огненно-водной смерти-воскресения, но может и сразу предстать героем-добрым молодцем, который пришел бороться с чудовищем, владеющим женщиной. Тогда первый персонаж, в сущности, расщеплен на два: хтоническое чудовище погибает, женщина принадлежит победителю.

В патриархальном браке власть принадлежит мужу. Противопоставлением кроткой и строптивой невесты (жены) В.Я. Пропп[[1181]](#footnote-1181) указывает на основной вопрос в гендерных отношениях – вопрос о власти. В патриархальном браке муж занимает позицию отца (заботится / карает), жена – позицию дочери   
(слушается / отказывается подчиниться). Жена-пара в принципе невозможна в системе патриархальных гендерных стереотипов, как и муж-пара в системе матриархальных гендерных стереотипов. Образ патриархального брака – божество нисходит до смертной, господин проявляет милость к рабыне, заслуженную, или незаслуженную. Властная мужская позиция отражена в отсутствии страха перед колдовской силой Бабы-Яги, и тем более перед военной силой воинственной царевны, в отсутствии трепета перед «несказанной красотой» и женщиной царского ранга, и даже в отсутствии уважения к материнским фигурам: герой таскает за волосы Бабу-ягу[[1182]](#footnote-1182), Елену Прекрасную[[1183]](#footnote-1183), оуиуе барыню[[1184]](#footnote-1184) и попадью[[1185]](#footnote-1185). Силу противостоять сказочной красоте дает герою отказ от сексуального контакта с женщиной[[1186]](#footnote-1186), ибо сексуальное сближение может служить средством подчинения мужчины женщиной[[1187]](#footnote-1187) («грозный царь перед самым дворцом свиней пасет»[[1188]](#footnote-1188)).

Источник власти, деньги, находится в руках мужчины, для женщины они запретны: если деньги окажутся в ее руках, она будет иметь власть над мужчиной, купит мужчину[[1189]](#footnote-1189) (в профанном варианте, в буквальном смысле купит рго[[1190]](#footnote-1190)). Женщина не может хранить деньги – она не понимает их ценности (жена отдает горшок с деньгами покупателю золы[[1191]](#footnote-1191)). Поэтому женщина не совершает покупок (за покупками идет муж[[1192]](#footnote-1192) или сын[[1193]](#footnote-1193)); не распоряжается наследством (сын проматывает отцовское добро[[1194]](#footnote-1194)); не берет в долг (муж отдает в заклад свой «кляп», жена выпрашивает деньги для выкупа у матери, та – у своего мужа[[1195]](#footnote-1195));

Интеллектуальное превосходство мужчины подтверждает его (божественный) статус. Искусство загадывать и разгадывать загадки в системе патриархальных гендерных стереотипов – мужское искусство. Мужчины загадывают загадки друг другу в качестве аналога боевого состязания[[1196]](#footnote-1196). Поэтому, если в системе эгалитарных гендерных стереотипов загадки загадывают, чтобы найти недостающего (ребенка[[1197]](#footnote-1197) или супруга-пару[[1198]](#footnote-1198)), а в системе матриархальных гендерных стереотипов загадку предлагает женщина, чтобы взять в мужья того, кто пройдет испытание, то в системе патриархальных гендерных стереотипов парадоксальным образом берут в жены женщину, которой не удается разгадать загадку мужчины[[1199]](#footnote-1199). Женщина тем самым успешно проходит испытание на подтверждение неравенства своего статуса статусу жениха и может стать женой-рабой.

## Сексуальное доминирование мужчины прежде всего выражается в том, что ему принадлежит право выбора. Мужской выбор в системе патриархальных гендерных стереотипов рационален[[1200]](#footnote-1200): выбирают не уникальную женщину (как в системе эгалитарных гендерных стереотипов), а, согласно отцовскому закону, лучшую: чтобы иметь хорошее родство, хорошее потомство и увеличить через женщину объем власти. Женщина должна быть полезной: обещающей хороший приплод, знатной, богатой, но главное – покорной.

Мужской выбор имеет решающее значение: если женщине не нравится мужчина, выбравший ее, это не имеет значения. «Никита Колтома…перебил все войско и сильномогучих богатырей, только одного богатыря в живых оставил. «Поезжай, - говорит, - к своей царевне Елене Прекрасной, да скажи ей, чтобы она больше войска не тратила»». Елена Прекрасная становится имуществом, добытым с бою, военной добычей[[1201]](#footnote-1201). Кража невесты подчеркивает решающее значение мужского выбора.

Отметим, что и здесь проявляется релятивистский слой морали[[1202]](#footnote-1202) русских народных сказок: если рассказчик на стороне отца (брата), то вор женщины предстает перед нами мужем-чудовищем[[1203]](#footnote-1203). Рано или поздно его ждет заслуженная кара, а украденная женщина будет возвращена в отцовскую семью и «дождется жениха»[[1204]](#footnote-1204). (Здесь возвращение мужчиной украденной женщины имеет характер возвращения украденной собственности, а не освобождения женского божества из плена, как в матриархальном мире, и не возвращения свободы, воссоединения с любимой – как в эгалитарном мире.) Возвращению собственности сопутствует месть похитителю. В профанном варианте она профанный же характер и носит: поп «доделывает ребенка» жене мужика, обиженный попом мужик отплачивает ему тем же, но в утроенном размере (секс с попадьей и двумя дочерьми). После чего «помирился поп с мужиком и стали жить большими приятелями»[[1205]](#footnote-1205). В волшебном варианте дракону отрубают три головы, или Кощея убивают как бы несколько раз, (убивают зайца, потом вылетевшую из него утку, потом разбивают снесенное ею яйцо, и уж только потом ломают иглу[[1206]](#footnote-1206)) буквально выражая тем самым садистическую ненависть: «ему и одной смерти мало»[[1207]](#footnote-1207). Если же рассказчик становится на другую сторону, то несогласие отца (или брата) женщины не имеет значения[[1208]](#footnote-1208), кража невесты рисуется как подвиг героя или подвиг слуги героя[[1209]](#footnote-1209), и муж, крадущий себе жену, характеризуется не как чудовище, а, например, как покровитель сирот и либерал, ученый и меценат. Он советуется с «боярями и енаралами»: «Я хочу сделать их [семь сирот] такими людьми, чтоб после они меня благодарили… В какую науку или художество мне их отдать?» Получив с помощью благодарных семи сирот желанную женщину, он живет с украденной женой «многие лета благополучно»[[1210]](#footnote-1210). Кража царевны должна подтвердитьцарский статус героя: поскольку царевна – царское имущество, то, овладев царевной, герой становится царем: гендерная иерархия превалирует над сословной[[1211]](#footnote-1211), аналогично тому, как в цари (наследники) проходит герой с царским уровнем имущества – неисчерпаемым источником дохода.

## Девственность невесты – след матриархальной системы гендерных стереотипов. Понятие девства и связанные с ними табу существует уже в первобытных культурах[[1212]](#footnote-1212). О высокой ценности девственности в русской деревне говорят труды А.А.Коринфского, [[1213]](#footnote-1213) П.В.Шейна[[1214]](#footnote-1214), М. Забелина[[1215]](#footnote-1215), И. Забылина[[1216]](#footnote-1216). Однако сюжеты, связанные с девством, не только в Заветных сказках предстают в виде глумления, издевательства: «Квашню раскрыл – не покрыл, на смех две полушки положил»[[1217]](#footnote-1217). Лишение девственности как профанация сакрального рядоположено с другими плутовскими ситуациями, где обманывают женщину, или обманывают ее мужа или отца, чьей собственностью она является. Смысл табуирования девственности как средства осуществления мужской гегемонии раскрыт в трудах З.Фрейда[[1218]](#footnote-1218), К. Хорни[[1219]](#footnote-1219), Р.Коннелла[[1220]](#footnote-1220) и многих современных советских и постсоветских авторов[[1221]](#footnote-1221).

# Жена занимает подчиненное положение. Самое нужное качество жены в системе патриархальных гендерных стереотипов - покорность. Видимо, это связано с тем, что только дома рассказчик (мужик) и чувствовал себя не рабом, не слугой, а хозяином[[1222]](#footnote-1222). Подневольное положение рассказчика порождает мечту о жене, которая все сделает для него, за него, как матриархальная жена-божество, и в то же время позволит ему чувствовать себя хозяином.Богиня молодости и вечной жизни ищет себе мужа не только как союзника (или спасения от одиночества), но и как господина. «Коли ты был столько смел, что похитил у меня чудесную воду и моложавые яблоки, то хочу быть твоею женою».[[1223]](#footnote-1223)

Кроткая жена не требует тратить силы на ее покорение: мужчина крадет ее, для себя или для своего господина, она переходит из-под власти отца[[1224]](#footnote-1224) (мужа[[1225]](#footnote-1225) или брата[[1226]](#footnote-1226)) под власть нового хозяина[[1227]](#footnote-1227). Кроткая жена патриархальной модели не протестует против власти мужа, какой бы садистичной, неразумной и разрушительной она ни была, каким бы «хитрым испытаниям» ни подвергал ее муж. Позитивная патриархальная жена покорно сносит не только неверность и отсутствие мужа, но и любые надругательства над ней и детьми[[1228]](#footnote-1228).

Если жертвенность – эгалитарная модель женского героизма, подвиги и великие деяния – матриархальная, то патриархальная модель отводит особое место женскому мученичеству. Позитивная героиня патриархальных сюжетов – мученица, или кроткая женщина – отец отдает ее дракону (разбойнику, Морозу), сын убивает, мать или мачеха сживает со свету, сестры завидуют и клевещут, братья казнят. Возмещать причиненный женщине (моральный) ущерб не нужно. Если ее, оклеветанную, сажают в каменный столб[[1229]](#footnote-1229), в темницу[[1230]](#footnote-1230), в засмоленную бочку[[1231]](#footnote-1231) и т.п., то достаточно ее выпустить из столба, темницы и т.п.[[1232]](#footnote-1232) Воскрешают ее не всегда[[1233]](#footnote-1233). Иерархическая справедливость - месть клеветникам: с ними проделывают то же самое, что и с оклеветанной[[1234]](#footnote-1234), превращают в собаку[[1235]](#footnote-1235) (как воплощение «брехни»), превращают в часть ландшафта, «размыкав по полю»[[1236]](#footnote-1236), или же подвергают более новеллистической казни. Поверивший клевете муж, отец или брат ни в одной сказке не наказывается хотя бы раскаянием. Раскаяние – эгалитарный стереотип.

Женщина в системе матриархальных гендерных стереотипов - божество, от чьей милости (или немилости) зависит герой. В системе эгалитарных гендерных стереотипов и женщина, и мужчина добровольно верны друг другу и своему честному слову, преданны, ответственны, заботливы. В системе патриархальных гендерных стереотипов позитивно оцениваемые качества и женщины, и мужчины могут носить то же название, но имеют совсем не тот смысл, что в системе эгалитарных гендерных стереотипов: определения   
  
«верная» и «честная» по отношению к женщине означают, что она честно соблюдает патриархальный договор, верна своему положению отчуждаемого имущества мужа (отца, брата)[[1237]](#footnote-1237). Древняя, архаичная жена-добыча и новеллистическая покупная жена (обычная крепостная) сливаются. Жена добывается, продается, покупается[[1238]](#footnote-1238), выкупается[[1239]](#footnote-1239), «принимает стыд» ради мужа[[1240]](#footnote-1240). В патриархальной модели происходит естественная проституизация женщины, поскольку ее сексуальная неверность оказывается верностью хозяину, подчинением его приказу: жена, как и дочь, не протестует, если хозяин, то есть муж (отец) отдает ее во временное пользование другому сексуальному партнеру[[1241]](#footnote-1241). Честь патриархальной жены в ее преданности, а не в честном слове: хитрость (теневая мудрость) жены на службе у мужа не ставится ей в вину: жена соглашается на предложение мужа[[1242]](#footnote-1242), или сама предлагает заманить в дом другого мужчину, пообещав ему сексуальную близость, чтобы обобрать и/или убить его[[1243]](#footnote-1243). При этом восхваляется ловкость женщины, с которой она, взяв за услугу деньги, ее не оказывает.

Воспроизведение через семью властных структур общества (схемы господства/ подчинения) описывали В.Райх[[1244]](#footnote-1244), Э. Фромм[[1245]](#footnote-1245), К.Хорни[[1246]](#footnote-1246). Исследования авторитарного характера показывают, каким образом через семью увековечивается патриархальная структура власти-подчинения[[1247]](#footnote-1247). Специфика русской патриархальной семьи, ее матрифокальность, то есть «перевес в сторону отношений мать-дитя за счет отношений отец-дитя и отец-мать» отмечена Д.Ранкуром-Лаферрьером[[1248]](#footnote-1248). Об устойчивости авторитарных (патриархальных) гендерных стереотипов к социальным изменениям позволяют, однако, судить результаты социологических опросов в молодежной среде с высоким социокультурным статусом, проведенных в Санкт-Петербурге в1992-1996 гг. «Подтвердилась свойственная мужчинам ориентированность на внешнюю привлекательность женщины, равно как и значимость для женщины фактора социальной состоятельности мужчины, его способности взять на себя ответственность за создание необходимых условий для благоустройства совместной жизни» [[1249]](#footnote-1249) (то есть, имуществом женщины в конвенциональном браке по-прежнему является преимущественно ее тело, а имуществом мужчины – деньги).

Сама догадливость патриархальной женщины, видимо, является ответом на ее архетипическое положение медиатора,посредника между полюсами оппозиций. Топоров говорит о непомерной длиннорукости Мокоши[[1250]](#footnote-1250). Осмелимся интерпретировать это как символ соединения противоположностей/ их стремления к разъединенью. Перун и Велес тянут ее каждый в свою сторону, к небу и к земле. Мокошь – стягивает, соединяет их в договоре. Женщина всегда вынуждена находить компромисс между противоречивыми интересами сторон: муж/ дети; отец/муж; семья мужа/ своя семья. Хорошая жена при этом полностью жертвует своими интересами, превращаясь в отчуждаемое имущество.

Умение найти выход, чтобы хотя бы не быть битой, и сделало женщину догадливой(в сакральном варианте – мудрой, в эгалитарном - интуитивной). Если при этом она умудряется еще и преследовать свой интерес, то характеризуется как увертливая[[1251]](#footnote-1251)**.** Если интересы одной из сторон нарушаются (в пользу другой), то эта сторона рисует другую (и посредника) негативно, но есть возможность – получить позитивную оценку стороны, оставшейся в выигрыше. Если жена-посредник надувает обе стороны, чтобы остаться в выигрыше самой, то мы имеем дело уже с образом плута (Трикстера). Патриархальная женщина имеет плутовское обличье. На контаминацию женщины с Плутом мы уже обращали внимание, говоря о Лисе. Ряд сюжетов русских народных сказок строится вокруг недостаточной увертливости женщины: ее «хитрости» раскрываются, и ей не удается уйти от избиения[[1252]](#footnote-1252) или иного глумливого наказания[[1253]](#footnote-1253).

Таким образом, способность женщины догадываться о секретах мужчины или выведывать их получает амбивалентную оценку: хитрость или злокозненность / мудрость, в зависимости от того, на чьей стороне рассказчик. Если рассказчик на стороне брата или отца женщины, тогда этот муж изображается чудовищем, в переносном (разбойник[[1254]](#footnote-1254)) или буквальном смысле слова (змей, дракон, Кощей). Выведывание и выдача его тайны, часто с использованием «ласки»[[1255]](#footnote-1255), ставится женщине в заслугу и никак не роняет ее женской чести[[1256]](#footnote-1256). Точно так же, когда в системе патриархальных гендерных стереотипов *красна девица, царевна* и т.п. предает отца ради установления отношений с *добрым молодцем,* это не ставится ей в вину: образ законного отца (тестя) сближается с Кощеем, чудовищем, Сатаной.

Жена, сбегающая от мужа, возвращается и наказывается как предательница, в противоположность преданной жене, верной договору передачи ее в собственность[[1257]](#footnote-1257), но муж может «покинуть», выгнать жену или убить. В системе патриархальных гендерных стереотипов жена – одна из женщин мужчины. Муж изменяет жене, забывает невесту. Женщина хранит верность, всеми силами и средствами возвращает мужчину.

Кроткая жена заслуживает милость божества: не только исполняет задачу «домовничания», но и проявляет характерное для (нечистой) патриархальной женщины отсутствие брезгливости: «Козел… на полатях лежит. Сопли у него бегут, слюни текут; бедняжка то и дело платочком утирает, не брезгует». Далее, жена сжигает волшебный покров (козлиную шкуру), за что в матриархальных сюжетах муж бывает наказан немедленным исчезновением жены. В системе патриархальных гендерных стереотипов это избавление мужа от заклятья: «Полетела шкурка в печь, очутилась меньшая купеческая дочь замужем не за козлом, а за добрым молодцом»[[1258]](#footnote-1258)

Мифологема избавления принцессы от чудовища исследована достаточно подробно[[1259]](#footnote-1259). В системе матриархальных гендерных стереотипов это служба Госпоже, в системе патриархальных гендерных стереотипов – незаслуженная милость божества, которое избавляет женщину от власти чудовщных, темных, нечистых сил и устанавливает над ней свою, осветляющую власть. В   
сниженном варианте благоволящий муж-глава и хозяин выкупает жену, которую следует отдать убогому по приговору судьи[[1260]](#footnote-1260).

Муж-экзорцист избавляет от одержимости нечистым духом[[1261]](#footnote-1261), в том числе, убивая дракона в самой женщине. «Как скоро рассек он [верный волшебный слуга героя] королевну – из чрева ее поползли всякие гады. «Видишь, какая нечистота! Все это злые духи зародились в твоей супружнице.» … Пожег он всех гадов, потом сложил тело королевны и спрыснул живою водою: в ту же минуту она ожила и сделалась столько же кроткою, сколько прежде была злою.»[[1262]](#footnote-1262).

Муж-избавитель вступает в брак с женой-неровней (замарашкой[[1263]](#footnote-1263), нищенкой, низкородной[[1264]](#footnote-1264), ослиной шкурой, Свиным Чехлом[[1265]](#footnote-1265)), что напоминает эгалитарный брак жены-счастья с Иваном Бессчастным или брак с хтоническим божеством из матриархальных сюжетов. Однако есть заметная асимметрия: жена-неровня не является ни пьяницей, ни мотовкой, ее положение – не результат не ее злой воли или слабоволия, а результат либо изначального положения вещей, либо преследования.

В образе мужа-покровителя уже отмечен сильный садизм. Дочь пастуха должна доказать, что она достойна своего мужа-царя. Она проходит через ряд ужасных испытаний ее покорности мужу-царю: убийство детей, положение оскорбляемой прислуги, развод, другая жена у мужа. Награда покорной жены – прекращение пыток («С этих пор царь.. перестал ее испытывать.»[[1266]](#footnote-1266)) Отметим, для сравнения с системой эгалитарных гендерных стереотипов, что неверность жены-счастья Ивану Бессчастному оказывается мнимой. Молодые мужчины, с которыми он застает жену спящей в постели, их общие сыновья-близнецы. За долгое отсутствие муж наказывается только страхом измены. Причем недоразумение не длится годами (как в сказке о дочери пастуха), и является действительно недоразумением, в отличие от «хитрых испытаний» царя. В свете вышесказанного уже не покажется парадоксальным, что муж, бьющий жену, относится нами в данную рубрику. Он является разновидностью мужа-экзорциста, выбивает из нее нечистую силу[[1267]](#footnote-1267). Аналогично избиение женщины мужчиной трактуется и западными исследователями[[1268]](#footnote-1268). Жену, подвергаемую казни, не бьют плетью и не таскают за косы[[1269]](#footnote-1269); избиение является заботой о сохранении брака: оно всегда предшествует сообщению о том, что в после этого супруги «жили в согласии долгие годы»[[1270]](#footnote-1270).

## Негативный патриархальный брак в основном представлен бедственным положением жены. Профанация женской роли является отражением патриархального мифа о рождении (творении). В системе патриархальных гендерных стереотипов мужчина воспроизводит «образцовое деяние» Великого отца – одушевляет косную материю, воскрешает, исцеляет и оживляет. Рождение детей у женщины – профанное, оскверняющее действие. Женщина нужна для принесения «приплода» отцу, что продолжает его род и увеличивает объем его власти.

Иерархизация полюсов оппозиции (женское-мужское, родитель-ребенок) запускает процесс, в результате которого один из полюсов неизбежно перестает мыслиться как равноправная часть целого, без которого оно невозможно, и мыслится уже как нечто второстепенное, второсортное, необязательное, а то и просто вредное, без которого желательно бы обойтись. В крайнем варианте на низшего проецируется образ врага. В результате сам принцип комплементарности становится подчинен принципу иерархичности[[1271]](#footnote-1271). Заметим, что современная политкорректность требует от нас противоположного: подчинения принципа комплементарности принципу эгалитарности[[1272]](#footnote-1272).

Отцовское право на ребенка – следствие патриархального рождения детей. Рожденные в браке дети не являются детьми обоих родителей, как в системе эгалитарных гендерных стереотипов, не принадлежат женщине, как в системе матриархальных гендерных стереотипов, а принадлежат мужчине, ее господину, который может поступить с ними, как и с женой, так, как ему угодно. «Королевич рассудил подождать до четвертого сына; а четвертый сын простой родился – ни в золоте, ни в серебре, без звезд, без месяца. Как узнал о том   
  
  
королевич, тотчас созвал своих вельмож и князей; судили- рядили, и все заодно положили: засадить королевну с ее детищем в бочку, засмолить и пустить по морю[[1273]](#footnote-1273)». В дальнейшем обнаруживается, что и «простой» младший сын обладает огромными достоинствами, не говоря уж о первых трех. «Как узнал Иван-королевич всю подноготную, тотчас же послал приказ расстрелять старшую сестру-лиходейку [обманувшую его по поводу первых трех сыновей]; вторую жену покинул, а стал жить с первою, и жили они долго и счастливо».

В данном варианте ситуация двоеженства не разрешается тем, что вторая жена оказывается мнимой, как в сюжетах, где невеста мужа оказывается его дочерью, общей с реабилитированной женой[[1274]](#footnote-1274), или же подменной женой[[1275]](#footnote-1275), сестрой-«лиходейкой»[[1276]](#footnote-1276). В сущности, подтверждается языческое право многоженства. Осуждение немилости господина косвенное: обвиняются в предательстве и в дальнейшем казнятся другие лица. В наиболее строго патриархальном варианте муж, слушающий клеветников, не рассматривается как предатель или не берегущий своего счастья, ему не вменяется в обязанность искупать вину (новыми) подвигами. Вопрос о его вине даже не ставится, напротив, милостиво прощается жена, которая оказалась ни в чем ни виновата. Наказание клеветников (месть) должно заменить искупление вины и возмещение ущерба жене и детям.

Мужское право быть немилостивым менее признается в тех вариантах, где муж (или брат), наказывающий или казнящий жену (сестру) по наговору клеветников, обычно изображается как милосердный. Трижды (или дважды) поверив клевете на жену (сестру), он все же выносит ей оправдательный приговор[[1277]](#footnote-1277), но в конце концов его терпение кончается. На грани системы эгалитарных гендерных стереотипов находится вариант отлучки мужа, и подмены его оправдательного приговора злодейками на приказ о казни, которая свершается в его отсутствие против его воли[[1278]](#footnote-1278).

Оправдывание мужа (наличие алиби) связано, видимо, с древним обычаем принесения первенца в жертву[[1279]](#footnote-1279). В русских народных сказках, уже носящей черты христианской морали, вина с мужа, приносящего мать и младенца в жертву породившей их среде (земле, воде), смещается на злых сестер.

Для поддержания мужской власти требуется насилие. Наказание, как и в системе матриархальных гендерных стереотипов, служит поддержанию власти (гендерного порядка) но в системе патриархальных гендерных стереотипов женщина наказывается за бунт против мужчины (нарушение патриархальной иерархии). Мужчина, разрушающий установленную при этом матриархальную иерархию и восстанавливающий патриархальную иерархию, побеждает и награждается.

«Иван Голый не стал дожидаться (пока его выпорют), сам ухватил царевну за косы и до тех пор волочил ее по двору, пока не покаялась и не дала слова слушаться во всем мужа. После того царевич с царевною жили в согласии долгие годы[[1280]](#footnote-1280), и Иван Голый при них служил»[[1281]](#footnote-1281). Борьба за власть оканчивается поражением женщины, ее наказанием, приведением к покорности, несмотря на ее силу. Происходит профанация ее сакральности: удается запугать, подчинить и убить даже матриархальную фигуру, бабу-ягу. «…входит баба-яга и кричит громким голосом: «Ах вы, бродяги бездомные… Хорошо же, вот я с вами разделаюсь!» Отвечает Никита: «Молчи, старое стерво! Мы и сами сумеем разделаться. Эй, брат Тимоха, подержи ее, ведьму, да покрепче!» Тимофей схватил бабу-ягу в охапку, стиснул крепко-накрепко, а Никита сейчас ее за косы и давай по избе возить. «Батюшки! Не бейте, - просится баба-яга, я вам сама в пригоде буду»…Баба-яга привела их к двум родникам: «Вот вам целющая, а вот и живущая вода».» Если женщина не покоряется силе или на время преодолевает ее хитростью – она будет признана врагом и уничтожена. «Грозный царь приказал ее (Елену Прекрасную) расстрелять, а Никиту сделал своим первым министром, всегда его почитал и во всем слушался.» Покорившегося врага могут великодушно поблагодарить (например, за исцеление)[[1282]](#footnote-1282), но могут и бросить в огненный колодец – в качестве превентивного наказания[[1283]](#footnote-1283).

# Дериват бунта – свидетельские показания против мужчины (мужа). Жене абсолютно запрещено свидетельствовать против мужа, пусть даже он является убийцей[[1284]](#footnote-1284). Попытка жены-доказчицы отстоять свою правоту, прибегнув к древнему суду ордалий, высмеивается[[1285]](#footnote-1285). Мужчина-доказчик – награждается. “Бедный дворянин вынул из кармана золотой цветок и бокал: “Вот, - говорит, - и улика налицо!” …Король…бедного дворянина женил на младшей дочери [которую тот уличил], и стали все они счастливо жить да быть»[[1286]](#footnote-1286). Здесь нет противоречия: в системе патриархальных гендерных стереотипов брак для женщины имеет смысл подчинения, наказания, смерти (с последующим перерождением[[1287]](#footnote-1287)), а для мужчины – победы и награды. Наказание осуществляется согласно правилам двойного стандарта, потому что он как раз и отражает соотнесенность наказующей стороны с властью, а наказуемой – с субъектом власти.

Дисфункциональность жены тоже является слабым дериватом бунта, поэтому наказывается – мстительно (расчет «с лихвой», например, смерть ее дочерей) и превентивно:

- она не догадливая, а глупая,

Муж велит вымыть «ярщзг», жена не догадывается, что имеется в виду донышко чашки; муж каждый раз ее за это бьет[[1288]](#footnote-1288). Глупая женщина не бережет имущества[[1289]](#footnote-1289), тайн мужа[[1290]](#footnote-1290), и даже главного сокровища (утратив, его нельзя возвратить или «обновить») – девичьей или женской чести[[1291]](#footnote-1291). Последний вид глупости, естественно, эротизируется. Женская глупость, «темнота», восходит к ее сакральной связи с темными силами. Однако хтонический персонаж системы матриархальных гендерных стереотипов, женщина –нечисть (ведьма, русалка), в системе патриархальных гендерных стереотипов предстает слабосильным[[1292]](#footnote-1292) и деградирует до профанной неряхи[[1293]](#footnote-1293)или самоотверженной хозяйки, которой некогда и умыться[[1294]](#footnote-1294). Отсутствие брезгливости помогает снять проклятье с мужа- сопливого козла, или, в сюжете, близком к системе эгалитарных гендерных стереотипов, спасти душу Неумойки[[1295]](#footnote-1295).

- она не самоотверженно работящая, а ленивая,

Жену наказывают за лень – муж бреет ей голову, вываливает в перьях и т.п.[[1296]](#footnote-1296), то есть буквальным образом смешивает с грязью, еще раз подчеркивая нечистоту женщины. Отметим, что жена, чтобы побить мужа за лень, переодевается солдатом – авторитетной мужской (отцовской) фигурой. Характерно покорно-униженное обращение мужа к бьющему его «солдату» – «батюшка». «И давай его плетью дуть изо всех сил, да приговаривать: Не сиди дома, не высиживай цыплят, а работай да землю паши!» - «Буду, батюшка, и работать, и пахать, ей-богу буду!»… С тех пор стал мужик работать и на пашню ездить, а баба домовничать» [[1297]](#footnote-1297). Маска стража существующего иерархического порядка позволяет исправить и локальное нарушение гендерного порядка, восстановитьдоминирующее распределение гендерных ролей: муж «работает», а женщина – «домовничает».

- она не покорная, а упрямая. Непокорная жена-спорщица подвергается казни[[1298]](#footnote-1298); упрямство – профанный вариант нарушения субординации, если его не пресечь – погибнет муж[[1299]](#footnote-1299).

- она не «честная» (преданная) жена, служащая «наживкой» лишь по приказу мужа, а предательница, нарушительница верности, распутница– женщина, осуществляющая собственный выбор, который всегда изображается чудовищным (разбойник[[1300]](#footnote-1300), змей[[1301]](#footnote-1301)). За предательство (распутство) она бывает наказана – в русских народных сказках смертью, в Заветных сказках – «смешным» садистическим образом[[1302]](#footnote-1302). Если муж заводит другую женщину, то в системе патриархальных гендерных стереотипов это его право – быть немилостивым. Мужа изо всех сил стараются вернуть, наказав не его, а соперницу[[1303]](#footnote-1303).

Насилие служит и для удовольствия доминирующего члена иерархии, в патриархальном мире – для мужского удовольствия. Насилием власть добивается покорности. Но покорное, запуганное, заезженное существо вызывает презрение, обесценивание – и новое насилие, для удовольствия, потому что малоценную вещь не стоит беречь.

Несказанная красота принадлежит системе матриархальных гендерных стереотипов как знак божественности женщины и вызывает поклонение. В системе патриархальных гендерных стереотипов она заменяется девственностью – знаком того, что имущество является новым, не использованным. Тем не менее, девственность сохраняет остатки скаральности, именуясь «сокровищем». В патриархальном замужестве богиня становится профанной женой мужа-бога. Женщина вызывает желание пополам с ненавистью: само совокупление привлекает в смысле издевательства, надругательства, причинения страданий. В русской обсценной лексике для женщины и не существует возможности его совершить: она всегда пассивная сторона; в литературном языке «овладеть» как раз и означает занять властное положение. Насилие в системе патриархальных гендерных стереотипов заменяет совокупление:муж или его слуга, для вящего обесценивания, сразу после свадьбы избивает «царевну» медным, железным и оловянным прутом,[[1304]](#footnote-1304) ездит на ней верхом[[1305]](#footnote-1305) и т.п. Подробно описывая избиение женщины, *рассказчик,*видимо, был убежден, что эти описания доставят слушателям большее эротическое удовольствие, чем описание красоты женщины или доблестей мужчины. Известно, что в порнографических историях связка между половыми актами, (сюжетное) обоснование происходящего относительно неважны и занимают мало места[[1306]](#footnote-1306).

Экстремальное насилие ведет к ниспровержению мужа-чудовища. В силу того, что муж реабилитируется при проявлениях самой чудовищной, с цивилизованной точки зрения, жестокости, плохой муж имеет нереалистичный (архетипический) характер: это, по меньшей мере, разбойник, за которого ее насильно выдает плохой отец, естественно - поп[[1307]](#footnote-1307). Муж-чудовище крадет жену, держит ее в плену[[1308]](#footnote-1308), убивает ее братьев[[1309]](#footnote-1309), а в строго патриархальном варианте женщина, собственно говоря, не выдается замуж, а приносится в жертву, на съедение грозному божеству слабым отцом[[1310]](#footnote-1310). Муж-чудовище, символизирующий смерть, убивает жену первой же ночью. Он пьет кровь жены в буквальном смысле слова[[1311]](#footnote-1311): «Убил медведь красну девицу и высосал из нее кровь». Старшие сестры Дурочки, следуя гендерному стереотипу замужества, оправдывающему мужей, пытаются заключить с ним союз и жить по его правилам, но терпят неудачу[[1312]](#footnote-1312). Дурочка как матриархальный персонаж заключает женский союз с женским божеством, которое в системе патриархальных гендерных стереотипов расматривается как представитель нечистой силы[[1313]](#footnote-1313) (мышкой), и спасается[[1314]](#footnote-1314).

В системе патриархальных гендерных стереотипов женщина, чей муж – чудовище, может обратиться за защитой лишь к Великому отцу или его сыновьям – мужским персонажам, аналогично тому, как она просит защиты от плохого отца. По милости Великого отца плохой отец тогда заменяется на хорошего мужа. Женщина в системе патриархальных гендерных стереотипов не заменяет своего мужа-господина самостоятельно. Влияние системы матриархальных гендерных стереотипов сохраняется в том, что брат женщины, убивающий мужа-чудовище, рожден матриархально[[1315]](#footnote-1315). Кроме того, женщине известна тайна жизни и смерти ее мужа-чудовища, и она передает ее освободителю. Однако в системе патриархальных гендерных стереотипов эта тайна предательски украдена ею у мужа: «Змей разнежился от ласок Анастасии, ибо раньше она никогда его не ласкала, совсем забылся, да и признался на свою беду» [[1316]](#footnote-1316).

## Выводы

# Патриархальные гендерные стереотипы

# Позитивные патриархальные женские стереотипы

# Способность приносить счастье, осчастливливать принадлежит мужчине. Женщина может принести богатое приданое, хорошее родство или «приплод». В профанном варианте мужчина может рассчитывать на секс с ней, без затрат с его стороны, и даже с приплатой ему за услугу.

Красота в патриархальном мире вызывает амбивалентное отношение - желание ее присвоить / уничтожить, не только в женщине. Красота вызывает   
  
  
  
поклонение, благоговение, восхищение, а это недопустимо в господине по отношению к его собственности, которую надо завоевывать, подчинять, наказывать, унижать, дабы она не возвысилась. Поэтому патриархальная женщина более всего – соблазнительна, говоря современным языком – сексуальна. Она вызывает желание пополам с ненавистью, поэтому часто изображается распутницей, или служит сексуальной приманкой, ее красотой (телом) торгуют.

# Кротость патриархальной женщины перерастает в покорность, вплоть до готовности принести в жертву своих детей, то есть признать факт, что они – собственность их отца. С ней можно делать все, что угодно, не испытывая никакого чувства вины. Прославляется мученичество женщины.

# Доброта означает сочувствие интересам своего хозяина и отсутствие собственных интересов. Сама являясь в пределе собственностью, женщина не может распоряжаться чем-либо в чью-то пользу. Это означало бы нерадение к собственности ее хозяина или глупость, беспечность. Дура верит обманщику, вору, разбойнику.

# Мудрость в партриархальной системе гендерных стереотипов проявляется как догадливость. Хитрость женщины часто сравнивается с дьявольской, в пользу женщины. Женщина лукава: увертлива, двулична, двусмысленна, склонна плутовать. Будучи обращены на пользу хозяину, эти качества получают позитивную оценку

# Справедливость не является прерогативой женщины. От нее требуется согласие с правилами, установленными мужчиной, подчинение им и трансляция этого подчинения детям. Правильная женщина делегирует свои права мужчине, за это ей разрешается быть его временной заместительницей.

# Сила женщины может быть проявлена лишь как сила ее терпения. В женщине прославляется слабость, с помощью которой она может найти покровительство.

# Смелость, дозволенная женщине - просьба о заступничестве или о милости. Все прочее – наглость, мятеж, который должен быть подавлен заслуженным наказанием

# Верность женщины – согласие со своим местом рабы, имущества. Ее можно употреблять, покупать, продавать. Поэтому она предает отца, брата ради рабской верности мужу или, напротив, предает мужа ради верности брату или отцу т.п. – переходя к новому хозяину или возвращаясь к прежнему. Честь женщины – не в ее честном слове.

# Целомудренность не имеет отношения к патриархальному миру. Ценится девственность, «нетронутость», означающая, что вещь новая, не бывшая в употреблении. Своей чести у женщины, в общем, нет, то, что называется ее «честностью» – девственность – принадлежит ее отцу (брату) м может быть предметом удачной/ неудачной сделки. Жена не целомудренна. Ей не позор, если ее употребят (вместо мужа) или как «наживку» в расчете «поправиться», то есть улучшить экономическое положение.

# Хозяйственность женщины демонстративно обесценивается. Подчеркивается ее статус прислуги, которой приказывают, а не хозяйки. Главная задача женщины – убирать грязь, поэтому ценится умение женщины преодолевать отвращение, умение быть грязной, замарашкой, терпеть осквернение.

### Негативные патриархальные женские стереотипы

Способность приносить несчастье состоит в неумении или не желании женщины служить своему господину: она предъявляет к нему требования, хочет сбежать, не только не приносит пользы, но и причиняет вред, ущерб.

# Уродство женских персонажей в патриархальном мире вызывает не страх, а смех над дурнушкой - конопатой, косой, рябой, тощей. Главное уродство – старость, сексуальная непригодность. Молодые женщины, особенно толстые – все «красивые». Худая женщина значит – плохая, в противоположность доброй, дородной.

# Строптивость женщины сугубо партриархальное понятие. Женщина проявляет упрямство, возражает, пытается отстоять свое (глупое) мнение, делать все наперекор приказам своего хозяина. Это и попытки донести на мужа, попытки сбежать от него. Требуются усилия, чтобы заставить ее быть полезной.

# Злобность могут проявлять ведьмы, обветшавшие матриархальные враждебные божества. В патриархальном мире женщина может проявлять строптивость, как выражение враждебности, недовольства своим хозяином.

# Глупость женщины выражается в ее попытке своевольничать, которая приносит ущерб. Дура - синоним женщины в патриархальном мире; выражение раздражения, презрения, особенно по отношению к старым женщинам, описание сниженного интеллектуального уровня.

# Коварство женщины еще одно проявление ее лукавства, хитрости, плутовства. Коварные замыслы женщины порождены ее завистливостью. Они проявляется не в открытом бою, а исподтишка.

Бессилие женщины - это общая неспособность причинить серьезный вред, или же ее бесполезность хозяину. Слабость женщины, выражающаяся в ее покорности, ставится ей в заслугу.

# Трусость женщины в патриархальном мире продиктована ее осознанием своей слабости. Будучи коварным и злобным врагом, женщина труслива, ибо обречена на поражение. В случае поражения просит пощады, вызывая презрение.

# Предательство – еще одно выражение коварства. На лояльность женщины своему хозяину невозможно положиться, ей нельзя доверять. Она всегда готова предать, переметнуться на другую сторону, выступить с доносом.

# Распутство – выражение неверной, ненадежной сущности женщины. Ппохотливость женщины еще одно свидетельство того, что ей нельзя давать волю. Но если женщина вступает в сексуальные отношения с мужчиной по приказу (с одобрения) мужа (отца) – то это считается не распутством, а преданностью хозяину.

# Бесхозяйственность - отказ от своих обязанностей по домовничанию, вид бунта. Бесхозяйственная женщина это мотовка, лентяйка, неряха, грязнуля, которую надо «учить», то есть бить. Ее задача не развести грязь, а убрать.

## Позитивные патриархальные мужские стереотипы

# Способность приносить счастье принципиальная способность мужчины, как воплощения мужского божества Счастья, Удачи. Женщина из существа профанного может подняться до степени жены существа сакрального, что символизировано воцарением замарашек.

# Красота мужчин – знак их божественности. Божество снисходительно в буквальном смысле: дистанция подчеркнута скромностью того, что может предложить женщина: перед явлением божества она успевает лишь умыться и причесаться, не претендуя с ним сравниться.

# Кротость мужчины проявляется как милость. Христианский Бог всемилостив; языческие Божества тоже являют милость, равно как и авторитетные мужские персонажи: наказание следует лишь на третий раз, первые два проступка прощаются.

# Доброта проявляется не только как дарование прощения, но и как оказание покровительства, в том числе – щедрости, даже по отношению к женщине, которой дают золото (деньги), приносящее власть.

# Мудрость представлена как всеведение, присущее Богу. Родственные ему святые, «старцы» демонстрируют мудрость, основанную на праведности. Дурак – ипостась святого, юродивый. Мудрость, основанная на знании (компетентности) встречает амбивалентное отношение.

# Справедливость в патриархальном мире - это расчет: выбирается наиболее выгодный вариант развития событий, выявляется наиболее вероятный победитель. При расчете проявляется щедрость, как в позитивном смысле, для поднятия своего статуса, так и негативном; месть так и называется «награда», «расчет». Патриархальный мир сотворен Великим Отцом, поэтому закон патриархального мира – авторитарный / тиранический отцовский закон (отец подчиняется / не подчиняется им установленным правилам) и действует в пользу мужчин, против женщин.

# Сила представлена как всесилие Бога, мощь языческих божеств. Физическая сила выступает репрезентацией всесилия: силен богатырь, побеждающий в открытом бою коварную ведьму. Против столь же сильного врага (змея, черта) воин (богатырь, солдат) применяет и хитрость (умение обмануть, запугать врага).

# Смелость, героизм мужских персонажей проявляется перед лицом Смерти (имеющей мужское обличье); это помогает их победе. Временно убитого героя воскрешают мужские божества.

# Верность героя приносит ему добрую славу. Герой верен своему слову; верен своему царю, верит в Бога. Верность выражается и как ответственность перед слабыми, которым он покровительствует.

Целомудренность героя близка к военной расчетливости: он должен устоять перед сексуальным искушением (как и перед любым другим желанием), грозящим смертью, но моногамность мужчины не предусмотрена.

# Хозяйственность мужских персонажей имеет сакральный характер. Мир создан Великим отцом, поэтому хозяин этого мира мужчина. Хороший хозяин дорожит своим добром, не злоупотребляет им, охраняет его от посягательств врагов, стремится исправить разрушенное, вернуть отнятое.

## Негативные патриархальные мужские стереотипы

## Способность приносить несчастье восходит к мужским божествам Смерти, Горя, Несчастья. Кто создал мир, тот вправе его и разрушить. Женщина готова принять и несчастную судьбу; за это смирение она будет осчастливлена.

# Уродство сакральных мужских персонажей внушает страх – это драконы, змеи, чудовища. Женщина должна смириться, преодолеть страх и отвращение (показать себя хорошей хозяйкой), и будет вознаграждена. Женщина, сжигающая козлиную шкуру (избавляющая ее хозяина от грязи) не будет наказана, в противовес мужчине, сжигающем лягушачью шкуру жены (это покушение на ее сакральность).

# Строптивость мужчины выражена как упорство, стойкость, настойчивость – это необходимо для победы над врагом и поддержания субординации женщины. Позитивные мужские персонажи не покоряются более сильному врагу, предпочитая смерть в бою; негативные – сдаются даже без боя.

# Злобность характеризует врага, в женском или мужском обличье. Враг хочет лишить героя ценных для него вещей, отобрать их или разрушить. Агрессия героя никогда не характеризуется как злоба; если он нападает первым, то ради того, чтобы обезоружить злобного врага

# Глупость проявляют существа низшего ранга, женщины и животные. Но глупостью часто именуется сострадание, готовность поделиться, помочь. Милосердие встречает амбивалентное отношение в данной системе.

# Коварством тоже наделяется образ врага, не готового сразиться в открытом бою, и тем самым приобретающего женские черты. Плутовству и жестоким «шуткам» героя всегда дается положительная оценка: это верный расчет в борьбе с врагом, помогающий его перехитрить.

# Бессилие – отказ от борьбы, покорность, смирение связывается с женской патриархальной ролью. Слабость мужчины однозначно осуждается, равняя его с женщиной: со слабостью обычно связывается зависть к успеху сильного (лучшего) и его предательство, с целью присвоить плоды его побед.

# Трусость, страх смерти ведет к предательству. Попытки замаскировать трусость хвастовством ставятся в один ряд с присвоением себе подвига героя и его предательством. Трусливый враг, как и патриархальная женщина, просит пощады, поэтому достоин презрения.

# Предательство может выражаться как в прямом враждебном действии (покушение на убийство, кража), так и в отказе от помощи бедному. Мужской союз – важнейшие (системообразующие) отношения патриархального мира, поэтому предательства со стороны мужчины (друга, брата, отцовской фигуры) не ожидается.

# Распутство мужчины выражается в посягательстве на чужую жену. Осуждается похотливость авторитетных (отцовских фигур), и рядополагается с их «охочестью до чужого добра». Инцестуозный отец карается смертью; авторитетные фигуры- символической смертью – лишением авторитета и/ или кастрацией, иногда (частичным) лишением власти (денег).

# Бесхозяйственность предстает как нерадение о собственном добре. Отношение к отсутствию заботы о своем хозяйстве амбивалентное. Богатые старшие братья, реальные и символические, изображаются жадными, враждебными, готовыми к предательству; бедные изображаются праведниками, нищие – святыми.

# Изучение системы матриархальных и патриархальных гендерных стереотипов на базе восьми позитивных и восьми негативных основных гендерных отношений позволяет нам также выделить принципы иерархических гендерных отношений, вырастающие из главного, системообразующего принципа, сопоставления оппозиций мужское / женское и порождающее / порождаемое.

## Принципы иерархических отношений

Анализ русской сказки обнаруживает наличие в русской ментальности принципов иерархических гендерных отношений. Суть их в том, что объединяющиеся стороны изначально считаются неравноценными и рассматриваются в рамках оппозиций: *высшее-низшее*, *сакральное-профанное*.

Из этого следует *принципом неравенства*, двойной стандарт: поступок получает позитивную / негативную оценку в зависимости от того, кто его совершает, высшая или низшая из сторон.

Тем не менее, и в иерархической системе есть свой «закон», закон иерархический (двойной). Он все-таки может оставлять и за низшими какие-то права, а за высшими какие-то обязанности. Злоупотребление властью осуждается. Но иерархическая система может возвести в закон отношения двух людей как отношения вещи и ее хозяина. Тогда за низшим нет никаких прав, а за высшим – никаких обязанностей по отношению к низшему; его власть не ограничена ничем. Иерархические отношения могут быть удовлетворительными: договор устраивает обе стороны, соблюдается обеими сторонами. Тогда в насилии нет необходимости. Мера насилия – мера несовершенства отношений.

Аксиология ценностных отношений состоит в том, что вклад низшего обесценивается, заслуга высшего переоценивается, проступок высшего оправдывается, прощается, проступок низшего оценивается как преступление. У сакральных персонажей (божеств, восходящих к Великой Матери / Великому Отцу) не может быть «проступков» или «заслуг» – может лишь проявляться их милость или немилость. Они добрые (милостивые), если делают добро «нам» (герою сказки), и зло нашим врагам (врагам героя). Злые (немилостивые), если помогают врагам (героя), а нам (ему) вредят.

В матриархальной модели мира враг - мужчина, в патриархальной - женщина. Высший (и его вклад) ценен, сакрален, уникален, значителен; низший (и его вклад)– не ценен, профанен, неуникален, незначителен. Верность, преданность, жертвы и уступки требуются только от низшего. Это модель не знает принципа взаимности, но лишь принципом подчинения.

Главной иерархической ценностью является власть, ибо отношения зависят именно от того, сколько власти у высшего, и сколько у низшего. Борьба за власть порой составляет основное содержание отношений. Борьба за власть создает образы ужасных родителей, супругов и детей; враг всегда ужасен.

Все, что приносит власть и реализует властные полномочия, в иерархических отношениях особенно ценно: знатность, сила, хитрость, имущество. Деньги создают иерархические отношения – богатый – бедный, которые разрушают жесткую сословную пирамиду, отношения старшинства (по возрасту и родству) и даже иерархию мужское/ женское.

Иерархическая система гендерных отношений последовательно проводит *принцип насилия*, вынуждая низшего подчиняться высшему.

Двойной стандарт требует насилия для своего поддержания и порождает борьбу за власть (бывает, и до полного уничтожения противника).

Объединение возможно не на основе сотрудничества а на основе разделения сфер влияния, (власти), чтобы не истребить друг друга совсем.

Насилие не только неизбежно, но считается «нормальным», оправданным, если совершается высшим, в том числе - для своего удовольствия, в той степени, в какой низший превращается в вещь, ибо право владельца состоит в праве употребления вещи и злоупотребления ею.

Справедливость в иерархических отношениях понимается как месть (злодеев казнят) или перемена мест. Справедливость не простирается на низших, по отношению к ним возможна только милость/немилость.

Соответственно награда в иерархических отношениях представляет собой милость, а наказание характеризуется

* не возмещением ущерба пострадавшему, а причинением ущерба виновному, причем избыточного.
* В частности, наказание бывает превентивным, за еще не совершенный поступок
* осуществляется самостоятельно, иначе оно лишается смысла – принести удовлетворение

## Заключение

1. В настоящем исследовании осуществлен опыт теоретической реконструкции системы гендерных стереотипов традиционной русской культуры, какой она запечатлена в русской народной сказке. Обращение к сказке как источнику информации о гендерных стереотипах обусловлено тем, что сказка, являясь прямым потомком мифа, несет всю информацию о мифе (мифах) данной культуры и отражает, в силу этого, систему ценностей данной культуры - фундамент самосознания лиц, принадлежащих к данной культуре. Сказочная система ценностей конгруэнта системе ценностей обыденного сознания. Сказка преувеличивает, гиперболизирует гендерные нормативы, как позитивные, так и негативные, что позволяет легче их выделить и проанализировать.

В русской традиционной культуре, отраженной в ее сказке, широко представлены все три группы гендерных стереотипов, репрезентирующие тройственный миф о рождении (творении): эгалитарные гендерные стереотипы, репрезентирующие миф о двуначальном мире; матриархальные гендерные стереотипы, репрезентирующие миф о порождении (творении) мира женским началом и патриархальные гендерные стереотипы, репрезентирующие миф о порождении (творении) мира мужским началом.

2. Предложенный системно-структурный подход к изучению гендерных стереотипов позволяет раскрыть, какие системы ценностей складываются на основании главного системообразующего принципа – соотнесения / отказа от соотнесения оппозиции мужское - женское с оппозицией порождающее - порождаемое. В мифе о двуначальном мире, по определению, не происходит сопоставления оппозиции мужское / женское и оппозиции порождающее / порождаемое. Гендерные отношения, проистекающие из этого, укладываются в эгалитарную систему ценностей, принципы которой можно сформулировать следующим образом: объединение различного, взаимность, добровольность, сотрудничество, отсутствие насилия и борьбы за власть, свобода, справедливость (отсутствие двойного стандарта).

Сопоставление оппозиции мужское / женское и оппозиции порождающее / порождаемое принадлежит двум иерархическим мифам о рождении (творении), матриархальному и патриархальному. В матриархальном мифе мир – порождение Великой матери, в патриархальном – Великого отца. Поскольку миф о рождении все-таки является единым в своей тройственности, то, с одной стороны, эгалитарные гендерные стереотипы трудно выделить в чистом виде, освободив от влияния иерархических мифов; а, с другой стороны, в обоих системах иерархических гендерных стереотипов, проистекающих из иерархических мифов, ощущается подспудное влияние эгалитарного мифа: началу, которое объявляется порождающим, все время приходится отрицать, умалять роль начала, объявляемого порожденным, и бороться за отнятые у него и присвоенные права и привилегии, поддерживая свою власть, основанную на претензии на порождающую роль. В связи с этим иерархические гендерные отношения укладываются в иную систему ценностей, принципы которой можно сформулировать следующим образом: принцип ценности власти, принцип насилия для поддержания власти и гендерное неравенство (двойной стандарт в пользу женщин / мужчин).

3. Выделенные три системы ценностей (эгалитарная и две противостоящие ей иерархические системы, матриархальная и патриархальная) получают конкретное наполнение в гендерных отношениях и позволяют составить представление о гендерных «портретах» добра и зла в каждой системе.

Русской традиционной культуре присущ определенный континуум человеческих качеств, каждое из которых может быть как женским, так и мужским, конечно, обладая при этом определенной спецификой, и имеет свой позитивный и негативный полюс.. Мы выделили:

– позитивные качества, такие как: способность приносить счастье, красота, кротость, доброта, мудрость, справедливость, сила, смелость, верность, целомудренность, хозяйственность;

– негативные качества: способность приносить несчастье, уродство, строптивость, злобность, глупость, коварство, бессилие, трусость, предательство, распутство, бесхозяйственность.

Каждое из качеств претерпевает определенные изменения, вплоть до превращения в собственную морально-этическую противоположность, в зависимости от системы гендерных стереотипов и ее принципов, составляя портреты хорошей и плохой жены (сестры, матери), и хорошего и плохого мужа (брата, отца) – эгалитарные, матриархальные и патриархальные.

Позитивный эгалитарный женский образ: женщина приносит счастье, поверив в мужчину, дав ему надежду, ибо она мудра и умеет предвидеть будущее. Главная ее красота – внутреннее совершенство: она добра, сострадательна, готова прийти на помощь, милосердна, сильна духом, верна своему слову, целомудренна, трудолюбива и хозяйственна.

Негативный эгалитарный женский образ: женщина приносит несчастье, ибо она душевно безобразна. Вследствие бездарности она проявляет зависть, злобность, властолюбие; неумна, способна предать близких, нарушить доверие, изменить – от эгоизма или неспособности преодолеть страх.

Позитивный эгалитарный мужской образ: мужчина приносит счастье не только своей жене и семье, но «миру», «людям». Ему свойственны: душевная красота, находящая, в конце концов, выражение во внешней; мягкость, уступчивость, готовность делиться, деятельная доброта, трудолюбие. Его мудрость проявляется как внутреннее озарение, святость, справедливость. Присущая ему сила духа проявляется как смелость, верность.

Негативный эгалитарный мужской образ: мужчина приносит горе, ибо он уродлив душой: упрям, злобен, враждебен, глуп от чрезмерной расчетливости, коварен, криводушен, слабодушен, труслив и потому способен на предательство. Он сексуально невоздержан и жаден.

Факультативность (профанность) мужчины в женском мире следующим образом трансформирует его (гендерные) ценности:

Позитивный матриархальный женский образ: способна осчастливить, ибо божественно красива, милостиво дарует и возвращает жизнь, щедра (дарит царства, исполняет любое мыслимое желание), всеведуща, всесильна и покровительствует мужу, сыну, брату, спасает и защищает их. Она бесстрашный культурный герой. Как божество она неприкосновенна; являясь Творцом этого мира, она владеет им как хозяйка.

Негативный матриархальный женский образ: является воплощением Злосчастья, ее внешность внушает страх. Она воплощает Немилостивую мать – являет немилость, заслуженную и незаслуженную, разрушает, для своих нужд и для удовольствия. Она коварна, но и у нее есть уязвимые места: она может совершить просчет и попасть в ловушку, способна чувствовать страх. Ее невозможно удовлетворить, в том числе, сексуально. Не порождая и не творя, она испытывает потребность разрушать.

Позитивный матриархальный мужской образ: служит женщине – Великой матери и Госпоже-жене, «пригожий», кроткий, самоотверженный, долготерпеливый, скромный, покорный. Помогает женщине воевать против врагов, и даже способен преодолеть главный страх – перед женщиной. Верен и предан, строго моногамен.

Негативный матриархальный мужской образ: приносит неприятности, ни на что не годен, восстает против власти женщины, и покушается на нее; глуп в своих претензиях; хитер до коварства; не признает свою слабость, труслив и хвастлив; ленив, вероломен, легко переходит на службу к новой госпоже, на него нельзя положиться, не справляется с порученным.

Факультативность (профанность) женщины в мужском мире следующим образом трансформирует его (гендерные) ценности:

Позитивный патриархальный женский образ: она приносит пользу (приданое, родство, «приплод»), она сексуально привлекательна, в том числе, своей «нетронутостью», покорна, терпелива, вплоть до мученичества, отказывается от собственных интересов и живет интересами хозяина. Она догадлива (хитра) и обращает это на пользу хозяину, рабски предана ему, согласна с любыми правилами, установленными мужчиной. При этих условиях ей разрешается заступиться за родных или за себя. Она умеет преодолевать отвращение, ибо ее главное предназначение – выполнять грязную, в любом смысле, работу.

Негативный патриархальный женский образ: причиняет ущерб вместо пользы или бесполезна, не может служить хозяину, ибо сексуально непригодна, непривлекательна, строптива, недовольна своим положением, глупа, коварна, презренно труслива, похотлива и на нее невозможно положиться. Она не служит главную службу – не убирает грязь.

Позитивный патриархальный мужской образ: способен осчастливить, ибо божественно прекрасен, милостив, оказывает покровительство и проявляет щедрость. Он мудр и праведен, хранит патриархальный закон, в том числе силой и хитростью; не боится смерти, верен своему слову и Богу – может устоять перед искушением. Настоящий мужчина дорожит своим добром – в том числе женой и детьми.

Негативный патриархальный мужской образ: воплощение Горя, Злой судьбы. Это злой и коварный враг, страшный и отвратительный еще и своим уродством. Слабый и трусливый как баба мужчина становится предателем мужского союза – он не проявляет стойкости, сдается. Он глуп, не бережет своего добра, завистлив до чужого добра, в том числе – похотлив.

4. Три системы стереотипов находятся в тесном взаимовлиянии: на первый взгляд, более широко представленные иерархические гендерные стереотипы «заражают» эгалитарные. Однако, хотя эгалитарные гендерные стереотипы и соответствующие им нравственные качества и ценности в общей системе гендерных стереотипов менее представлены, они составляют высокий идеал русской народной культуры, поскольку в системах иерархических гендерных стереотипов и соответствующих им нравственных качествах и ценностях, заметно тяготение к идеальным эгалитарным качествам и ценностям - иерархические стереотипы стараются приблизиться к эгалитарным или хотя бы мимикрировать. Вследствие этого невозможно с уверенностью сказать и про доминирование матриархальной или патриархальной иерархической системы гендерных стереотипов: их баланс как раз и говорит о тяготении к эгалитарной системе ценностей или о сильной тенденции к гендерной эгалитаризации в русской традиционной культуре.

## Библиография

1. Абрахам К. Сон и миф: эдипов комплекс и эротические сны / К.Абрахам. – М. : Рефл-бук, 2002. – 368 с.
2. Авангардное поведение. Сборник материалов. – СПб. : М.К.& ХАРМСИЗДАТ, Институт «Открытое общество», 1998. – 184 с.
3. Адлер А. Воспитание детей. Взаимодействие полов / А. Адлер. – Ростов н/Д. : Феникс, 1998. – 413 с.
4. Адлер А. Очерки по индивидуальной психологии / А. Адлер. – М. : Когито-Центр, 2002. – 220 с.
5. Адоньева С.Б. Русская народная сказка / С.Б. Адоньева – СПб. : Азбука – Терра, 1997.—286 с.
6. Адоньева С.Б. Прагматика фольклора / С.Б. Адоньева – СПб. : СПбГУ: Амфора, 2004.—309 с.
7. Аникин В.П. Теория фольклора. Курс лекций / В.П.Аникин – М. : Фил.фак. МГУ, 1996. – 404 с.
8. Адорно Т. Проблемы философии морали / Т. Адорно – М. : Республика, 2000. – 238 с.
9. Адорно Т. и др. Исследование авторитарной личности / Т.Адорно, Н.Энфорд и др. – М. : Акад. исслед. Культуры, 2001. – 412 с.
10. Артановский С.Н. На перекрестке идей и цивилизаций. Исторические формы общения народов: мировые культурные контакты, многонациональное государство / С.Н. Артановский.. – СПб. : Санкт-петербургская гос. акад. культуры, 1994. – 225 с.
11. «А се грехи злые, смертные...»: любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XII в.): тексты. Исследования / Изд. подг. Н. Л. Пушкаревой. – М. : Ладомир, 1999.— 860 с.
12. «А се грехи злые, смертные...»: русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – нач. ХХ века : в 3 кн. / Сост. Л. В. Бессмертных, Н. Л. Пушкарева. – М. : Ладомир, 2004. – Кн. 1.
13. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. / А.Н. Афанасьев. – М. : Индрик, 1994. – 3т.
14. Бабаева А.В. Формы поведения в русской культуре (IX – XI века). / А.В. Бабаева. – Спб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 148 с.
15. Бадж Э. Легенды о египетских богах / Э.Бадж. – М. : Рефл-бук; Киев: Ваклер, 1997. – 297 с.
16. Бажов П.П. Малахитовая шкатулка. Сказы : в 2 т. / П.П.Бажов. – Алма-Ата : Жазушы, 1985. – 2т.
17. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурин. – СПб. : Наука, 1993. – 240 с.
18. Барт Р. Мифологии / Р.Барт. – М. : изд-во им. Сабашниковых, 2000. – 315 с.
19. Батлер Дж. Случайно сложившиеся основания: феминизм и вопрос о «постмодернизме» // Гендерные исследования. – 1999. – №3. – С. 89-104.
20. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М.Бахтин. – М. : Худож. лит., 1990. – 543 с.
21. Белкин А.И. Третий пол: судьбы пасынков Природы / А.И. Белкин – М. : Олимп, 2000. – 423 с.
22. Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства: в 2т. / Н.А.Бердяев. – М. : Искусство: ИЧП Лига, 1994. – 2т.
23. Бердяев Н.А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н.А. Бердяев. – М. : АСТ, 2004. – 678 с.
24. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета: синодальный рус. библ. пер. с текстол. уточнениями. – Л. : Библ. комис. Духовное просвещение, 1991. – 234 с.
25. Биллингтон Дж. Лики России: страдание, надежда и созидание в русской культуре / Дж. Биллингтон. – М. : Логос, 2001. – 248 с.
26. Биллингтон Дж. Икона и топор / Дж. Биллингтон. – М. : Рудомино, 2001. – 880 c.
27. Боас Ф. Ум первобытного человека /Ф.Боас – М.-Л. : Гос. изд., 1926. –153 с.
28. Бовуар С. де. Второй пол / С. де Бовуар. – М. : Прогресс; СПб. : Алетейя, 1997. – 832 с.
29. Большакова А.Ю. Нация и менталитет: феномен «Деревенской прозы» XX в. / А.Ю. Большакова. – М. : Комитет по телекоммуникациям и средствам массовой информации Правительства Москвы, 2000. – 132 с.
30. Большой толковый словарь русского языка – СПб. : Норинт, 1998. – 1535 с.
31. Борисов С. Б. Дева как архетипический образ русской литературы / С.Б. Борисов // Худож. индивидуальность писателя и литературный процесс ХХ в.: Тез. докл. междуз. науч. конф. – Омск, 1995. – С. 30–33.
32. Бороноев А.О. Россия и русские: характер народа и судьбы страны / А.О. Бороноев, П.И. Смирнов. – СПб. : Санкт-Петербургская панорама, 2001. – 192 с.
33. Боулби Дж. Привязанность / Дж. Боулби. – М. : Гардарики, 2003. – 477 с.
34. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV – XVII вв. : в 3 т. / Ф. Бродель. – М. : Прогресс. – 1986 – 1992. – 3т.
35. Булгаков М.А. Собр. соч. : в 5 т. / М.А. Булгаков. – М. : Наука, 1989 – 1990. – 5т.
36. Бэкон Ф. Жизнь. Мировоззрение. Мысли, максимы, афоризмы. / Ф. Бэкон. – Минск : Современное слово, 1998. – 350 с. – 5т.
37. В поисках сексуальности / Сборник статей под ред. Е. Здравомысловой и А. Темкиной. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2002. – 612 с.
38. Вардиман Е. Женщина в древнем мире / Е.Вардиман – М.: Наука, 1990. – 335 с.
39. Введение в гендерные исследования. Ч.I: учебное пособие. – СПб. : Алетейя, 2001. – 708 с.
40. Введение в гендерные исследования. Ч.II: хрестоматия. – СПб. : Алетейя, 2001. – 991 с.
41. Вебер М. Избранное. Образ общества / М.Вебер. – М. : Юрист, 1994. – 702 с.
42. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах: материалы, собр. и привед. в порядок П. В. Шейном. — М. : Сов. Россия, 1989. — 158 с.
43. Веселовский А.Н. Мифология и ее метод / А.Н. Веселовский // Собр. соч. Т. XVI. Статьи о сказке. – М. ; Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1938. – 376 с.
44. Винникотт Д.В. Игра и реальность / Д.Винникотт. – М. : Ин-т общегуманитр. исслед., 2002. – 265 с.
45. Власова М. Н. Русские суеверия: энцикл. словарь / М. Н. Власова. — СПб. : Азбука, 1998. — 670 с.
46. Вудман М. Опустошенный жених: женская маскулинность: аналитическая психология / М.Вудман. – М. : Инфра М, 2001. – 176 с.
47. Гендерные исследования в гуманитарных науках: соврем. подходы: материалы междунар. науч. конф. – Иваново, 2000. – Ч. 1‑2.
48. Гендерные отношения в России: история, современное состояние, перспективы: материалы международной науч. конф. Иваново, 27‑28 мая 1999 г. – Иваново, 1999.
49. Гендерные стереотипы в прошлом и настоящем / Рос. акад наук ; Ин-т этнологии и атропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; Отв. ред. И.М. Семашко. – М. : ИЭА РАН, 2003. – 272 с.
50. Гендерный калейдоскоп / Курс лекций под общ. ред. д-ра экон. наук М.А. Малышевой. – М. : Academia, 2001. – 520 с.
51. Герцен А.И. Былое и думы / А.И. Герцен. – Л. : ОГИЗ, 1947. – 890 с.
52. Гоголь. Н.В. Избранные произведения / Н.В. Гоголь – Л. : Лениздат, 1968. – 734 с.
53. Голод С.И. XX век и тенденции сексуальных отношений в России / С.И. Голод. – СПб. : Алетейя, 1996. – 191 с.
54. Голод С.И. Семья и брак: историко-социологический анализ / С.И. Голод. – СПб. : Петрополис, 1996. – 271 с.
55. Голод С. Сексуальная эмансипация женщины и проблема Другого / С.И. Голод // Журнал социологии и социальной антропологии. 1999. №2. – С. 105-114.
56. Горький М. Собр.соч.: в 30 т. / М.Горький. – М. : Худож. литература, 1949 – 1955. – 30 т.
57. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев – Л. : Гидрометеоиздат, 1990. – 528 с.
58. Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3т. / В.И.Даль.—СПб : Диамант, 1996. – 3т.
59. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4т. / Под ред. И.А. Бодуэна де Куртене. Репринт. воспр. Изд.1903-109гг. – М. : Прогресс : Универс, 1994. – 4т.
60. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. – М. : Книга, 1991. – 574 с.
61. Делез Ж. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип / Ж. Делез, Ф.Гваттари – М. : Инион, 1990. – 107 с.
62. Делез Ж. М. Логика смысла: Theatrum Philosophicum / Ж. Делез, М. Фуко. – М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. – 473 с.
63. Дикман Х. Сказание и иносказание. Юнгианский анализ волшебных сказок. Приложение : Ханс Дикман. Методы аналитической психологии. (Главы из книги.) / Х.Дикман. – СПб. : Академический Проект, 2000. – 253 с.
64. Домников С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество / С.Д. Домников. – М. : Алетейя, 2002. – 672 с.
65. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. : в 30 т / Ф.М. Достоевский. – Л. : Наука, 1972- 1990. – 30т.
66. Древнерусская космология / Отв. ред. Т. Н. Баранкова. — СПб. : Алетейя, 2004. — 480 с.
67. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии / Э.Дюркгейм. – М. : Наука, 1991 – 572 с.
68. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада / И.М. Дьяконов – М. : Наука, 1990. – 246 с.
69. Дюби Ж. Трехчастная модель или представления средневекового общества о себе самом / Ж. Дюби. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 320 с.
70. Ермаков С. В. Власть в русской языковой и этнической картине мира / С.В. Ермаков, И.Е. Ким, Т.В. Михайлова и др. – М. : Знак, 2004. – 408 с.
71. Ершов П.П. Конек Горбунок: Русская сказка в трех частях / П.П.Ершов – М. : Советская Россия, 1979. – 136 с.
72. Женская повседневность в России в XVIII – XX вв. : материалы междунар. науч. конф., (25 сент. 2003 г.). – Тамбов : Изд-во ТГУ, 2003. – 223 с.
73. Женщина и вещественный мир культуры у народов России и Европы – СПб., 1999. – 434 с.
74. Жеребкина И.А. Женское политическое бессознательное / И.А. Жеребкина – СПб. : Алетйя, 2002. – 224 с.
75. Жеребкина И. А. Гендерные 90-е, или Фаллоса не существует / И. А. Жеребкина. – СПб. : Алетейя, 2003. — 252 с.
76. Жеребкiна I. А. Постмодернiзм : психоаналiз i гендерна теорiя : автореф. дис. д-ра фiлос. наук : Спец. 09.00.04 / I. А. Жеребкiна ; Харк. нац. ун-т iм. В.Н. Каразiна. – Харкiв, 2002. – 27 с.
77. Забелин И.Е. Домашний быт русских царей и цариц в XVI и XVII столетиях : материалы / И. Забелин. – М. : Языки славян. Культуры, 2003. – 954с.
78. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / М. Забылин. – М. : РИПОЛ-КЛАССИК, 1997. – 540 с.
79. Заветные сказки из собрания Н.Е. Ончукова / изд. подгот. В.И. Еремина, В.И.Жекулина. – М.: Ладомир, 1996. – 396 с.
80. Заветные частушки: в 2т. / Из собр.А.Д. Волкова. – М.: Ладомир, 1999. – 2т.
81. Занавешенные картинки: антология русской эротики. – СПб.: Амфора, 2001. – 524 с.
82. Здравомыслова О.М. Семья и общество: гендерное измерение российской трансформации / Здравомыслова О.М. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 152 с.
83. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография / Д.К. Зеленин – М. : Наука, 1991. – 511 с.
84. Зиммель Г. Избранное : в 2 т. / Г.Зиммель – М.: Юристъ, 1996. – 2т.
85. Знак, символ, архетип : материалы IV конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб.: Нестор, 2004. – 445 с.
86. Золотоносов М.Н.  исследование немого дискурса: аннотированный каталог садово-паркового искусства сталинского времени / М.Н. Золотоносов. – СПб. : Инапресс, 1999. – 208 с.
87. Золотоносов М.Н. Слово и тело: сексуальные аспекты, универсалии, интерпретации русского культурного текста XIX – XX вв. / М.Н. Золотоносов. – М. : Ладомир, 1999. – 830 с.
88. Золотоносов М.Н. Обыкновенный садизм: статьи о российской армии: 1993 – 1997 / М.Н. Золотоносов – СПб. : Тускарора, 1997. – 119 с.
89. Иллюстров И. И. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках / И.И. Иллюстров.— М, 1915.
90. Ильин И.А. Собр.соч. : в 2 т. / И.А. Ильин. – М. : Медиум, 1993 –1994. – 2т.
91. Иконникова С.Н. История культурологических учений / С.Н. Иконникова – Lewiston и др. : Edwin Mellen, 2001. – 626 c.
92. Интерпретация : материалы III конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб. : Нестор, 2003 – 190 с.
93. Интеллигенция. Власть. Народ. Антология. – М. : Наука, 1993. – 336 с.

И-Цзин: древняя китайская «Книга Перемен» – М. : Изд-во Эксмо, 2002. – 560 с.

1. Кабакова Г.И. Антропология женского тела в славянской традиции / Г.И. Кабакова. – М. : Ладомир, 2001. – 334 с.
2. Кармин А. С. Основы культурологии. Морфология культуры / А.С. Кармин — СПб. : Лань, 1997. – 512 с.
3. Кирилина А. В. Гендерные исследования в лингвистике и теории коммуникации: учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М. : РОССПЭН, 2004. – 252 с.

Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время / И.С. Клочков. – М. : Наука, 1983. – 207 с.

Ключевский В.О. Православие в России / В.О. Ключевский. – М. : Мысль, 2000. – 621 с.

Ключевский В.О. Курс русской истории / В.О. Ключевский // Собр. соч. : в 8т. – М. : Изд-во соц.-эк. литературы, 1958 – 1961. – Т. 4, 5, 6.

1. Кляйн М. Зависть и благодарность: исследование бессознательных источников / М.Кляйн. – СПб. : Б.С.К., 1997. – 96 с.
2. Кляйн М. и др. Воспитание детей и психоанализ / М.Кляйн, К.Абрахам, Е. Сокольницкая, Ш.Ференци и др. – М. : Рефл-бук; Ваклер, 2000. – 302 с.
3. Книга тысячи и одной ночи: в 8 т. / Пер. с арабского М.А.Салье. – М. : Гос. изд. худ. лит., 1958 - 1961. – 8т.
4. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921 - 922 гг. Статьи, переводы и комментарии / А.П. Ковалевский. – Харьков, 1956. – 390 с.
5. Кон И.С. Введение в сексологию / И.С. Кон. – М. : Медицина, 1988. – 320 с.
6. Кон И.С. Сексуальная культура в России: клубничка на березке / И.С. Кон. – М. : ОГИ, 1997. – 464 С.
7. Кон И.С. Вкус запретного плода: сексология для всех / И.С. Кон. – М. : Семья и школа, 1997. – 572 с.
8. Коринфский А. А. Народная Русь: круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа / А.А. Коринфский. – Репринт. изд. 1901г. – М. : Моск. рабочий, 1995. – 560 с.
9. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа: утварь, одежда, пища и питье, здоровье и болезни, нравы, обряды, прием гостей / Н.И. Костомаров. – М. : Экономика., 1993. – 399 с.
10. Крестьянские истории : российская деревня 1920-х годов в письмах и документах – М. : РОССПЭН, 2001. – 203 с.
11. Культурология. ХХ век. Энциклопедия : в 2т. — СПб.: Университетская книга : Алетейя, 1998. – 2т.
12. Культурология : учебник / под ред. Ю.Н.Солонина, М.С. Кагана. – М. : Юрайт-Издат, 2005. – 566 с.
13. Кулик В. Н. Женщины Руси X–XV вв. / В.Н. Кулик. – Тверь, 1998. – 240 с.
14. Лакан Ж. Семинары. Книга 5 / Ж. Лакан – М. : Гнозис; Логос, 2002. – 600 с.
15. Лакан Ж. Судьба разума после Фрейда или инстанция буквы в бессознательном / Ж. Лакан. – М. : Логос, 1997. – 187 с.
16. Лао-цзы. Дао дэ Цзин. Книга пути и благодати / Лао-цзы; пер. Ян Хин-Шуна, Л.Померанцевой. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – 397 с.
17. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет / Л. Леви-Брюль – СПб. : Европейский Дом, 2002. – 400 с.
18. Леви-Строс К. Первобытное мышление / К. Леви-Строс; пер., вступ. ст. и прим. А.Б. Островского. – М. : Республика, 1994. – 384 с.
19. Леви-Строс К. Печальные тропики / К. Леви-Строс. – М. : Мысль, 1984. – 200 с.
20. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс. – М. : Наука, 1985 – 536 с.
21. Леви-Строс К. Мифологики. Т. 1: сырое и приготовленное / К. Леви-Строс.— СПб. : Университет. кн., 1999.— 406 с.
22. Леви-Строс К. Мифологики. Т. 2: от меда к пеплу / К. Леви-Строс.— СПб. : Университет. кн., 2000.— 442 с.
23. Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России / И. Левин ; Пер. с англ. А. Л. Топоркова и З. Н. Исидоровой. – М. : Индрик, 2004. – 215 с.
24. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: время, труд и культура Запада /   
    Ж. Ле Гофф. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 328 с.
25. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре / В.Д. Лелеко. – СПб. : Санкт-Петербургский гос. ун-т культуры и искусств, 2002. – 320 с.
26. Лелеко В.Д. Семиотика соматического пространства: гендерный аспект // Социальная история. Ежегодник 2003. Женская и гендерная история. М., 2003. – С. 131-155.
27. Лермонтов М.Ю. Собр. соч. : в 4 т. / М.Ю. Лермонтов. – М.: Гос. издат. худ. литературы, 1957-1958. – 4т.
28. Лесков Н.С. Собр. соч. : в 6 т. / Н.С. Лесков – М.: Экран, – 1993. – 6т.
29. Лихачев Д.С. Избранные работы в 3 т. – Л. : Худож. литература, 1987. – 3т.
30. Лихачев Д.С. Смех в древней Руси / Д.С. Лихачев, А.М. Панченко, Н.В. Понырко. – Л. : Наука. Ленингр.отд-ние, 1984.—295 с.
31. Лоренц К.З. Агрессия: так называемое зло / К.З. Лоренц. – М. : Прогресс, 1994. – 269 с.
32. Лосев А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф.Лосев; сост., подг. текста, общ. ред. А.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого. – М. : Мысль, 2001. – 558 с.
33. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVIII - начало XIX века) / Ю.М. Лотман. – СПб : Искусство – СПб, 1996. – 399 с.
34. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров : Человек – текст – семиосфера – история / Ю.М. Лотман – М. : Языки русской культуры : Кошелев, 1996. – 447 с.
35. Лотман Ю.М. О русской литературе / Ю.М. Лотман. – СПБ. : Искусство – СПб, 1997. – 848 с.
36. Лотман Ю.М. Пушкин / Ю.М. Лотман – СПБ. : Искусство – СПб, 1995. – 847 с.
37. Лотман Ю.М. Собр. соч. Т.1. Русская культура и культура просвещения. –   
    2-е изд., исправленное / Ю.М. Лотман – М.: ОГИ, 2000. – 536 с.
38. Лотман Ю.М. Феномен культуры / Ю.М. Лотман // Труды по знаковым системам. 10: Семиотика культуры. – Тарту, 1978. (Учен. зап. Тартуского гос. ун-та; вып. 463).
39. Любецкий С. М. Старина Москвы и русского народа в историческом отношении с бытовою жизнью русских / С. М. Любецкий. – М. : Евролинц-Монолит, 2004. – 400 с.
40. МакДугалл Дж. Тысячеликий Эрос / Дж. МакДугалл. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа, 1999. – 278 с.
41. Малиновский Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский. – М. : Рефл-бук, 1998. – 304 с.
42. Малиновский Б. Научная теория культуры / Б. Малиновский. – М. : ОГИ, 1999. – 208 с.
43. Мамудян М. Лингвистика / М.Мамудян. – М. : Прогресс, 1985. – 200 с.
44. Махлина С.Т. Семиотика культуры и искусства : словарь-справочник :   
    в 2 кн. – 2-е изд., расшир. и испр. – СПб. : Композитор-СПб., 2003. – 2т.
45. Междисциплинарные подходы к изучению прошлого / Под ред. А.П. Репиной. – М. : Аспект-пресс, 2001. – 160 с.
46. Междисциплинарный синтез в истории и социальные теории : теория, историография и практика конкретных исследований / Под ред. Б.Г. Могильницкого, И.Ю. Николаевой, Л.П. Репиной. – М. : ИВИ РАН, 2004. – 168 с.
47. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. – М. : Восточная литература РАН; Языки русской культуры, 1995. – 408 с.
48. Мельникова А. А. Язык и национальный характер: взаимосвязь структуры языка и ментальности / А. А. Мельникова. – СПб. : Речь, 2003. – 320 с.
49. Менталитет россиянина: история проблемы : Материалы 17-й Всерос. заоч. науч. конф. / Науч. ред. С. Н. Полторак. – СПб. : Нестор, 2000.— 238 с.
50. Ментальность в эпохи потрясений и преобразований: сб. ст. / Отв. ред. А.А. Горский. – М.: ИРИ РАН, 2003. – 17 с. – (Мировосприятие и самосознание русского общества. Вып. 4).
51. Меренков А. В. Социология стереотипов / А. В. Меренков. – Екатеринбург : Изд-во Урал. гос. ун-та, 2001. – 290 с.
52. Механизмы культуры. – М.: Наука, 1990. – 269 с.
53. Мид М. Культура и миф детства: избранные произведения / М. Мид – М. : Наука, 1988. – 429 с.
54. Миненко Н. А. Живая старина: Будни и праздники сибирской деревни   
    в XVIII – первой половине XIX в. / Н. А. Миненко. — Новосибирск : Наука, 1989. – 158 с.
55. Миненко Н. А. Любовь и семья у крестьян в старину: Урал и Сибирь   
    в XVIII–XIX вв. / Н. А. Миненко, В. В. Рабцевич. — Челябинск : Челябинский гос ун-т, 1997. – 287 с.
56. Миролюбов Ю. П. Русский языческий фольклор : очерки быта и нравов / Ю. П. Миролюбов. – München, 1982. – 311 с.
57. Мифы народов мира: в 2т. / Гл.ред. С.А.Токарев. – Репр. изд. 1988г. – М. : БРЭ, 2003. – 2т.
58. Моник Ю. Фаллос. Священный мужской образ: аналитическая психология. / Ю.Моник. – М. : Инфра М, 2000. – 136 с.
59. Монтень М. де. Опыты / Мишель Монтень – М. : АСТ; Харьков : Фолио, 2003. [1] : О стойкости, праздности, умеренности и страстях. – 747 с. [2] :   
    О славе, совести, добродетели и гневе. – 654 с.
60. Мосейко А. Н. Мифы России: мифологические доминанты в современной российской ментальности / А. Н. Мосейко. – М. : Ин-т Африки РАН, 2003. — 155 с.
61. Московичи С. Век толп: исторический трактат по психологии масс / C. Московичи. – М. : Центр психологии и психотерапии, 1996. – 478 с.
62. Московичи С. Машина, творящая богов / C. Московичи. – М. : Центр психологии и психотерапии; Изд-во КСП, 1998. – 560 с.
63. Мужики и бабы : мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрир. энцикл. / Авт. : Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимина и др. – СПб. : Искусство-СПБ, 2005. – 688 с.
64. Мужской сборник. Вып. 2 : «мужское» в традиционном и современном обществе / Сост. И. А. Морозов; Отв. ред. Д. В. Громов, Н. Л. Пушкарева. – М. : Лабиринт, 2004. – 264 с.
65. Мужчина в традиционной культуре народов Поволжья: материалы Междунар. науч.-практ. конф. Астрахань. 15–17 мая 2003 г. – Астрахань: Изд-во Астрах. гос. ун-та, 2003.— 173 с.
66. Народные русские легенды, собранные А.Н.Афанасьевым. – М. : Н. Щепкин и К. Солдатенков, 1859. – 204 с.
67. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: в 3 т. / А.Н. Афанасьев. – М. : Наука, 1985-1986. – 3т.
68. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева : в 5 т. / А.Н. Афанасьев. – М. : ТЕРРА, 2000. – 5т.
69. Некрасов Н.А. Сочинения: в 3 т. / Н.А. Некрасов. – М. : Гос. изд-во худ. лит., 1959. – 3т.
70. Нидерле Л. Славянские древности / Л.Нидерле. – М. : Алетейя, 2001. – 590с.
71. Никитина Т.Г. Так говорит молодежь. Словарь сленга: По материалам 70-х - 90-х годов / Т.Г. Никитина. – М. : Из глубин, 1996. – 280с.
72. Никифоров А. И. Эротика в великорусской народной сказке / А.И. Никифоров // Художественный фольклор. – М., 1929. – Вып. 4–5. – С.120–140.
73. Николчина М. Значение и матереубийство. Традиция матерей в свете Юлии Кристевой / Миглена Николчина. – М. : Идея–Пресс, 2003. – 180 с.
74. Ницше Ф. Избранные произведения / Ф. Ницше – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 766 с.
75. Обыкновенное зло: исследования насилия в семье / Сост. и ред. О.М.Здравомысловой. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 200 с.
76. Овчинникова Л.В. Русская литературная сказка XXв. (История, классификация, поэтика) / Л.В. Овчинникова – М. : Альфа МГОПУ, 2001. – 324 с.
77. Овчинникова Л.В. Русская литературная сказка XVIII – XX веков / Русская литературная сказка XVIII – XX вв. : в 2т. Т1. – М. : Дрофа, Вече, 2002. –   
    С. 5-13.
78. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд., доп. / С.И. Ожегов – М. : Азбуковник, 2003. – 939 с.
79. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры: [Сборник] / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : Искусство, 1991. – 586 с.
80. Островский А.Н. Пьесы / А.Н. Островский. – М. : Московский рабочий, 1974. – 624 с.
81. Островский А. Б. Семиотика мифологического мышления: очерки бесписьменной традиции народов России / А.Б. Островский.— Lewiston и др. : Edwin Mellen, 2001.— 553 c.
82. Островский А. Б. Парадигма мифологического мышления: очерк вклада К. Леви-Строса / А.Б. Островский. – СПб. : Кронос, 2004. – 182 с.
83. Панченко А.М. Русская история и культура: работы разных лет / А.М. Панченко. – СПб. : ЮНА, 1999. – 520 с.
84. Панченко А.М. О русской истории и культуре / А.М. Панченко. – СПб. : Азбука, 2000. – 462 с.
85. Парсонс Т . Система современных обществ / Т.Парсонс. – М. : Аспект-Пресс, 1998. – 270 с.
86. Парсонс Т. О социальных системах / Т. Парсонс. – М. : Академический проект, 2002. – 831 с.
87. Парыгин Б.Д. Социальная психология: проблемы методологии истории и теории / Б.Д. Парыгин. – СПб. : ИГУП, 1999. – 592 с.
88. Парыгин Б.Д. Социальная психология: учебное пособие для студентов вузов по психологии / Б.Д. Парыгин. – СПб. : СПбГУП, 2003. – 615 с.
89. Платон. Диалоги / Платон. – М. : Мысль, 1998. – 607 с.
90. Пол. Гендер. Культура: нем. и рус. исслед. – М. : РГГУ, 1999. – 214 с.
91. Пол. Гендер. Культура : нем. и рус. исслед. – Вып. 2 – М. : РГГУ, 2000. –260 с.
92. Пол. Гендер. Культура : нем. и рус. исслед. – Вып. 3 / Под ред. Э. Шоре, К. Хайдер. – М. : РГГУ, 2003. – 309 с.
93. Пол, секс, человек / Пер. с франц. – М. : Мир, 1993. – 128 с.
94. Потебня А.А. Слово и миф / А.А. Потебня. – М. : Правда, 1989. – 282 с.
95. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре / А.А. Потебня; сост., подг. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топоркова. – М. : Лабиринт, 2000.– 480 с.
96. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2002. – 336 с.
97. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки / В.Я Пропп. – М. : Лабиринт, 2003. – 144 с.
98. Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха / В.Я.Пропп. – М. : Лабиринт, 2002. – 189 с.
99. Пушкарев Л. Н. Духовный мир русского крестьянина по пословицам XVII–XVIII веков. – М.: Наука, 1994. – 192 с.
100. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси / Н.Л. Пушкарева. – М. : Мысль, 1989. – 286 с.
101. Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX века) / Н.Л. Пушкарева. – М. : Ладомир, 1997. – 320 с.
102. Пушкарева Н.Л. Русская женщина: история и современность: история изучения «женской темы» русской и зарубежной наукой. 1800-2000: Материалы к библиографии / Н.Л. Пушкарева. – М. : Ладомир, 2002. – 526 с.
103. Пушкин А.С. Сочинения / А.С. Пушкин. Под ред. В.Томашевского. – Л. : Художественная литература, 1936. – 974 с.
104. Пфеффлин Ф. О транссексуальной защите / Ф. Пфеффлин // Независимый психиатрический журнал. –1996. – №1. – С. 38–47.
105. В.Райх. Психология масс и фашизм / В.Райх. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 380 с.
106. Ранк О. Травма рождения / О.Ранк – М. : Аграф, 2004. – 400 с.
107. Ранкур-Лаферрьер Д. Рабская душа России: проблемы нравственного мазохизма и культ страдания / Д. Ранкур-Лаферьер – М. : Арт-Бизнес-Центр, 1996. – 304 с.
108. Ранкур-Лаферрьер Д. Россия и русские глазами американского психоаналитика: в поисках национальной идентичности. / Д. Ранкур-Лаферьер. – М. : Ладомир, 2003. – 288 с.
109. Рассел Б. Брак и мораль / Б. Рассел. – М. : Крафт+, 2004. – 279 с.
110. Религия и идентичность в России / Сост. и отв. ред. М.Т. Степанянц. – М. : Восточная литература, 2003. – 273 с.
111. Репина Л. П. Женщины и мужчины в истории: новая картина европейского прошлого. Очерки. Хрестоматия / Л. П. Репина. – М. : РОССПЭН, 2002. – 352 с.
112. Решетников М. М. Современная российская ментальность / М. М. Решетников. – М. ; СПб. : Российские Вести и Восточно-европейский институт психоанализа, 1995. – 192 с.
113. Решетников М.М. Психология и психопатология терроризма: статьи / М.М. Решетников. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа, 2004. – 44 с.
114. Решетников М.М. Элементарный психоанализ / М.М. Решетников. – СПб. : ВЕИП, 2003. – 152 с.
115. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М. : Наука, 1999. – 518 с.
116. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья. Апокалипсис нашего времени. Статьи о русских писателях / В.В.Розанов. – М. : Слово, 2001. – 773 с.
117. Российская ментальность: методы и проблемы изучения / Отв. ред. А.А. Горский.— М. : ИРИ, 1999. – 248 с.
118. Россия./Russia. Новая серия под ред. Н.Г. Охотина. Вып. 2 [10]: русская интеллигенция и западный интеллектуализм: История и типология. // Сост. Б.А. Успенский. М. : ОГИ, 1999. – 152 с.
119. Русские: народная культура: история и современность. Т. 3. Семейный быт. – М. : ИЭА РАН, 2000. – 289 с.
120. Русские: народная культура: история и современность. Т. 4. Общественный быт. Праздничная культура. – М. : ИЭА РАН, 2000. – 244 с.
121. Русские: семейный и общественный быт : сб.статей. – М. : Наука, 1989. – 334 с.
122. Русский традиционный быт : энцикл. словарь. – СПб. : Азбука-классика, 2003. – 688 с.
123. Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения / М.Е Салтыков-Щедрин. – Л. : Лениздат, 1949. – 664 с.
124. Самость и Персона в аналитической психотерапии : материалы   
     II конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб. : Нестор, 2002. – 160 с.
125. Сарнов Б. Пришествие капитана Лебядкина: случай Зощенко / Б. Сарнов. – М. : Изд-во Пик ; Культура, 1993. – 600 с.
126. Сартр Ж.-П. Ситуации: антология литературно – эстетической мысли /   
     Ж.-П. Сартр. – М. : Ладомир, 1997. – 432 с.
127. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: опыт феноменологической антологии /   
     Ж.-П. Сартр. – М. : Республика, 2002. – 638 с.
128. Семевский М. И. Домашний быт и нравы крестьян во второй пол. XVIII в. / М.И. Семевский. – СПб., 1876.
129. Сергеева А. В. Русские стереотипы поведения, традиции, ментальности / А.В. Сергеева. – М. : Флинта : Наука, 2004. – 328 с.
130. Секс и эротика в русской традиционной культуре / Сост. А.Л. Топорков. – М. : Ладомир, 1996. – 760 с.
131. Синельников А. В ожидании референта: маскулинность, феминность и политики гендерных репрезентаций // Woman, Gender, Culture, M. : MGGS, 1999. – C. 83-98
132. Синявский А.Д. Иван-дурак: очерк русской народной веры / А.Д. Синявский – М. : Аграф, 2001. – 464 с.
133. Сказки зарубежных писателей / Вступит. ст. Л.З. Лунгиной. – М. : Дет. лит., – 1995. – 719 с.
134. Сказки народов Америки / Сост. и автор вступит. ст. А.В. Ващенко. – М. : Дет.лит., – 1995. – 654 с.
135. Сказки русских писателей / Вступит. ст., сост. и коммент. В.П. Аникина. – М. : Дет.лит., – 1994. – 687 с.
136. Словарь гендерных терминов / под ред. А.А.Денисовой. – М. : Информация XXI в., 2002. – 256 с.
137. Cолженицын А.И. Публицистика : в 3 т. / А.И. Солженицын. – Ярославль: Верх. Волга, 1997. – 3т.
138. Соловьев В.С. Избранное / В.С. Соловьев. – М. : Советская Россия, 1990. – 496 с.
139. Соловьев В.С. Собр. соч. : в 2 т. / В.С. Соловьев. – М. : Наука, 1988. – 2т.
140. Соколов Э.В. Введение в психоанализ. Социокультурный аспект. – 3-е изд., стер. / Э.В. Соколов. – СПб. : Лань, 2002. – 320 с.
141. Сон – театр души : материалы V конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб. : Нестор, 2005. – 184 с.
142. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика : исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / П. Сорокин. – СПб. : Изд-во РГХИ, 2000. – 1055 с.
143. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры: опыт исследования / Ю.С. Степанов. – М. : Академ. проект, 2001. – 989 с.
144. Степанов Ю.С. Константы мировой культуры: алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверья / Ю.С. Степанов, С.Г. Проскурин. – М.: Наука, 1993. – 158 с.
145. Стерн Д.Н. Дневник младенца. Что видит, чувствует и переживает ваш малыш / Д.Н. Стерн. – М. : Генезис, 2001. – 187с.
146. Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр соч. : в 10 т. / А.Стругацкий, Б.Стругацкий. – М. : Текст. 1992-1993. – 10 т.
147. Cэмуэлс Э. Тайная жизнь политики / Э. Сэмуэлс. – СПб. : Гуманитарная Академия, 2002. – 285 с.
148. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор. – Смоленск : Русич, 2000. – 624 с.
149. Терц А. (Синявский А. Д.). Собр соч. : в 2 т. / А. Терц (А.Д. Синявский) – М. : Старт, 1992.
150. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического: избранное / В.Н. Топоров. – М. : Прогресс – Культура, 1995. – 624 с.
151. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян: опыт реконструкции : введение к курсу истории славянских литератур / В.Н. Топоров. – М. :   
     Рос. гос. гуманитарный ун-т, 1998. – 320 с.
152. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. Первый век христианства на Руси / В.Н. Топоров. – М. : Гнозис, 1995. – 875 с.
153. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.2. Три века христианства на Руси (XII – XIVвв.) / В.Н. Топоров. – М. : Гнозис, 1998. – 864 с.
154. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М. : Наука, 1983. – 277 с.
155. Успенский Б.А. Анти-поведение в культуре Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия / Б.А. Успенский. – М.: Наука, 1996 – 398 с.
156. Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI – XVII вв.) –   
     3-е изд, испр. и доп. / Б.А. Успенский. – М. : Аспект Пресс, 2002. – 558 с.

Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей: реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского / Б.А. Успенский. М. : Изд-во МГУ, 1982. – 245 с.

1. Успенский Б.А. Этюды о русской истории / Б.А. Успенский. – СПб. : Азбука, 2002. – 480 с.
2. Фаллос как член общества / М. К. Сейдгазов и др. – СПб. : Арка, 2004. – 319 с.
3. Февр Л. Бои за историю / Л. Февр. – М. : Наука, 1991. – 632 с.
4. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры : в 2 т. / Г.П. Федотов. – СПб.: София, 1991. – 2т.
5. Фотиева Е. В. Образы мужа и жены: стереотипы обыденного сознания / Е.В. Фотиева. – М., 1990.
6. Франц М-Л фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке /   
   М.-Л. фон Франц. – СПб. : Б.С.К., 1998. – 360 с.
7. Фрейд А. Детская сексуальность и психоанализ детских неврозов /   
   А. Фрейд, З. Фрейд – СПб. : ВЕИП, 1995. – 483 с.
8. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции / З. Фрейд. – М. : Наука, 1989. – 456 с.
9. Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 1 / З.Фрейд. – Тбилиси : Мерани, 1991. – 399 с.
10. Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 2 / З. Фрейд. – Тбилиси : Мерани, 1991. – 431 с.
11. Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. – М. : Ренессанс, 1991.—296 с.
12. Фрейд З. Толкование сновидений / З.Фрейд. – Ереван : Камар. – 1991. – 448 с.
13. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. / О.М. Фрейденберг. – М. : Восточная литература, РАН, 1998. – 800 с.
14. Фромм Э. Бегство от свободы / Э.Фромм. – М. : Прогресс, 1990. – 271 с.
15. Фромм Э. Душа человека / Э.Фромм. – М. : Республика, 1992. – 430 с.

Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Э. Фромм. – М. : Республика, 1994. – 447 с.

Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии: в 2 т. / Д.Д. Фрэзер. – М. : Терра, 2001.

Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом Завете / Д.Д. Фрэзер. – М. : АСТ: Ермак, 2003. – 650 с.

1. Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук / Мишель Фуко. – М. : Прогресс, 1977. – 488 с.
2. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / М. Фуко – М. : Магистериум : Касталь, 1996. – 446 с.
3. Фуко М. Надзирать и наказывать: рождение тюрьмы / М.Фуко. – М. :   
   Ad Marginem, 1999. – 479 с.
4. Фуко М. История сексуальности : забота о себе / М.Фуко. – Киев : Дух и литература; М. : Рефл-бук, 1998. – 282 с.
5. Фуко М. Использование удовольствий: история сексуальности. Т2. / М.Фуко. – СПб. : Акад. проект. 2004. – 432 с.
6. Харчев А.Г. Брак и семья в СССР / А.Г. Харчев. – М. : Мысль, 1979. – 325 с.
7. Харчев А.Г. Социология семьи: проблемы становления науки / А.Г. Харчев. – М. : Центр социального прогнозирования, 2003. – 339 с.
8. Хейзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. – М. : Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 464 с.
9. Хиллман Дж. Архетипическая психология / Дж.Хиллман. – СПб. : Б.С.К., 1996. – 157 с.
10. Холл Дж. Юнгианское толкование сновидений: практическое руководство. / Дж. Холл. – СПб. : Б.С.К., 2004. – 168 с.
11. Хорни К. Женская психология / К. Хорни. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа, 1993. – 224 с.
12. Хорни К. Невроз и личностный рост: борьба за самореализацию / К. Хорни. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа и Б.С.К., 1997. – 316 с.
13. Хоркхаймер М.. Диалектика просвещения: философские фрагменты /   
    М. Хоркхаймер. – СПб., : Медиум; Ювента, 1997. – 312 с.
14. Человек и его символы / К.Г. Юнг К.Г., М.-Л., фон Франц, Дж.Л. Хендерсон, И. Якоби, А. Яффе. – М. : Серебряные нити, 1997. – 368 с.
15. Чернышевский Н.Г. Собр. соч.: в 15 т. / Н.Г. Чернышевский. – М. : Художественная литература, 1950-1953. – 15т.
16. Чехов А.П. Полн. собр. соч. : в 30 т. / А.П. Чехов. – М. : Наука, 1974-1982.
17. Шварц Е. Пьесы / Е. Шварц. – Л. : Советский писатель, 1982. – 584 с.
18. Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах / П.В. Шейн – М. : Советская Россия, 1988. – 160 с.
19. Шестов Л.И. Сочинения: в 2 т. / Л.И. Шестов. – Томск : Водолей, 1996. – 2т.
20. Шибутани Т. Социальная психология / Т.Шибутани. – М. : Прогресс, 1969. – 536 с.
21. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. [т] 1. Гештальт и действительность / О.Шпенглер. – М. : Мысль, 1993 – 663 с.
22. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. [т] 2. Всемирно-историческая перспектива / О.Шпенглер. – М. : Мысль, 1993 – 606 с.
23. Щеглов Л.М. Энциклопедия секса или 1001 ночь с доктором Щегловым / Л.М.Щеглов. – СПб. : Алетейя, 2002 – 790 с.
24. Щепанская Т.Б. Символика молодежной субкультуры: опыт этнографического исследования Системы, 1986-1989гг. / Т.Б. Щепанская. – СПб. : Наука : изд. фирма Санкт-Петербург, 1993. – 340 с.
25. Щученко В.А. Вечное настоящее культуры / В.А. Щученко. – СПб. : Изд-во СПбГТУ, 2001. – 232 с.
26. Элиаде М. Священное и мирское / М.Элиаде. – М. : МГУ, 1994. – 144 с.
27. Элиаде М. Мефистофель и андрогин / М.Элиаде. – СПб. : Алетейя, 1998. – 386 с.
28. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость / М.Элиаде. – СПб. : Алетейя, 1998. – 258 с.
29. Элиаде М. Аспекты мифа / М.Элиаде. – М. : Академический Проект, 2000. – 222 с.
30. Юнг К.Г. Aion. Исследование феноменологии Самости / К.Г. Юнг. – М. : Рефл-бук ; Ваклер, 1997. – 330 с.
31. Юнг К.Г. Mysterium Coniunctions / К.Г. Юнг. – М. : Рефл-бук ; Ваклер, 1997. – 683 с.
32. Юнг К.Г. Аналитическая психология: ее теория и практика: Тэвистокские лекции. Исследование процесса индивидуации / К.Г. Юнг. – М. : REFL-book, 1998. – 288 с.
33. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления / К.Г. Юнг. – Киев : AirLand, 1994. – 414 с.
34. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М. : Port-Royal, 1997 – 384 c.
35. Юнг К.Г. Либидо, его метаморфозы и символы / К.Г. Юнг. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа, 1994. – 416 с.
36. Юнг К.Г. Психология бессознательного / К.Г. Юнг. – М. : Канон, 1994. – 320 с.
37. A History of Woman in The West: From Ancient Goddesses to Christian Saints / P.S. Pantel, ed. – London : Harvard University Press, 1994. – 572 p.
38. Abraham K. Selected Papers on Psychoanalysis / K. Abracham. – London : Maresfield Library, 1985. – 288 p.
39. Balint M. Prinary Love and Psychoanalytic Technique / M. Balint. –London : Maresfield Library, 1985. – 288 p.
40. Beebe J. Integrity in Depth / J.Beebe. – Texas : A&M University Press College Station, 1992. – 166 p.
41. Bem S. The Measurement of Psychological Androgyny / S. Bem // Journal of Consulting and Clinical Psychology. – 1974. – №42. – Р. 165-172.
42. Chiland C. Le transsexualisme / C. Chiland. – Paris : Presses Universitaires de France, 2003. – 128 p.
43. Chodorow N. The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Soсiology of Gender / N.Chodorow. – Berkley : University of California Press, 1978. – 216 p.
44. Connell R. W. Masculinities / R.W. Connell. – Berkley and Los Angeles : University of California Press, 1995. – 320 p.
45. Crooks R., Our sexuality / R. Crooks, K. Baur. – London : Routledge, 1993. – 364 p.
46. Dinnerstein D. The Mermaid and the Minotaur : Sexual Arrangements and Human Malaise / D. Dinnerstein. – New York : Harper & Row, 1976. – 289 p.
47. Ferenzci S. Symbolism of the Bridge / S. Ferenzci // Int. J. Psycho-Anal. – №3. –P.163-168.
48. Ferenzci S. Thalassa / S. Ferenczi. – London : Karnac Books, 1989. – 84 p.
49. Gilligan C. In a Different Voice / C. Gilligan. – Cambridge, Massachusetts and London : Harvard University Press, 2001. – 184 p.
50. Hocquenhem, Guy. Homosexual Desire / G. Hocquenhem –London : Allison & Busby, 1978. – 350 p.
51. Irigary L. This Sex Which Is Not One / L. Irigary. – Ithaca: NY : Cornell University Press, 1985. – 290 p.

Mead M. Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World / M. Mead. – New York : William Morrow, 1955. – 318 p.

Mitchell J. Psychoanalysis and Feminism / J. Mitchell. – New York : Vintage, 1975. – 387 p.

1. Paris B.J. Karen Horney: A Psychoanalyst’s Search for Self-Understanding / B.J. Paris. – New Haven ; London : Yale University Press, 1994. – 270 p.
2. Parsons T. , Bales R.F. Family, Socialization and Interaction Process / T. Parsons, R.F Bales. – London : Routledge & Kegan Paul, 1956. – 265 p.
3. Roheim G. Psychoanalysis of Primitive Cultural Types // Int. J. of Psychoanalysis. 1932. № 13. – P. 1–65.
4. Samuels A. Jung and the Post-Jungians /A. Samuels. – London : Routledge, 1994. – 293 p.
5. Stevens A. Private Myths: Dreams and Dreaming / A. Stevens. – London : Hamish Hamilton, 1995. – 386 p.
6. Stevens A. Ariadne’s Clue: A Guide to the Symbols of Humankind / A. Stevens. – New Jersey : Princeton University Press, 1998. – 468 p.
7. Stoller R.J. Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Feminity / R.J. Stoller – New York: Science House, 1968. – 380 p.
8. Stoller R.J. Sex and Gender : The Transsexual Experiment / R.J.Stoller. – London : Hogarth Pres, 1975. – 330 p.
9. Weeks J. Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths & Modern Sexualities / J.Weeks – London ; New York : Routledge, 1993. – 324 p.

1. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: быт и традиции русского дворянства (XVII - начало XIX века). – СПб., 1996. – C.8. [↑](#footnote-ref-1)
2. Лотман, Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Ученые записки Тартуского гос. университета. 1977. Вып. 284 – С. 152. [↑](#footnote-ref-2)
3. Лотман, Ю.М. Указ. соч. С. 6. [↑](#footnote-ref-3)
4. Иконникова С.Н. История культурологических учений. – Lewiston и др. , 2001. – С.30. [↑](#footnote-ref-4)
5. Согласно аксиологическому определению, культура – это определенная система ценностей. См. Кармин А.С. Основы культурологии: морфология культуры. – СПб., 1997. – С.46. [↑](#footnote-ref-5)
6. А.Н. Афанасьев, собравший и опубликовавший русские сказки, родился в 1826 г., в 1848г. окончил Московский Университет. Выход в печать первого восьмитомного издания «Сказок» относится к 1855-1863гг. Таким образом, большинство сказок было им собрано приблизительно в течение 10 лет. [↑](#footnote-ref-6)
7. Иконникова С. Н. Развитие культурологической мысли // Культурология : учебник / под ред. Ю.Н.Солонина, М.С. Кагана. – М. : Юрайт-Издат, 2005. С. 455. [↑](#footnote-ref-7)
8. Февр Л. История и психология // Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. – С. 97-108. [↑](#footnote-ref-8)
9. Февр Л. Указ соч. – С. 102. [↑](#footnote-ref-9)
10. Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра // Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. – С 517. [↑](#footnote-ref-10)
11. Февр Л. Чувствительность и история // Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. – С 121. [↑](#footnote-ref-11)
12. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. [↑](#footnote-ref-12)
13. Вебер М. Избранное. Образ общества. – М., 1994. [↑](#footnote-ref-13)
14. Зиммель Г. Избранное : в 2 т. – М., 1996. [↑](#footnote-ref-14)
15. Московичи С. Машина, творящая богов. – М., 1998. [↑](#footnote-ref-15)
16. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 2002. – С. 36-37.. [↑](#footnote-ref-16)
17. Гуревич А.Я. Ментальность // Культурология. ХХ век. Энциклопедия : в 2т. — СПб., 1998. – С. 320. [↑](#footnote-ref-17)
18. Юнг К.Г. К вопросу о подсознании // Человек и его символы. – М., 1997. – С. 18. [↑](#footnote-ref-18)
19. См. Фрейд З. Толкование сновидений. – Ереван, 1991. – С. 433. [↑](#footnote-ref-19)
20. Фрейд З. «Я» и «Оно» // Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси, 1991. – С. 352-357. [↑](#footnote-ref-20)
21. Фрейд З. Лекция 8. Детские сновидения.// Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М., 1989. – С.77-78. [↑](#footnote-ref-21)
22. Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения // Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси, 1991. – С. 158. [↑](#footnote-ref-22)
23. Фрейд З. Лекция 11. Работа сновидения. // Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М., 1989. – С. 112-113. [↑](#footnote-ref-23)
24. Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси, 1991. – С. 320-321. [↑](#footnote-ref-24)
25. См. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. [↑](#footnote-ref-25)
26. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки». – М., 2002. С. 17. [↑](#footnote-ref-26)
27. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – СПб., 2002. В современном русском переводе «lа menalite primitive» по возможности передают как «первобытный менталитет», дабы избежать оценочных суждений по отношению к мышлению и верованиям людей первобытной культуры. Первобытное мышление носит мистический (не выражает объективных свойств вещей, а выражает мифологические смыслы и значения, которые им приписывает человеческое сообщество) и паралогический (не управляется законами формальной логики, мирится с противоречиями) характер и подчиняется закону partipation mystique (мистического соучастия), который управляет коллективными представлениями (мифологемами и идеологемами). [↑](#footnote-ref-27)
28. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М, 1997. – С.89. [↑](#footnote-ref-28)
29. Юнг К.Г. Архетип и символ. – М, 1991. – С 97. [↑](#footnote-ref-29)
30. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М, 1997. – С.90. [↑](#footnote-ref-30)
31. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – Киев, 1994. – С.369. [↑](#footnote-ref-31)
32. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. – С. 120. [↑](#footnote-ref-32)
33. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. – М., 1996. – С.148. [↑](#footnote-ref-33)
34. Юнг К.Г. К вопросу о подсознании // Человек и его символы. – М., 1997 – С. 17. [↑](#footnote-ref-34)
35. Юнг К.Г. Указ.соч. – С. 91. [↑](#footnote-ref-35)
36. Замфир Е.И. Сказки – идиотам // Знак, символ, архетип : материалы IV конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб., 2004. – C. 185-199. [↑](#footnote-ref-36)
37. Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М., 1998. – С. 142 -143. [↑](#footnote-ref-37)
38. Юнг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – М, 1997. – С.89. [↑](#footnote-ref-38)
39. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-39)
40. Лосев А.Ф.Указ соч. – С. 36. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же. – С. 39. [↑](#footnote-ref-41)
42. Там же. – С. 40. [↑](#footnote-ref-42)
43. Там же. – С. 41. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. – С. 96-97. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же. – С. 97. [↑](#footnote-ref-45)
46. Там же. – С.171. [↑](#footnote-ref-46)
47. Там же. – С. 118. [↑](#footnote-ref-47)
48. Там же. – С. 171. [↑](#footnote-ref-48)
49. Там же. – С. 215. [↑](#footnote-ref-49)
50. Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М., 1994; Леви-Строс К. Печальные тропики. – М., 1984; Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985; Леви-Строс К. Мифологики. Т. 1: Сырое и приготовленное – СПб., 1999; Леви-Строс К. Мифологики. Т. 2: От меда к пеплу – СПб.., 2000. [↑](#footnote-ref-50)
51. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985. – С. 176. [↑](#footnote-ref-51)
52. Леви-Строс К. Эффективность символов // Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985. – С. 165-182. [↑](#footnote-ref-52)
53. Леви-Строс К. Указ. соч. – С. 89. [↑](#footnote-ref-53)
54. Леви-Строс К. Указ. соч. – С. 179. [↑](#footnote-ref-54)
55. Московско-тартуская школа опирается более на структурализм Леви-Строса. Несмотря на все различие структуралистской и юнгианской школ, обе указывают на миф как феномен сознания в широком смысле слова, то есть совокупности и сознательных, и бессознательных процессов. [↑](#footnote-ref-55)
56. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура // Ученые записки Тартуского гос. университета. – 1973. Вып. 308. – С. 283. [↑](#footnote-ref-56)
57. Там же. – С. 294. [↑](#footnote-ref-57)
58. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. – С. 159. [↑](#footnote-ref-58)
59. Мелетинский Е.М. Указ. соч. – С. 10. [↑](#footnote-ref-59)
60. В.Н. Топоров. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 60. [↑](#footnote-ref-60)
61. Домников С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. – М., 2002. – С. 21. [↑](#footnote-ref-61)
62. Домников С. Д. Указ. соч. – С. 20. [↑](#footnote-ref-62)
63. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. – Л., 1990. – С. 14. [↑](#footnote-ref-63)
64. Герцен А.И. Былое и думы. – Л., 1947. – С. 335. [↑](#footnote-ref-64)
65. См. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. / А.Н.Афанасьев. – М. : Индрик, 1994. [↑](#footnote-ref-65)
66. Народные русские легенды, собранные А.Н.Афанасьевым. М., 1859. – С. 16. [↑](#footnote-ref-66)
67. Успенский Б.А. Анти-поведение в культуре Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия / Б.А. Успенский. – М.: Наука, 1996. – С. 87. [↑](#footnote-ref-67)
68. Нидерле Л. Славянские древности. – М., 2001. – С. 298. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же. – С. 206. [↑](#footnote-ref-69)
70. Там же. – С. 330. [↑](#footnote-ref-70)
71. Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 204. – С. 19. [↑](#footnote-ref-71)
72. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа: утварь, одежда, пища и питье, здоровье и болезни, нравы, обряды, прием гостей. – М., 1993. – С.135. [↑](#footnote-ref-72)
73. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия — М., 1997. [↑](#footnote-ref-73)
74. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах: материалы, собр. и привед. в порядок П. В. Шейном. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-74)
75. Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3т. – СПб : Диамант, 1996.

    Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка.: в 4т. / Под ред. И.А. Бодуэна де Куртене.—М. , 1994. [↑](#footnote-ref-75)
76. Забелин И.Е. Домашний быт русского народа. – М., 2000. [↑](#footnote-ref-76)
77. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. [↑](#footnote-ref-77)
78. Ильин И.А. О русской интеллигенции // Интеллигенция. Власть. Народ. Антология. – М. : Наука, 1993. – С. 277- 279. [↑](#footnote-ref-78)
79. Бердяев Н.А. Бунт и покорность в психологии масс // Интеллигенция. Власть. Народ. Антология. – М. : Наука, 1993. – С.117. [↑](#footnote-ref-79)
80. Федотов Г.П. Сталинократия // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры :в 2 т. – СПб, 1991. – Т2. – С.96. [↑](#footnote-ref-80)
81. Федотов Г.П. Письма о русской культуре// Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры : в 2 т. – СПб, 1991. – Т2. С.186. [↑](#footnote-ref-81)
82. Артановский С.Н. На перекрестке идей и цивилизаций. Исторические формы общения народов: мировые культурные контакты, многонациональное государство. – СПб., 1994. – С. 88. [↑](#footnote-ref-82)
83. Лотман М.Ю. Интеллигенция и свобода. К анализу интеллигентского дискурса // Россия / Russia. – М., 1999. – Вып 2 [10] – С. 149. [↑](#footnote-ref-83)
84. См. Биллингтон Дж. Лики России: Страдание, надежда и созидание в русской культуре. – М., 2001; Биллингтон Дж. Икона и топор. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-84)
85. Ранкур-Лаферрьер Д. Россия и русские глазами американского психоаналитика: в поисках национальной идентичности. – М., 2003. Ранкур-Лаферрьер Д. Рабская душа России. Проблемы нравственного мазохизма и культ страдания. – М., 1996. [↑](#footnote-ref-85)
86. Евангелие от Марка, 10:31 [↑](#footnote-ref-86)
87. Синявский А.Д. Иван-дурак: очерк русской народной веры. – М., 2001. – С. 26. [↑](#footnote-ref-87)
88. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. С. 149. [↑](#footnote-ref-88)
89. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 188. [↑](#footnote-ref-89)
90. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М., 1996. – С. 419. [↑](#footnote-ref-90)
91. См. Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. Я и Оно: труды разных лет. Книга 1. – Тбилиси , 1991. – С. 193-350. [↑](#footnote-ref-91)
92. Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Собр. соч. в 2 т. Т.2. Религиозная философия. – М., 1994. – С. 281. [↑](#footnote-ref-92)
93. Панченко А.М. Осьмое чудо света // Панченко А.М. О русской истории и культуре. – СПб., 2000. – С. 426-449. [↑](#footnote-ref-93)
94. Панченко А.М. Указ. соч. – С.428. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же. – С.439. [↑](#footnote-ref-95)
96. Религия и идентичность в России / Сост. и отв.ред. М.Т. Степанянц. – М., 2003. [↑](#footnote-ref-96)
97. Мельникова А. А. Язык и национальный характер: взаимосвязь структуры языка и ментальности. – СПб., 2003. [↑](#footnote-ref-97)
98. Бороноев А.О., Смирнов П.И. Россия и русские: Характер народа и судьбы страны. – СПб., 2001. [↑](#footnote-ref-98)
99. Мосейко А. Н. Мифы России: мифологические доминанты в современной российской ментальности. – М., 2003. [↑](#footnote-ref-99)
100. Большакова А.Ю. Нация и менталитет: феномен «Деревенской прозы» XX в. – М., 2000. [↑](#footnote-ref-100)
101. Миролюбов Ю. П. Русский языческий фольклор : очерки быта и нравов.— Munchen, 1982. [↑](#footnote-ref-101)
102. Власова М. Н. Русские суеверия: Энцикл. словарь. – СПб., 1998. [↑](#footnote-ref-102)
103. Сергеева А. В. Русские стереотипы поведения, традиции, ментальности. – М., 2004. [↑](#footnote-ref-103)
104. Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. – СПб., 2004. [↑](#footnote-ref-104)
105. Овчинникова Л.В. Русская литературная сказка XXв. (История, классификация, поэтика). – М. , 2001. [↑](#footnote-ref-105)
106. См. Годелье М. Секс, родство и власть // Пол, секс, человек. М, 1993. – С.116 –127. [↑](#footnote-ref-106)
107. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов. – Спб, 1993. – С. 6. [↑](#footnote-ref-107)
108. Фрейд З. Лекция 33. Женственность. // Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М., 1989. – С.369-385. [↑](#footnote-ref-108)
109. Хорни К. Уход от женственности // Хорни К. Женская психология – СПб., 1993. – С. 39. [↑](#footnote-ref-109)
110. Хорни К. Страх перед женщиной // Хорни К. Женская психология – СПб., 1993. – С. 101-114. [↑](#footnote-ref-110)
111. Мид М. Культура и миф детства: избранные произведения. – М. : Наука, 1988. [↑](#footnote-ref-111)
112. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси . – М., 1989. [↑](#footnote-ref-112)
113. Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X – начало XIX века). – М., 1997; Пушкарева Н.Л. Русская женщина: история и современность: история изучения «женской темы» русской и зарубежной наукой. 1800-2000: Материалы к библиографии. – М., 2002. [↑](#footnote-ref-113)
114. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси// Лихачев Д.С. Избранные работы в 3 т. Т.3. – Л., 1987. – С. 3-164. [↑](#footnote-ref-114)
115. Например, в гомофобной культуре гомосексуально ориентированная женщина начинает понимать себя как женщину мужского рода, а гомосексуально ориентированный мужчина – как мужчину женского рода. Такое субъективное понимание своего рода (гендера) делает неприемлемое лично и социально гомосексуальное влечение приемлемым. [↑](#footnote-ref-115)
116. Stoller R.J. Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity. – New York, 1968. [↑](#footnote-ref-116)
117. Stoller R.J. Указ. соч. – Р. 74. [↑](#footnote-ref-117)
118. Cм. Connell R.W. Masculinities. – Berkley, Los Angeles, 1995. – Р. 94-96. [↑](#footnote-ref-118)
119. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии.— М., 1998. – С. 35-38. [↑](#footnote-ref-119)
120. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре. – Смоленск, 2000. [↑](#footnote-ref-120)
121. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – СПб., 2002. [↑](#footnote-ref-121)
122. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М., 1983. [↑](#footnote-ref-122)
123. Stevens A. Ariadne’s Clue. – New Jersey, 1998. – P. 168- 169. [↑](#footnote-ref-123)
124. Parsons T. & Bales R.F. Family, Socialisation and Interaction Process. London, 1956. [↑](#footnote-ref-124)
125. Шибутани Т. Социальная психология. – М., 1969. [↑](#footnote-ref-125)
126. Bem. S. The Measurement of Psychologycal Androgyny. // Journal of Consulting and Clinical Psychology, 1974, № 42. – С. 165-172. [↑](#footnote-ref-126)
127. О понимании слушателями сказки ее разрыва с реальностью см. Адоньева С.Б. Заветные сказки. // Занавешенные картинки: Антология русской эротики. – СПб., 2001. – C. 13-21. [↑](#footnote-ref-127)
128. № 234-235. Перышко Финиста ясна сокола. **Номера сказок здесь и в дальнейшем даются по изданию: Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. – М., 1985 -1986.** [↑](#footnote-ref-128)
129. № 278. Неумойка. [↑](#footnote-ref-129)
130. Ключевский В.О. Курс русской истории // Ключевский В.О. Собр. соч.: в 8 т. Т. 4-6. – М., 1958. [↑](#footnote-ref-130)
131. Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Избранное. – М, 1990. – С. 140. [↑](#footnote-ref-131)
132. Соловьев В.С. Указ соч. – С. 196. [↑](#footnote-ref-132)
133. Там же. – С. 159. [↑](#footnote-ref-133)
134. Бердяев Н.А. О русских классиках. – М., 1993. – С. 242. [↑](#footnote-ref-134)
135. Бердяев Н.А. Указ. соч. – С. 241. [↑](#footnote-ref-135)
136. Розанов В.В. Уединенное. – М. : Слово, 2001. [↑](#footnote-ref-136)
137. Указ. соч. С. 325. Этот художественный образ имеет мифологическую параллель в культуре баруев. «Стремясь лишить женщин какого бы то ни было отношения к жизненной силе, Баруя видят в материнском молоке продукт превращения мужского семени». См. Годелье.М. Секс, родство и власть // Пол, секс, человек. – М. : Мир, 1993. – С.126. [↑](#footnote-ref-137)
138. Розанов В.В. Уединенное. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-138)
139. Например, в конце XIX в. в научной литературе акты зачатия и совокупления (у людей) описывались следующим образом: «Мужская половая клетка активно движется, отыскивает женскую, а последняя, яйцо, неподвижно, пассивно ждет. Это поведение элементарных половых организмов – образец поведения половых партнеров при половых сношениях». Фрейд З. Введение в психоанализ: лекции. – М., 1989. – С. 370-371. [↑](#footnote-ref-139)
140. Так например Л. Щеглов для описания сексуального поведения как женщин, так и мужчин пользуется метафорой «охоты» в полном соответствии с ее семантикой хотения - похоти: «Полностью признавая права женщины на сексуальные реакции, должен сказать, что у многих женщин в последнее время наблюдается тенденция, которую можно обозначить как «охота за оргазмом». … «Я бы сказал, что знаменитые рассказы рыбаков и охотничьи истории меркнут перед рассказами мужчин о своей сексуальной доблести». См. Щеглов Л.М. Энциклопедия секса или 1001 ночь с доктором Щегловым. – СПб, 2002. – С. 94-95. [↑](#footnote-ref-140)
141. Кон И.С. Введение в сексологию. – М., 1988. [↑](#footnote-ref-141)
142. Фуко М. Использование удовольствий: история сексуальности. – СПб., 2004. [↑](#footnote-ref-142)
143. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М., 2001. – С. 47. [↑](#footnote-ref-143)
144. См. Введение в гендерные исследования. Ч.I: учебное пособие. – СПб., 2001; Введение в гендерные исследования. Ч.II: хрестоматия. – СПб., 2001. [↑](#footnote-ref-144)
145. Лакан Ж. Значение фаллоса // Лакан Ж. Семинары. Книга 5. – М., 2002. – С. 291-411. [↑](#footnote-ref-145)
146. Домников С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. – М., 2002. – С. 36. [↑](#footnote-ref-146)
147. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. – С. 56-58. [↑](#footnote-ref-147)
148. Франц М-Л фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке / М.-Л. фон Франц. – СПб. : Б.С.К., 1998. – С.19. [↑](#footnote-ref-148)
149. О маргинальности русской интеллигенции см. Лотман М.Ю. Интеллигенция и свобода. К анализу интеллигентского дискурса // Россия / Russia. Вып. 2 [10] – М., 1999. С. 122-152. [↑](#footnote-ref-149)
150. См. Герцен А.И. Былое и думы. – Л., 1947. С. 225 – 232. [↑](#footnote-ref-150)
151. В трудах фольклористов отношение крестьянина к земле отображено не иначе как образ сакральной пары Мать – Сын. См. Коринфский А.А. Народная Русь. – М., 1995. – С. 8. [↑](#footnote-ref-151)
152. Если Ф.М. Достоевский говорит о «всемирной отзывчивости» русской культуры (см. Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк) // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. : в 30 т. – Л., 1984. Т26. С.136-149.), то Б.А. Успенский говорит об «ориентированности русской культуры на чужую» (см. Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI – XVII вв.) – М., 2002. – С. 395.) [↑](#footnote-ref-152)
153. О методе амплификации см. Юнг К.Г. Аналитическая психология: ее теория и практика: Тэвистокские лекции. Исследование процесса индивидуации. – М., 1997 [↑](#footnote-ref-153)
154. См. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 2002. [↑](#footnote-ref-154)
155. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. [↑](#footnote-ref-155)
156. Адоньева С.Б. Русская народная сказка. – СПб., 1997. [↑](#footnote-ref-156)
157. Кармин А.С. Указ.соч. – С.140. [↑](#footnote-ref-157)
158. Веселовский А.Н. Мифология и ее метод // Собр. соч. Т. XVI. Статьи о сказке. – М.; Л. : Изд-во Акад наук СССР, 1938. [↑](#footnote-ref-158)
159. Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989; Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М.:, 2000. [↑](#footnote-ref-159)
160. Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984 [↑](#footnote-ref-160)
161. Мелетинский Е.М. Указ. соч. – С. 264. [↑](#footnote-ref-161)
162. Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры: опыт исследования. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-162)
163. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. Первый век христианства на Руси. – М., 1995; Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.2. Три века христианства на Руси (XII – XIVвв.) – М., 1998. [↑](#footnote-ref-163)
164. Панченко А.М. Русский поэт или мирская святость как религиозно-культурная проблема // Панченко А.М. О русской истории и культуре. – СПб., 2000. – С. 317-318. [↑](#footnote-ref-164)
165. Ильин И.А. путь духовного обновления // Ильин И.А. Соч. в 2 т. – М., 1994. – Т2. – С. 228. [↑](#footnote-ref-165)
166. Синявский А.Д. Иван-дурак. – М., 2001. – С. 70. [↑](#footnote-ref-166)
167. Лихачев Д.С. Поэтика художественного пространства // Лихачев Д.С. Избранные работы в 3 т. – Т.1. Развитие русской литература. Поэтика древнерусской литературы. Монографии. – Л., 1987. С. 629-647. [↑](#footnote-ref-167)
168. Лихачев Д.С. и др. Смех в древней Руси. – Л., 1984. [↑](#footnote-ref-168)
169. Франц М.-Л. фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – СПб, 1998. [↑](#footnote-ref-169)
170. Эстес К.П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. – Киев, 2000. [↑](#footnote-ref-170)
171. Золотоносов М.Н. Слово и тело: Сексуальные аспекты, универсалии, интерпретации русского культурного текста XIX –XX вв. М., 1999 [↑](#footnote-ref-171)
172. Леви-Строс К. Указ.соч. – С. 195. [↑](#footnote-ref-172)
173. Франц М.-Л. фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – СПб, 1998. – С. 14-15. [↑](#footnote-ref-173)
174. Например, только сказка о Шемякином суде (№ 319-320) существует в 21 русском варианте, 11 украинских и 8 белорусских. См. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева : в 3 т. – М., 1985-1986 . Т. 3. – С. 367. [↑](#footnote-ref-174)
175. См. Сказки зарубежных писателей. – М., 1995; Сказки народов Америки. – М., 1995; Книга тысячи и одной ночи: в 8 т. – М., 1958-1961. [↑](#footnote-ref-175)
176. Мы привлекаем к рассмотрению как русских классиков первого ряда (А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь, М.Е. Салтыков-Щедрин, Н.А. Некрасов), писавших, в том числе, и сказки, так и авторов со специфическим тяготением к жанру сказки (Н.С. Лесков, П.П. Ершов). [↑](#footnote-ref-176)
177. Мы привлекаем к рассмотрению Е.Шварца, как классического сказочника, П.П. Бажова, как автора, близкого к жанру традиционной бытовой сказки, авторов современного жанра научной фантастики, А.Н. и Б.Н Стругацких, А. Терца (А.Д. Синявского), а также Булгакова М.А., чей жанр может считаться близким как к классическому, так и научно-фантастическому направлению. [↑](#footnote-ref-177)
178. Монтень М. де. Опыты. – М., 2003. [↑](#footnote-ref-178)
179. Бэкон Ф. Жизнь. Мировоззрение. Мысли, максимы, афоризмы. – Минск, 1998. [↑](#footnote-ref-179)
180. Шибутани Т. Социальная психология – М., 1969. [↑](#footnote-ref-180)
181. Этот принцип «единого во множестве», сформулированный в даосизме. См. Лао-цзы. Дао дэ Цзин. Книга пути и благодати. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-181)
182. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. [↑](#footnote-ref-182)
183. Само русское слово «пол» говорит о половине. [↑](#footnote-ref-183)
184. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М. 2002. – С. 312-313. [↑](#footnote-ref-184)
185. Таков, например, один из древнейших мифов о происходжении мира. См. Лао-цзы. Указ.соч. [↑](#footnote-ref-185)
186. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. – С. 153. [↑](#footnote-ref-186)
187. Элиаде М. Мефистофель и андрогин. – СПб, 1998. – С. 123-195. [↑](#footnote-ref-187)
188. Ferenczi S. Thalassa. London, 1989. [↑](#footnote-ref-188)
189. О создании первого человека из земли см. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. – Л., 1991. Бытие. Гл.2: 7, Гл.3.: 23. [↑](#footnote-ref-189)
190. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. [↑](#footnote-ref-190)
191. О Яге как «девственнице со всеми признаками материнства» см. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2002. С. 57. [↑](#footnote-ref-191)
192. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. [↑](#footnote-ref-192)
193. № 135. Иван Попялов. [↑](#footnote-ref-193)
194. № 293. Чернушка. [↑](#footnote-ref-194)
195. Ferenczi S. Thalassa. London , 1989. – См. Глава IX, C. 63-75. [↑](#footnote-ref-195)
196. См. Пропп В.Я. Указ.соч. – С. 242-257. [↑](#footnote-ref-196)
197. № 565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-197)
198. См Кон И. С. Введение в сексологию. М., 1988. – С. 91. [↑](#footnote-ref-198)
199. Пропп говорит о проглатывании - выхаркивании, но не сопоставляет матриархальное и патриархальное рождение. См. Пропп В.Я. Указ. соч. – С. 191-195. [↑](#footnote-ref-199)
200. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 185. [↑](#footnote-ref-200)
201. Бытие, 3:16 [↑](#footnote-ref-201)
202. Яркий пример понимания женщины как существа, черпающего силу Великой Матери, Земли, дает Фрейденберг: «в средневековом процессе, когда происходили судебные поединки между женщиной и мужчиной, мужчину по пояс зарывали в землю. Этим он уподоблялся женщине, становился Богиней-Землей в ее классическом образе. Однако такая метафористика, пройдя через каузализацию, объяснялась желанием сделать скидку на слабость женщины, уравнять силы мужчины и женщины». Иными словами, ко времени европейского средневековья сближение с землей уже понималось не как сближение с Матерью, дающей силы и мудрость, а как унижение, ослабление – мужчину, в буквальном смысле, «сравнивали с землей». Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 215. [↑](#footnote-ref-202)
203. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. У Бабы-Яги есть муж-змей и сыновья- змеи. [↑](#footnote-ref-203)
204. Коринфский А.А. Народная Русь. Самара, 1995. – С. 339-340. [↑](#footnote-ref-204)
205. Ранк О. Травма рождения. – М., 2004. [↑](#footnote-ref-205)
206. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 166. См. также Соловьев В.С. Смысл любви. // Собр. соч. : в 2 т. – М., 1988. Т. 2. – С. 260- 324. [↑](#footnote-ref-206)
207. Топоров В.Н. Указ. соч. – С. 97. [↑](#footnote-ref-207)
208. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. Первый век христианства на Руси. – М., 1995. – С. 82. [↑](#footnote-ref-208)
209. Топоров В.Н. Указ соч. – С. 83. [↑](#footnote-ref-209)
210. Stevens A. Ariadne’s Clue: A Guide to the Symbols of Humankind. New Jersey, 1998 [↑](#footnote-ref-210)
211. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1985. – С. 395. [↑](#footnote-ref-211)
212. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – М., 1998. – С. 149-150. [↑](#footnote-ref-212)
213. Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. [↑](#footnote-ref-213)
214. Stevens A. Ariadne’s Clue. Указ. соч. – P. 38. [↑](#footnote-ref-214)
215. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М., 1994. – C. 195. [↑](#footnote-ref-215)
216. Элиаде М. Мефистофель и андрогин. – СПб, 1998. [↑](#footnote-ref-216)
217. № 220. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-217)
218. Яблоко и блюдце – источник информации - № 569 Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке; волшебная книга - № 240 Вещий сон. Клубок, указывающий путь - №234 Перышко Финиста ясна сокола; Яйцо с царством - № 559 Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. [↑](#footnote-ref-218)
219. № 269 Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-219)
220. №232. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-220)
221. №195. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-221)
222. №196. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-222)
223. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-223)
224. Концепция фаллической матери выдвинута З. Фрейдом. см. Фрейд З. Инфантильная генитальная организация. // Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. – Тбилиси, 1991. – С. 170-174. Концепция сохраняет свою актуальность. См. Словарь гендерных терминов / под ред. А.А.Денисовой. – М., 2002. [↑](#footnote-ref-224)
225. См. Фромм Э. Забытый язык. // Фромм Э. Душа человека. – М., 1992. – С.179-298.; Ранк О. Травма рождения.– М., 2004; Николчина М. Значение и матереубийство. Традиция матерей в свете Юлии Кристевой. – М.., 2003. [↑](#footnote-ref-225)
226. Пропп В.Я. Указ соч. – С. 88. [↑](#footnote-ref-226)
227. Пропп В.Я. Указ соч. – С. 87. [↑](#footnote-ref-227)
228. Амбивалентность семантики уродства очевидна: уродство – уродиться – урожай. Об амбивалентности сакрального см. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. М., 1989. – С. 112. [↑](#footnote-ref-228)
229. №269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-229)
230. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-230)
231. О неприятии «излишней» учености замужних женщин на Руси см. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М., 1989. – С. 210. [↑](#footnote-ref-231)
232. № 103-104. Баба-Яга. [↑](#footnote-ref-232)
233. О цветке как «бытовом атрибуте женщины, как существа хтонического» см. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – М., 1998. – С. 185. [↑](#footnote-ref-233)
234. Пропп В.Я. Указ. соч. – С. 87. [↑](#footnote-ref-234)
235. М.Золотоносов в сущности отождествляет «молодую Бабу –Ягу» и «вечно старую». См. Золотоносов М.Н. Секс от Ставрогина // Золотоносов М.Н. Слово и тело. – М., 1999. – С. 9-78. [↑](#footnote-ref-235)
236. №103-104. Баба-Яга. [↑](#footnote-ref-236)
237. № 141. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня – богатыри. [↑](#footnote-ref-237)
238. Литературная русская Баба-Яга – персонаж, во многом заимствованный из зарубежных источников, что можно предположить характерному отсутствию вышеуказанных деталей Бабы-Яги из русских народных сказок. Лесное божество превратилось в европейскую ведьму, летающую на метле. В гористой местности – это самый удобный способ передвижения. [↑](#footnote-ref-238)
239. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-239)
240. Пушкин А.С. Руслан и Людмила // Пушкин А.С. Сочинения. Ленинград, 1936. – С. 21. [↑](#footnote-ref-240)
241. № 198-200 Безногий и слепой богатыри. О взаимозаменяемости Яги и Змея см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 304. [↑](#footnote-ref-241)
242. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 83. [↑](#footnote-ref-242)
243. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-243)
244. Франц М.-Л. фон. Процесс индивидуации. // Человек и его символы. – М., 1997. – С. 175. [↑](#footnote-ref-244)
245. Кон И.С. Вкус запретного плода: Сексология для всех. – М., 1997. С. 96 –102. [↑](#footnote-ref-245)
246. Нелишне сравнить древние культы оплодотворения Великой матери (Земли) и фантазии транссексуалов о посадке хирургически удаленного пениса и тестикул в цветочный горшок. См. Пфеффлин Ф. О транссексуальной защите // Независимый психиатрический журнал. – 1996. – №1. – С. 38-46. [↑](#footnote-ref-246)
247. Архиерейский ответ // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 39. [↑](#footnote-ref-247)
248. № 23Д Монах и игуменья; №24Д Райская дудка; №28Д Солдат-скрипач и черт. [↑](#footnote-ref-248)
249. № 250. Хитрая наука. [↑](#footnote-ref-249)
250. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-250)
251. Об образе андрогина в художественной литературе см. Элиаде М. Мефистофель и андрогин – СПб., 1998. [↑](#footnote-ref-251)
252. В сказках 1001 ночи женщина, переодетая мужчиной, не теряет своей привлекательности для мужчин, но уже в гомосексуальном плане. Особенной страстью к ней начинает пылать именно муж, узнавая, таким образом, жену *телом*. См. Книга тысячи и одной ночи : в 8 т. – М., 1958 - 1961. В русских народных сказках переодетая мужчиной женщина до смешного неузнаваема. [↑](#footnote-ref-252)
253. № 290-291. Свиной чехол. [↑](#footnote-ref-253)
254. №338. Царица–гусляр. [↑](#footnote-ref-254)
255. №314. Василий-царевич и Елена Прекрасная. [↑](#footnote-ref-255)
256. № 563. Сказка о трех королевичах. [↑](#footnote-ref-256)
257. Муж на яйцах. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 34-35. [↑](#footnote-ref-257)
258. № 316. Василиса Поповна. [↑](#footnote-ref-258)
259. Муж на яйцах. Там же. [↑](#footnote-ref-259)
260. Медведь и баба. //Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С.24. [↑](#footnote-ref-260)
261. Мужик за бабьей работой. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 36-38. [↑](#footnote-ref-261)
262. №210. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-262)
263. №1Д Сказка о том, как поп теленка родил. [↑](#footnote-ref-263)
264. № 237 Елена Премудрая. Высмеивание анального рождения (мужчиной) относится к традиционной смеховой культуре Руси. Так, Аввакум высмеивает чревоугодливого попа, который «подпоясывается по титкам», боясь повредить драгоценному содержимому своего желудка, подобно беременной, которая боится «извредить плод». Поп подается как «родитель» экскрементов. См. Лихачев Д.С. Смех в древней Руси. – Л. : Наука. Ленингр.отд-ние, 1984. – С. 42. [↑](#footnote-ref-264)
265. Платон. Федон, Пир, Парменид. – М., 1999. [↑](#footnote-ref-265)
266. Охотник и леший. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 35; Мужик и черт. //Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 36. [↑](#footnote-ref-266)
267. Дурень. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 27. [↑](#footnote-ref-267)
268. Пушкарева Н.Л. Сексуальная этика в частной жизни древних русов и московитов (X-XVII век) // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XII в.): Тексты. Исследования – М., 1999. – С. 46–127. [↑](#footnote-ref-268)
269. Кон И.С. Сексуальная культура в Росии. – М., 1997. – С.32. [↑](#footnote-ref-269)
270. Там же. – С.33. [↑](#footnote-ref-270)
271. Солдат и хохол. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С.70; Солдат и поп. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 69. [↑](#footnote-ref-271)
272. Термин, введенный А.Адлером для описания важного этапа психосексуального развития ребенка, этапа, знаменующего начало освобождения от абсолютности отцовской власти. См. Адлер А. Воспитание детей. Взаимодействие полов. – Ростов н/Д., 1998. [↑](#footnote-ref-272)
273. См. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990. [↑](#footnote-ref-273)
274. Бахтин М.М. Указ. соч. – С. 168. [↑](#footnote-ref-274)
275. Советская интеллигенция, восприемница христианской традиции, восприняла и это понимание человеческой сексуальности: «возможно ли русскому интеллигенту в живого человека х… тыкать?!!» см. Кон И.С. Сексуальная культура в России. – М., 1997. – С. 256. [↑](#footnote-ref-275)
276. Не желая, чтобы непечатные выражения попали в печать, мы записали их везде **латиницей, но без соответствующего переключения клавиатуры**. [↑](#footnote-ref-276)
277. См. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М., 1999. [↑](#footnote-ref-277)
278. Герцен А.И. Былое и думы. Л., 1947. – Раздумье по поводу затронутых вопросов. – С. 455-460. [↑](#footnote-ref-278)
279. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.— С. 93. [↑](#footnote-ref-279)
280. Кон И.С. Введение в сексологию. М., 1988. – С. 99. [↑](#footnote-ref-280)
281. Даль В.И. Пословицы русского народа: в 3т. – СПб., 1996. [↑](#footnote-ref-281)
282. Симони П.И. // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XII в.): Тексты. Исследования — М., 1999. – С. 215. [↑](#footnote-ref-282)
283. №303. Горе. [↑](#footnote-ref-283)
284. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 152. [↑](#footnote-ref-284)
285. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 210-212. [↑](#footnote-ref-285)
286. Фрейденберг О.М. Указ соч. – С. 149. [↑](#footnote-ref-286)
287. О принципиально человеческой способности к продуцированию символа см. Юнг К.Г. Либидо, его метаморфозы и символы. – СПб., 1994. [↑](#footnote-ref-287)
288. Об архетипической потребности в ориентации см. Э. Стивенс. (Stevens А.) Указ. соч. – P. 121. [↑](#footnote-ref-288)
289. Леви-Строс К. Первобытное мышление – М., 1994; Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985; Леви-Строс К. Мифологики. Т. 1: Сырое и приготовленное. – СПб., 1999; Леви-Строс К. Мифологики. Т. 2: От меда к пеплу. – СПб., 2000. [↑](#footnote-ref-289)
290. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 66-83. [↑](#footnote-ref-290)
291. Топоров В.Н. Указ соч. – С. 92. [↑](#footnote-ref-291)
292. Фрейденберг О. М. Указ. соч. – С. 184. [↑](#footnote-ref-292)
293. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М., 1995. [↑](#footnote-ref-293)
294. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 99. [↑](#footnote-ref-294)
295. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М., 2001. – С. 393. О попытке разрушить эту связь, «уничтожить поэзию и поэтов», и превратить людей обратно в животных см. Сарнов Б. Пришествие капитана Лебядкина. Случай Зощенко. М., 1993. [↑](#footnote-ref-295)
296. Синявский А.Д. Иван-дурак: Очерк русской народной веры. – М., 2001. – С. 120. [↑](#footnote-ref-296)
297. Фрейденберг О. М. Указ. соч. – С. 145 -153. [↑](#footnote-ref-297)
298. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 60. [↑](#footnote-ref-298)
299. Фрейденберг О.М. Указ.соч. – С. 155. [↑](#footnote-ref-299)
300. №201. Царь-медведь. [↑](#footnote-ref-300)
301. № 100. Крошечка-Хаврошечка. [↑](#footnote-ref-301)
302. № 271. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-302)
303. № 243. Золотая гора. [↑](#footnote-ref-303)
304. № 322. Загадки. [↑](#footnote-ref-304)
305. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-305)
306. № 165. Емеля-дурак. [↑](#footnote-ref-306)
307. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-307)
308. № 155. Два Ивана солдатских сына. [↑](#footnote-ref-308)
309. № 151. Шабарша. [↑](#footnote-ref-309)
310. О связи Медведя и Бабы –Яги см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 164. [↑](#footnote-ref-310)
311. Фрейденберг О. М. Указ. соч. – С. 184. [↑](#footnote-ref-311)
312. № 234-235. Перышко Финиста - ясна сокола. [↑](#footnote-ref-312)
313. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-313)
314. № 277. Сопливый козел. [↑](#footnote-ref-314)
315. № 267-269 Царевна- лягушка. [↑](#footnote-ref-315)
316. №270. Царевна-змея. Повесть Н.Лескова «Очарованный странник» не является сказкой. Но Лесков, показывая дитя народа, Ивана Северьяновича, показывает и любимую им женщину его глазами. Груша - «змейка» после смерти превращается в «ангелицу чистую». См. Лесков Н.С. Очарованный странник // Лесков Н.С. Собр. соч. : в 6 т. – М., 1993. Т.5. [↑](#footnote-ref-316)
317. № 168. Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке. [↑](#footnote-ref-317)
318. Пушкин А.С. «Евгений Онегин» // Пушкин А.С. Сочинения. Ленинград, 1936. – С. 133-134. [↑](#footnote-ref-318)
319. « Сон с отсутствующей фазой быстрого сна (ФБС) возник около 180 млн. лет назад, когда из холоднокровных предков - рептилий - эволюционировали теплокровные млекопитающие, а сон, включающий ФБС, возник в ходе эволюции около 50 миллионов лет назад. До этого ранние млекопитающие, известные как монотремисы, размножались, откладывая яйца, так же, как рептилии и птицы. ФБС–сон появился на эволюционной сцене, когда млекопитающие стали живородящими (их отпрыски стали рождаться непосредственно из матки, а не вылупляться из яйца.)» Stevens A. Private Myths: Dreams and Dreaming. London, 1995. – Р. 91. [↑](#footnote-ref-319)
320. См. Замфир Е.И. Туфелька: Типическое сновидение и образ русской народной сказки // Сон – театр души : материалы V конференции Развивающейся группы аналитической психологии СПб. – СПб., 2005. – С. 97-107. [↑](#footnote-ref-320)
321. Об удовольствии, получаемом от анекдотов, см. исчерпывающую работу З.Фрейда «Остроумие и его отношение к бессознательному». // Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. Тбилиси, 1991. – С. 175-406.;

     Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. – М. : Лабиринт, 2002. [↑](#footnote-ref-321)
322. Меренков А.В. Социология стереотипов. – Екатеринбург, 2001. – С. 161. [↑](#footnote-ref-322)
323. Кон И.С. Сексуальная культура в России. – М., 1997. [↑](#footnote-ref-323)
324. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 60. [↑](#footnote-ref-324)
325. «Каждое поколение всегда начинает свой жизненный путь с освоения культурного прошлого». См. Иконникова С.Н. История культурологических учений – Lewiston и др., 2001. – С. 59. [↑](#footnote-ref-325)
326. Пропп В.Я. Указ. соч. – С. 22. [↑](#footnote-ref-326)
327. «Задумал царевич жениться, и невеста есть на примете – прекрасная царевна» (№ 200. Безногий и слепой богатыри). «Пошел отставной солдат Тарабанов странствовать» (№ 214. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что). «Жил-был некоторый купец, весьма богат, имел при себе сына на возрасте» (№ 215 Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что). «Идет к нему девушка Василиса Премудрая» (№225. Морской царь и Василиса Премудрая). «Зашел он к одной бедной вдове, а у нее был сын, мальчишка лет пяти» (№241. Вещий сон). «А правил там Чудо-Юдо Беззаконный.» (№ 225. Морской царь и Василиса Премудрая). [↑](#footnote-ref-327)
328. Мамудян М. Лингвистика. М., 1985. – С. 168-172. [↑](#footnote-ref-328)
329. Еще раз повторим, что (неизменный) пол существует в природе, а изменяющийся гендер (род человека) – в истории и культуре. См. Бовуар С. де. Второй пол. – М.; СПб., 1997. [↑](#footnote-ref-329)
330. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985. С. 193. [↑](#footnote-ref-330)
331. №337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-331)
332. Крайне негативное отношение к крестьянскому труду в раннем средневековье, инспирированное христианской религией (см.Ле Гофф Ж. Другое средневековье: время , труд и культура Запада. – Екатеринбург, 2000), является реакцией на сакральное «языческое» отношение к земледелию. [↑](#footnote-ref-332)
333. № 300. Мальчик с пальчик [↑](#footnote-ref-333)
334. № 303. Горе. [↑](#footnote-ref-334)
335. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-335)
336. № 191. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-336)
337. № 33. Лиса и журавль. [↑](#footnote-ref-337)
338. Возмущенное описание того, как проявление компетентности «младшим» не вызывает позитивного отклика «старшего» часто встречается в трудах русских историков. См. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа: утварь, одежда, пища и питье, здоровье и болезни, нравы, обряды, прием гостей. – М., 1993. – С. 134. [↑](#footnote-ref-338)
339. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-339)
340. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-340)
341. Одновременная смерть родителей вряд ли распространенное явление. То, что отец умирает после матери, в особенности не позволяет говорить о ритуальном умерщвлении жен для совместного захоронения с мужем (см. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. – М. : Наука, 1990. – С. 28). Речь идет о внутреннем процессе взросления, когда родители уходят от непосредственного руководства, позволяют ребенку жить своей жизнью. На бессознательном уровне это воспринимается как их смерть. См. МакДугалл Дж. Тысячеликий Эрос / Дж. МакДугалл. – СПб. : Восточно-европейский институт психоанализа, 1999. – С. 95. [↑](#footnote-ref-341)
342. №198 «Безногий и слепой богатыри». [↑](#footnote-ref-342)
343. Об освобождении любви от двойного стандарта см. Бьернберг У. Любовь и обязательства в новом тысячелетии // Обыкновенное зло: исследования насилия в семье. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – С. 175-198. [↑](#footnote-ref-343)
344. № 300. Мальчик с пальчик; №105 Баба-яга и Заморышек. [↑](#footnote-ref-344)
345. № 207. Притворная болезнь. [↑](#footnote-ref-345)
346. См. Ильин И.А.Путь духовного обновления // Ильин И.А. Собр.соч. : в 2 т. – М. : Медиум. Т1. 1993. – С. 54-69. [↑](#footnote-ref-346)
347. № 341. Солдат и разбойник. [↑](#footnote-ref-347)
348. Первое послание к коринфянам: 13 [↑](#footnote-ref-348)
349. № 265. Белая уточка. [↑](#footnote-ref-349)
350. № 258. Клад. [↑](#footnote-ref-350)
351. О принижении женской интуитивности в патриархальном мире см. Эстес К.П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. – К., 2000. – С. 14-16. [↑](#footnote-ref-351)
352. № 558. Три сестры. [↑](#footnote-ref-352)
353. № 283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-353)
354. № 156. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-354)
355. № 257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-355)
356. № 190-191. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-356)
357. Об обмене дарами как способе установления родства см. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М., 1985 – С. 108. [↑](#footnote-ref-357)
358. № 222. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-358)
359. № 155. Два Ивана- солдатских сына. [↑](#footnote-ref-359)
360. №196. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-360)
361. При взгляде на сказку как продукт разложения мифа это означает, что мать и дочь являются попросту одним и тем же персонажем. См. Золотоносов М.Н. Слово и тело. – М., 1999. – С. 98. [↑](#footnote-ref-361)
362. № 232. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-362)
363. № 332. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-363)
364. № 566. Перстень о двенадцати винтах. [↑](#footnote-ref-364)
365. О нити и ткани как вкладе женщины в культуру см. Фрейд З. Введение в психоанализ. – М., 1989. – С. 259. [↑](#footnote-ref-365)
366. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-366)
367. № 292. Золотой башмачок. [↑](#footnote-ref-367)
368. № 225. Морской царь и Василиса Премудрая [↑](#footnote-ref-368)
369. № 229. Неосторожное слово. О позитивном народном восприятии законного родства (по браку) см. Коринфский А. А. Народная Русь. – М., 1995. – С. 338. [↑](#footnote-ref-369)
370. Позитивный исход эдипального конфликта – формирование Суперэго (совести). См. Фрейд З. Тотем и табу // З.Фрейд. Я и Оно. – Тбилиси, 1991. Книга 1. – С. 364-374. [↑](#footnote-ref-370)
371. См. Здравомыслова О.М. Семья и общество. – М., 2003. – С. 12. [↑](#footnote-ref-371)
372. № 227. Неосторожное слово. [↑](#footnote-ref-372)
373. № 300. Мальчик с пальчик. [↑](#footnote-ref-373)
374. № 226 Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-374)
375. № 283 По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-375)
376. № 334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-376)
377. № 171-178. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-377)
378. № 207. Притворная болезнь. О заглаживании вины см. Кляйн М. Зависть и благодарность. – СПб., 1997. – С. 46. [↑](#footnote-ref-378)
379. №340. Солдат и царь в лесу. [↑](#footnote-ref-379)
380. № 153 Солдат избавляет царевну. [↑](#footnote-ref-380)
381. № 526. Народные анекдоты. [↑](#footnote-ref-381)
382. № 575. Сказка о Силе-царевиче и об Ивашке белой рубашке [↑](#footnote-ref-382)
383. № 147. Семь Семионов. [↑](#footnote-ref-383)
384. О передаче отцовской власти сыну см. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография – М., 1991. С. 78. [↑](#footnote-ref-384)
385. № 247. Птичий язык. №196. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-385)
386. № 264. Царевна – серая утица. [↑](#footnote-ref-386)
387. № 230. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-387)
388. № 156. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-388)
389. О потере баланса прав и обязанностей сословий в XVIII в. в России см. Ключевский В.О. Собр.соч.: в 8 т. – М., 1958. Т. 5. – С. 161. [↑](#footnote-ref-389)
390. № 345 Мудрая девица и семь разбойников. [↑](#footnote-ref-390)
391. № 347. Убогий. [↑](#footnote-ref-391)
392. В отличие от вне-сказочной реальности. См. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М. : Наука, 1999. [↑](#footnote-ref-392)
393. №257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-393)
394. №179-182. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-394)
395. №560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-Горохе. О сакральности кузнецов для средневекового менталитета см. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: время, труд и культура Запада . – Екатеринбург, 2000. – С.66. [↑](#footnote-ref-395)
396. № 179-181. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-396)
397. № 259. Скорый гонец. [↑](#footnote-ref-397)
398. См. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М. : Наука, 1999. С 490. [↑](#footnote-ref-398)
399. № 570. Сказка о лягушке и богатыре. [↑](#footnote-ref-399)
400. № 560 Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-Горохе. [↑](#footnote-ref-400)
401. № 168. Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке [↑](#footnote-ref-401)
402. № 118. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-402)
403. № 224. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-403)
404. №125. Иван-царевич и Марфа-царевна. [↑](#footnote-ref-404)
405. №559. Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. О царском прощении см. Февр Л. Бои за историю. – М., 1991. – С. 217. [↑](#footnote-ref-405)
406. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-406)
407. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-407)
408. О святости как отказе от земной власти см. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. Первый век христианства на Руси . – М., 1995. – С. 416. [↑](#footnote-ref-408)
409. № 203. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-409)
410. № 571. Сказка об Иване-богатыре, крестьянском сыне. [↑](#footnote-ref-410)
411. Об архетипе божественного младенца см. Юнг К.Г. Психология архетипа младенца. // Юннг К.Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М., 1997 – С. 239-257. [↑](#footnote-ref-411)
412. № 328. Мудрая дева. [↑](#footnote-ref-412)
413. № 345. Мудрая девица и семь разбойников. [↑](#footnote-ref-413)
414. № 305. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-414)
415. № 234. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-415)
416. № 331. Сосватанные дети. [↑](#footnote-ref-416)
417. № 276. Заклятый царевич. [↑](#footnote-ref-417)
418. № 124. Королевич и его дядька. [↑](#footnote-ref-418)
419. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-419)
420. № 270. Царевна-змея. [↑](#footnote-ref-420)
421. О легкости правильного выбора при позитивных отношениях отец-дочь см. Юнг К.Г. Aion. Исследование феноменологии Самости. – М., 1997. – С.47. [↑](#footnote-ref-421)
422. Об интеллектуальном соперничестве женщин и мужчин см. Хорни К. Женская психология. – СПб., 1993. – С. 97. [↑](#footnote-ref-422)
423. № 334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-423)
424. № 166. Емеля-дурак. [↑](#footnote-ref-424)
425. Таковы обычные обвинения феминистскому движению. См Gilligan C. In a Different Voice. – Cambridge, 2001. Мы не касаемся здесь их справедливости или несправедливости. [↑](#footnote-ref-425)
426. № 130. Три царства – медное серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-426)
427. № 220. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-427)
428. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-428)
429. № 212-213. Поди туда – не знаю куда, принеси то, не знаю что. [↑](#footnote-ref-429)
430. № 267. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-430)
431. № 234. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-431)
432. № 363. Упырь. [↑](#footnote-ref-432)
433. См. Stevens A. Ariadne’s Clue. – New Jersey, 1998. – Р. 420. [↑](#footnote-ref-433)
434. № 234-235. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-434)
435. №277. Сопливый козел. [↑](#footnote-ref-435)
436. № 234-235. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-436)
437. См.Кляйн М. Зависть и благодарность. – СПб., 1997. – С.32. [↑](#footnote-ref-437)
438. № 266. Арысь поле.О связи самозванства с эсхотологическим мифом «об уходящем и возвращающемся властелине» см Лотман Ю. М. Идейная структура поэмы Пушкина «Анжело» //Лотман Ю.М. Пушкин – СПБ., 1995. – С. 247. [↑](#footnote-ref-438)
439. № 337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-439)
440. № 336. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-440)
441. № 337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-441)
442. № 260-263. Сестрица Аленушка, братец Иванушка. [↑](#footnote-ref-442)
443. № 220. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-443)
444. № 244-245. Чудесная дудка. [↑](#footnote-ref-444)
445. №113. Гуси-лебеди. [↑](#footnote-ref-445)
446. № 261. Сестрица Аленушка, братец Иванушка. [↑](#footnote-ref-446)
447. № 341. Солдат и разбойник. [↑](#footnote-ref-447)
448. № 220 Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-448)
449. № 224 Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-449)
450. № 347. Убогий. [↑](#footnote-ref-450)
451. № 265. Белая уточка. [↑](#footnote-ref-451)
452. №105. Баба-яга и Заморышек. [↑](#footnote-ref-452)
453. №180. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-453)
454. №105. Баба-яга и Заморышек. [↑](#footnote-ref-454)
455. О «цивилизаторстве» святых см. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.2. Три века христианства на Руси (XII – XIVвв.). – М., 1998. – С. 312. [↑](#footnote-ref-455)
456. № 259. Скорый гонец. [↑](#footnote-ref-456)
457. №560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе и об Иване-Горохе. [↑](#footnote-ref-457)
458. № 559. Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. [↑](#footnote-ref-458)
459. №145-147. Семь Семионов. № 141-142. Медведко, Усыня и Дубыня – богатыри. [↑](#footnote-ref-459)
460. № 155. Два Ивана солдатских сына. [↑](#footnote-ref-460)
461. №140. Зорька, Вечорка и Полуночка. [↑](#footnote-ref-461)
462. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-462)
463. № 191. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-463)
464. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-464)
465. № 159. Марья Моревна [↑](#footnote-ref-465)
466. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-466)
467. №575. Сказка о Силе-царевиче и об Ивашке белой рубашке. [↑](#footnote-ref-467)
468. «Вдруг предстали перед ними два мужа в одеждах блистающих» Лука, 24. [↑](#footnote-ref-468)
469. №340. Солдат и царь в лесу. [↑](#footnote-ref-469)
470. №340. Солдат и царь в лесу. [↑](#footnote-ref-470)
471. №341. Солдат и разбойник. [↑](#footnote-ref-471)
472. № 264. Царевна – серая утица. [↑](#footnote-ref-472)
473. Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. [↑](#footnote-ref-473)
474. Пропп полагает свадьбу героев концом цикла метасказки, которая, в таком случае, должна бы начинаться со свадьбы родителей героев. См. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. – М., 2003. [↑](#footnote-ref-474)
475. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-475)
476. № 259. Скорый гонец. [↑](#footnote-ref-476)
477. №174. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-477)
478. №234-235. Перышко Финиста - ясна сокола. [↑](#footnote-ref-478)
479. № 331. Сосватанные дети. [↑](#footnote-ref-479)
480. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-480)
481. № 328. Мудрая дева. [↑](#footnote-ref-481)
482. № 282. Косоручка. [↑](#footnote-ref-482)
483. № 267-269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-483)
484. № 179-181.Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-484)
485. № 220. Морской Царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-485)
486. № 136. Буря - богатырь Иван коровий сын. [↑](#footnote-ref-486)
487. См. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. – С.145. [↑](#footnote-ref-487)
488. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-488)
489. № 290-291. Свиной Чехол. [↑](#footnote-ref-489)
490. № 234-235. Перышко Финиста - ясна сокола. [↑](#footnote-ref-490)
491. № 268. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-491)
492. №303. Горе. [↑](#footnote-ref-492)
493. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-493)
494. № 332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-494)
495. № 171 Сказка о молодце удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-495)
496. № 282. Косоручка. [↑](#footnote-ref-496)
497. № 276. Заклятый царевич. [↑](#footnote-ref-497)
498. № 332. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-498)
499. № 334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-499)
500. № 270. Царевна-змея. [↑](#footnote-ref-500)
501. №272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-501)
502. № 269 Царевна-лягушка [↑](#footnote-ref-502)
503. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-503)
504. № № 190. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-504)
505. №170. Жар-птица и Василиса-царевна. [↑](#footnote-ref-505)
506. №217. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-506)
507. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-507)
508. №217-218. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-508)
509. См. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре.. Т.2. Три века христианства на Руси (XII – XIVвв.) . – М., 1998. – С. 49-202. [↑](#footnote-ref-509)
510. Синявский А.Д. Иван-дурак: Очерк русской народной веры. – М., 2001. – С. 42. [↑](#footnote-ref-510)
511. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-511)
512. №576. Сказка о Бессчастном стрелке. [↑](#footnote-ref-512)
513. Ср. Красота-страдание Настасьи Филипповны заставляет служить ей «всей жалостью», на которую способен герой - «рыцарь бедный», спасая ее сначала от чудовища-Тоцкого, чудовища-жениха (Ганечки), чудовища-генерала Епанчина, потом от чудовища-Рогожина. «Идиотизм» Мышкина в том, что он не догадывается спасать ее от самого себя. См. Достоевский Ф.М. Идиот. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л., 1973. Т.8. [↑](#footnote-ref-513)
514. №212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-514)
515. №170. Жар-птица и Василиса-царевна. [↑](#footnote-ref-515)
516. № 259. Скорый гонец. [↑](#footnote-ref-516)
517. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-517)
518. №270. Царевна-змея. [↑](#footnote-ref-518)
519. № Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-519)
520. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-520)
521. №332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-521)
522. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-522)
523. № 276. Заклятый царевич [↑](#footnote-ref-523)
524. № 219-220. Морской царь и Василиса премудрая. [↑](#footnote-ref-524)
525. № 167. По щучьему веленью. [↑](#footnote-ref-525)
526. Пушкарева Н.Л. Сексуальная этика в частной жизни древних русов и московитов (X- XVII вв) // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 37–89. [↑](#footnote-ref-526)
527. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-527)
528. № 336-337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-528)
529. №335. Дочь пастуха. [↑](#footnote-ref-529)
530. № 208. Чудесная рубашка. [↑](#footnote-ref-530)
531. № 153. Солдат избавляет царевну. [↑](#footnote-ref-531)
532. В русской литературной сказке, и тем более – в советской, мужик (Мастер) остается верен невесте. Она – лучше царицы (см. Бажов П. Медной горы Хозяйка. // Бажов П. Малахитовая шкатулка: Сказы: в 2 т. – Алма-Ата, 1985. Т.1.– С. 5-14). Она и есть царица (для него) (см. Гоголь Н.В. Ночь перед Рождеством. // Н.В.Гоголь. Избранные произведения.– Л., 1968. – С. 100 –143). [↑](#footnote-ref-532)
533. № 205. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-533)
534. № 155. Два Ивана - солдатских сына. [↑](#footnote-ref-534)
535. № 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-535)
536. № 133 –134. Покатигорошек. [↑](#footnote-ref-536)
537. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-537)
538. №178. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках, и живой воде. 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. № 283-287. По колени ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-538)
539. № 284. По колени ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-539)
540. В советской идеологии образ Мадонны практически не претерпел изменений. Помимо классических музейных образов Петрова-Водкина «Солдатская мадонна», «Мать» А. Дейнеки, изображение матери с ребенком на руках встречалось во многих детских дошкольных и школьных учреждениях, а также во всех женских консультациях. В плакатах времен Великой отечественной войны – «Защити!» - происходит эгалитаризация образа, обращение к сыну. [↑](#footnote-ref-540)
541. В народных сказках Море не так отчетливо представлено в качестве Великой Матери, как в литературных. Ср. обращение к всемогущей Волне. Пушкин А.С. Сказка о царе Салтане и сыне его славном и могучем богатыре – князе Гвидоне и о прекрасной царевне лебеди // Пушкин А.С. Сочинения. – Л., 1936. – С. 168 -177. [↑](#footnote-ref-541)
542. Щенок сам по себе амбивалентен: в своей профанной ипостаси это детеныш собаки, в своей скаральной ипостаси – матриархально рожденный сын женского божества (№ 139. Иван Сученко и Белый Полянин). Баба-Яга приходит за собственным ребенком (№ 284. По колени ноги в золоте, по локоть руки в серебре.) [↑](#footnote-ref-542)
543. №173, №177. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках, и живой воде. [↑](#footnote-ref-543)
544. № 176. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках, и живой воде. [↑](#footnote-ref-544)
545. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-545)
546. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-546)
547. О «гротескном теле» см. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990. – С. 354-355. [↑](#footnote-ref-547)
548. Поросенок // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 52. [↑](#footnote-ref-548)
549. Чесалка // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 59. [↑](#footnote-ref-549)
550. Ситуация, очевидным образом воспроизводящая обряды плодородия. Загони тепла. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 61. [↑](#footnote-ref-550)
551. Тетерев // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 38. Поповская семья и батрак. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 57-59. [↑](#footnote-ref-551)
552. Посев ргоум. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 39-42. [↑](#footnote-ref-552)
553. № 270 Царевна-змея. [↑](#footnote-ref-553)
554. № 570. Сказка о лягушке и богатыре. [↑](#footnote-ref-554)
555. «В символическом смысле Мокошь прядет нить судьбы, ткань жизни». См. Синявский А.Д. Иван-дурак. – М., 2001. – С.120. [↑](#footnote-ref-555)
556. № 267-269. Царевна-Лягушка. [↑](#footnote-ref-556)
557. № 334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-557)
558. № 212-214. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-558)
559. № 267-269. Царевна-Лягушка. [↑](#footnote-ref-559)
560. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-560)
561. № 338. Царица-гусляр. [↑](#footnote-ref-561)
562. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-562)
563. № 216. Мудрая жена. № 219-226. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-563)
564. № 570. Сказка о лягушке и богатыре. [↑](#footnote-ref-564)
565. № 233. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-565)
566. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-566)
567. № 142. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня – богатыри. [↑](#footnote-ref-567)
568. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-568)
569. №171-178. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-569)
570. № 206 Притворная болезнь. [↑](#footnote-ref-570)
571. № 234-235. Перышко Финиста - ясна сокола. [↑](#footnote-ref-571)
572. № 217. Три копеечки. № 242. Соль. [↑](#footnote-ref-572)
573. № 95-96. Морозко. [↑](#footnote-ref-573)
574. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-574)
575. №588. Три сестры. [↑](#footnote-ref-575)
576. № 113. Гуси-лебеди. [↑](#footnote-ref-576)
577. № 332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-577)
578. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-578)
579. № 332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-579)
580. № 345. Мудрая девица и семь разбойников. [↑](#footnote-ref-580)
581. № 234-235. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-581)
582. № 304. Две доли. [↑](#footnote-ref-582)
583. № 127. Купеческая дочь и служанка. [↑](#footnote-ref-583)
584. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-584)
585. Юнг К.Г. Психология бессознательного. – М., Канон. 1994. – С. 57. [↑](#footnote-ref-585)
586. №214. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-586)
587. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М., 1995. [↑](#footnote-ref-587)
588. Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С. 242. [↑](#footnote-ref-588)
589. № 211.Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-589)
590. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. – С. 211. [↑](#footnote-ref-590)
591. № 319-320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-591)
592. №159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-592)
593. № 567. Сказка о бессчастном стрелке. [↑](#footnote-ref-593)
594. О женщинах – «богатырках» см. Коринфский А. А. Народная Русь. – М., 1995. – С. 531. [↑](#footnote-ref-594)
595. №317. Про Мамая безбожного. [↑](#footnote-ref-595)
596. № 199-200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-596)
597. № 202. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-597)
598. Ключевский В.О. Сочинения. Т.4. / В.О. Ключевский. Собр. соч.: в 8 т. – М. , 1958. [↑](#footnote-ref-598)
599. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-599)
600. № 557. Девушки и медведь. № 171.Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-600)
601. № 270. Царевна -змея. [↑](#footnote-ref-601)
602. № 211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-602)
603. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-603)
604. №565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-604)
605. Синявский А.Д. Иван-дурак. – М., 2001. – С. 213. [↑](#footnote-ref-605)
606. № 165-166. Емеля-дурак. [↑](#footnote-ref-606)
607. О наказании даже за неумышленное нарушение табу см. Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З.Я и Оно: Труды разных лет. Книга 1. Тбилиси, 1991. – C. 193- 350. [↑](#footnote-ref-607)
608. См. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. – М., 2001. – С.114. [↑](#footnote-ref-608)
609. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-609)
610. См. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. – М., 1994. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1997. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах: Материалы, собр. и привед. в порядок П. В. Шейном. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-610)
611. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.— С. 92. [↑](#footnote-ref-611)
612. № 134. Покатигорошек. №135.Иван Попялов. № 136. Буря-богатырь Иванкоровый сын. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-612)
613. № 134. Покатигорошек. №135.Иван Попялов. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-613)
614. «Кто дает жизнь, может ее и отнять», - замечает К.Хорни, анализируя архаический ужас мужчины перед женщиной. См. Хорни К. Женская психология. – СПб., 1993. – С.101-114. [↑](#footnote-ref-614)
615. Об алтаре (столе) как могиле, куда укладывают жертву см. Фрейденберг О.М. Указ.соч.. – С. 211. [↑](#footnote-ref-615)
616. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то, не знаю что. [↑](#footnote-ref-616)
617. О символизме моста и мужской функции проводника появления на свет (психопомпа) см. Ferenzci S. Symbolism of the bridge. Int. J. Psycho-Anal., №3. Р. 163-168. [↑](#footnote-ref-617)
618. Может быть, это указание на динамику образа – его расщепление: небесная, светлая мать кормит детей; подземная ест их сама. см Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С. 206. [↑](#footnote-ref-618)
619. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-619)
620. № 172. Сказка о молодце удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-620)
621. №298. Ночные пляски. [↑](#footnote-ref-621)
622. № 268. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-622)
623. №232. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-623)
624. №268. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-624)
625. № 313. Данило Бессчастный. [↑](#footnote-ref-625)
626. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине [↑](#footnote-ref-626)
627. №565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-627)
628. № 54. Волк и коза. [↑](#footnote-ref-628)
629. Balint M. Love for the mother and mother love // Balint M. Prinary Love and Psycoanalytic Technique. –London, 1985. – Р. 109-127. [↑](#footnote-ref-629)
630. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-630)
631. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-631)
632. № 133-134. Покатигорошек. [↑](#footnote-ref-632)
633. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-633)
634. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. [↑](#footnote-ref-634)
635. № 211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-635)
636. № 139. Иван Сученко и Белый Полянин. О награде-вещи / награде-знаке см. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII - начало XIX века). – СПб., 1996. – С. 34-45. [↑](#footnote-ref-636)
637. №225. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-637)
638. № 222. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-638)
639. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-639)
640. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-640)
641. №302. Лихо одноглазое. [↑](#footnote-ref-641)
642. Щучья голова // Занавешенные картинки. – СПб, 2001. – С. 28-30. Женщина-щука, хитрая, коварная, подвергает героя сказки болезненному и постыдному унижению, но в конце следует месть – патриархальный гендерный порядок восстанавливается. [↑](#footnote-ref-642)
643. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 312. [↑](#footnote-ref-643)
644. №271. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-644)
645. №321. Загадки. [↑](#footnote-ref-645)
646. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-646)
647. № 229. Неосторожное слово. [↑](#footnote-ref-647)
648. № 227. Неосторожное слово. [↑](#footnote-ref-648)
649. № 311. Василий Буславич. [↑](#footnote-ref-649)
650. № 133-134. Покатигорошек. №560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване Горохе. [↑](#footnote-ref-650)
651. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-651)
652. Отметим, что в древнеегипетском пантеоне корова является воплощением Исиды, бык – Аписа. Исида превратилась в корову и так сумела спрятать своего сына Гора от его дядюшки Сета, убившего Осириса, отца Гора. Отметим, что Исида, супруга Осириса, является также и сестрой обоих братьев – светлого Осириса и темного Сета. (Бадж Э. Легенды о египетских богах. М., 1997) Возможно, что Мокошь также является сестрой Велеса и Перуна. [↑](#footnote-ref-652)
653. № 141. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. [↑](#footnote-ref-653)
654. № 142. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. [↑](#footnote-ref-654)
655. № 300. Мальчик с пальчик. [↑](#footnote-ref-655)
656. см. Stevens A. Ariadne’s Clue. – New Jersey, 1998. – Р.128. [↑](#footnote-ref-656)
657. № 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-657)
658. № 100. Крошечка-Хаврошечка. [↑](#footnote-ref-658)
659. Д.В.Винникотт. Игра и реальность. – М.., 2002. [↑](#footnote-ref-659)
660. №363. Упырь. [↑](#footnote-ref-660)
661. № 234-235. Перышко Финиста Ясна Сокола [↑](#footnote-ref-661)
662. № 268. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-662)
663. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-663)
664. № 113. Гуси-Лебеди. О поверье, что гуси уносят душу на тот свет см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 164. [↑](#footnote-ref-664)
665. № 104. Баба-Яга. [↑](#footnote-ref-665)
666. № 234. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-666)
667. № 290. Свиной Чехол. [↑](#footnote-ref-667)
668. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-668)
669. №292. Золотой башмачок. [↑](#footnote-ref-669)
670. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-670)
671. № 95-96. Морозко. [↑](#footnote-ref-671)
672. № 210-211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-672)
673. № 141-142. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. [↑](#footnote-ref-673)
674. №105. Баба-яга и Заморышек. [↑](#footnote-ref-674)
675. № 114. Князь Данила-Говорила. [↑](#footnote-ref-675)
676. № 171-172. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-676)
677. № 179-181. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-677)
678. № 127. Купеческая дочь и служанка. [↑](#footnote-ref-678)
679. №103. Баба-Яга. [↑](#footnote-ref-679)
680. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-680)
681. № 233. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-681)
682. №322. Загадки. [↑](#footnote-ref-682)
683. № 274. Окаменелое царство. [↑](#footnote-ref-683)
684. № 564. О Иванушке-дурачке. [↑](#footnote-ref-684)
685. № 305. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-685)
686. № 328. Мудрая дева. [↑](#footnote-ref-686)
687. №104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-687)
688. № 266. Арысь-поле. [↑](#footnote-ref-688)
689. № 95-96. Морозко. [↑](#footnote-ref-689)
690. См. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 97. [↑](#footnote-ref-690)
691. № 219-225. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-691)
692. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-692)
693. № 219-225. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-693)
694. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-694)
695. №219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-695)
696. № 101. Буренушка. [↑](#footnote-ref-696)
697. № 570 Сказка о лягушке и богатыре. [↑](#footnote-ref-697)
698. О мыши как ипостаси Бабы-Яги см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 164. [↑](#footnote-ref-698)
699. № 557. Девушка и медведь. № 558. Три сестры. [↑](#footnote-ref-699)
700. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-700)
701. № 558. Три сестры. [↑](#footnote-ref-701)
702. № 284. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-702)
703. № 283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-703)
704. № 289. Поющее дерево и птица -говорунья. [↑](#footnote-ref-704)
705. № 285. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-705)
706. №283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-706)
707. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. – С. 270. [↑](#footnote-ref-707)
708. № 283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-708)
709. № 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-709)
710. № 113. Гуси-Лебеди. [↑](#footnote-ref-710)
711. № 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-711)
712. № 133. Покатигорошек. [↑](#footnote-ref-712)
713. № 210-211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-713)
714. №219, 223 –225. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-714)
715. № 114. Князь Данила-говорила. [↑](#footnote-ref-715)
716. № 279. Косоручка. [↑](#footnote-ref-716)
717. № 93. Солнцева сестра. [↑](#footnote-ref-717)
718. № 560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-горохе. [↑](#footnote-ref-718)
719. № 288-289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-719)
720. № 265. Белая уточка. [↑](#footnote-ref-720)
721. № 232-233. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-721)
722. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-722)
723. № 171-178 Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-723)
724. № 559. Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. [↑](#footnote-ref-724)
725. № 216-219 Морской царь и Василиса Премудрая [↑](#footnote-ref-725)
726. Фрейденберг О.М. Указ. соч. – С. 185. [↑](#footnote-ref-726)
727. № 570. Сказка о лягушке и богатыре. [↑](#footnote-ref-727)
728. № 268.Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-728)
729. № 173. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-729)
730. № 363. Упырь. [↑](#footnote-ref-730)
731. № 222. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-731)
732. № 182. Перстень о двенадцати винтах. [↑](#footnote-ref-732)
733. № 236 – 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-733)
734. № 171-178. Сказка о молодце удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-734)
735. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-735)
736. № 93. Ведьма и Солнцева сестра. [↑](#footnote-ref-736)
737. Ср. № 433-437. Сказка о Злой жене. Худая (тощая) жена – плохая, злая, недобрая. К уродству худобы добавлено еще и дьявольское косоглазие. В русской литературной сказке народный гендерный стереотип красоты-полноты осмеивается: «А тонка-то уж, тонка,// Чай в обхват-то три вершка….//Пусть полюбится кому, // Я и даром не возьму. Ершов П.П. Конек Горбунок. – М., 1979. – С. 73. [↑](#footnote-ref-737)
738. №193. Рога. [↑](#footnote-ref-738)
739. Дева как свободный человек может демонстрировать волосы. О волосах как признаке свободного человека см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000.– С.151. Кроме того, это демонстрация (магической) силы. Там же. – С.152. [↑](#footnote-ref-739)
740. Пропп В.Я. Указ. соч. – С. 258. [↑](#footnote-ref-740)
741. Автор точно знает о душевных движениях героев, то есть уподобляется Богу в своем творчестве. [↑](#footnote-ref-741)
742. «Небесный» и «земной» типы красоты описаны через интенцию (даже не поступок!) комического героя Н.Островского. «Я говорил одной блондинке, что наши души еще до появления на земле были родные, что они носились вместе по необъятной вселенной, порхали, как бабочки, в лучах месяца…. А другой, брюнетке, я говорил, что найму ей великолепную дачу, куплю пару вороных рысаков». Островский А.Н.Волки и овцы. // Островский А.Н. Пьесы. – М., 1974. - С. 429. В жанре сказки разная красота (Купавы и Снегурочки) и разное ей служение у того же Островского описывается без всякой иронии. См. Островский А. Н Снегурочка. // Указ. соч. –С. 546. [↑](#footnote-ref-742)
743. Чернышевский Н.Г. Русский человек на rendez-vous. // Чернышевский Н.Г. Собр. соч. : в 15т., М., 1949-1955. Т.5. С. 156-177. [↑](#footnote-ref-743)
744. В творчестве М.Зощенко любое выражение «тонких» чувств описано с издевкой, выражаемой и *рассказчиком***,** и самим автором, хотя и с очень разных позиций. См. Сарнов Б. Пришествие капитана Лебядкина. Случай Зощенко. – М., 1993. [↑](#footnote-ref-744)
745. «О Вас я не знаю, что сказать. Красота – загадка». Достоевский Ф.М. Идиот. // Достоевский Ф.М. Полн. собр.соч.. : в 30т . Л., 1972-1990. Т8.– С.74. О сказочных мотивах у Достоевского см. Золотоносов М. Секс от Ставрогина // Золотоносов М.Н. Слово и тело. – М., 1999. – С. 9- 78. [↑](#footnote-ref-745)
746. Коринфский А.А. Народная Русь. Самара, 1995. – С. 386. [↑](#footnote-ref-746)
747. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. – С. 174. Его же: Семиотика соматического пространства: гендерный аспект // Социальная история. Ежегодник. 2003. Женская и гендерная история. – М., 2003. – С. 131–156. [↑](#footnote-ref-747)
748. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 237. [↑](#footnote-ref-748)
749. Юнг К.Г. Либидо, его метаморфозы и символы. СПб., 1994. [↑](#footnote-ref-749)
750. Дикман Х. Сказание и иносказание. Юнгианский анализ волшебных сказок. Приложение : Ханс Дикман. Методы аналитической психологии. (Главы из книги.) – СПб., 2000. [↑](#footnote-ref-750)
751. Франц М.-Л. фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке // – СПб., 1998. [↑](#footnote-ref-751)
752. Эстес К.П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. – Киев, 2000. [↑](#footnote-ref-752)
753. № 336-337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-753)
754. № 157. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-754)
755. № 183. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золотогривый олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-755)
756. № 313. Данило Бессчастный. [↑](#footnote-ref-756)
757. № 197. Чудесная курица. О сакральности слюны, наравне с дыханием, см. Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления – Киев, 1994. – С. 412. [↑](#footnote-ref-757)
758. О вечном противоречии «между натуралистической бездуховностью «низкой» и идеалистической бестелесностью «высокой» культуры» в России см. Кон И.С. Исторические судьбы русского Эроса // Секс и эротика в русской традиционной культуре. – М., 1996. – С. 12. [↑](#footnote-ref-758)
759. № 180. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-759)
760. Например, герою еще в детстве обещают брак с Василисой Кирбитьевной, чья красота и прочие достоинства уже широко известны. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-760)
761. №575. Сказка о Силе-царевиче и об Ивашке белой рубашке. [↑](#footnote-ref-761)
762. № 270. Царевна- змея. Ср. Чехов А.П. Анна на шее // А.П.Чехов. Полн. собр. соч. : в 30т. – М., 1974 –1982. Т.8. – С. 215- 228. [↑](#footnote-ref-762)
763. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-763)
764. № 233. Царь-девица. [↑](#footnote-ref-764)
765. № 267. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-765)
766. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-766)
767. № 269. Царевна-лягушка. О светлом божестве во власти змея см. Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. – С. 514. [↑](#footnote-ref-767)
768. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-768)
769. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-769)
770. № 322. Загадки. [↑](#footnote-ref-770)
771. № 98. Дочь и падчерица. [↑](#footnote-ref-771)
772. № 565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-772)
773. №179-181. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-773)
774. № 183. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золотогривый олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-774)
775. № 182. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золотогривый олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-775)
776. № 564. О Иванушке-дурачке. [↑](#footnote-ref-776)
777. № 180. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-777)
778. № 165-166. Емеля-дурак. № 167. По щучьему веленью [↑](#footnote-ref-778)
779. Салтыков-Щедрин.М.Е. За рубежом // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – Л., 1949. С. 385. [↑](#footnote-ref-779)
780. «Лишь бы не работать!» - возмущаются исследователи русской народной сказки, забывая о том, что труд крепостного – труд Сизифа. См. Синявский А.Д. Иван-дурак: очерк русской народной веры. – М., 2001. – С.42. [↑](#footnote-ref-780)
781. См. фундаментальный труд З.Фрейда Очерки по психологии сексуальности // Фрейд З.Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. Тбилиси, 1991. – C. 5-174. [↑](#footnote-ref-781)
782. № 213. Поди туда – не знаю куда, принеси то, не знаю что. [↑](#footnote-ref-782)
783. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-783)
784. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-784)
785. № 214. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-785)
786. В русских деревнях существовал обычай «погляда», сохранившийся и при советской власти. Если девушка упрямилась, и ни родительские уговоры, ни насилие не помогало, ее показывали жениху голой, вынуждая таким образом выйти замуж за нежеланного жениха. См. Горький М. История деревни // М. Горький. Собр. соч.: в 30 т. – М., 1949 – 1955. Т. 27. – С. 500-506. № 239. Царевна, разрешающая загадки. [↑](#footnote-ref-786)
787. см. Ранкур – Лаферрьер Д. Рабская душа России. Проблемы нравственного мазохизма и культ страдания. – М., 1996; Рассел Б. Брак и мораль. – М., 2004; Пушкарева Н.Л. Русская женщина: история и современность: История изучения «женской темы» русской и зарубежной наукой. 1800-2000: Материалы к библиографии. – М., 2002; Биллингтон Дж. Икона и топор. – М., 2001; Кон И.С. Сексуальная культура в России. – М., 1997; Герцен А.И. Былое и думы. Л., 1947; Жеребкина И. Женское политическое бессознательное. – СПб., 2002. [↑](#footnote-ref-787)
788. К.Г.Юнг особое внимание уделял недооценке эмоциональной и интуитивной жизни в европейской культуре. Сочувственно приводит он слова старого индейца о «ненормальных белых людей, думающих головой», вместо того, чтобы думать сердцем, и говорит о разрушительных последствиях «распространения цивилизации». Юнг К.Г. Воспоминания, сновидения, размышления. – Киев, 1994. – С. 244-250. [↑](#footnote-ref-788)
789. Волшебное кольцо. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. –С. 42-46. [↑](#footnote-ref-789)
790. Боязливая невеста. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 30-32. [↑](#footnote-ref-790)
791. № 313. Данило Бессчастный. [↑](#footnote-ref-791)
792. № 267- 269 Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-792)
793. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-793)
794. №219-226. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-794)
795. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-795)
796. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-796)
797. № 165-166.Емеля-дурак. № 167. По щучьему велению [↑](#footnote-ref-797)
798. № 96. Морозко. [↑](#footnote-ref-798)
799. № 433-437. Сказка о злой жене. [↑](#footnote-ref-799)
800. № 565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-800)
801. № 435. Сказка о Злой жене. [↑](#footnote-ref-801)
802. № 193. Рога. [↑](#footnote-ref-802)
803. № 184-184. Свинка-золотая щетинка, утка, золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-803)
804. 202-205. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-804)
805. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-805)
806. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-806)
807. № 104. Василиса Прекрасная . [↑](#footnote-ref-807)
808. № 171, 174, 175. Сказка о молодце-удальце молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-808)
809. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-809)
810. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-810)
811. № 268. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-811)
812. №199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-812)
813. № 436. Сказка о злой жене. [↑](#footnote-ref-813)
814. № 565. Смирный мужик и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-814)
815. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-815)
816. Connell R. W. Masculinities. – Berkley and Los Angeles, 1995. [↑](#footnote-ref-816)
817. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-817)
818. № 171. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-818)
819. Об ударе мечом (или пролитии крови) как избавлении от бесчестья см. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII - начало XIX века). – СПб., 1996. – С. 164-179. [↑](#footnote-ref-819)
820. № 173. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-820)
821. № 176, № 178. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-821)
822. см. Золотоносов М.Н. Секс «От Ставрогина»: Порнософический комментарий к «отреченной» главе из романа «Бесы». // Золотоносов М.Н. Слово и тело. М., 1999. – C. 50-51 [↑](#footnote-ref-822)
823. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 2002. С.36-89. [↑](#footnote-ref-823)
824. Фрейд З. Недовольство культурой; Фрейд. З. Почему война // Психоанализ. Религия. Культура. – М., 1991. С.17-65; 257-270. [↑](#footnote-ref-824)
825. Кляйн М. Зависть и благодарность. Исследование бессознательных источников. – СПб., 1997. [↑](#footnote-ref-825)
826. Винникотт Д.В. Игра и реальность. – М., 2002. [↑](#footnote-ref-826)
827. Стерн Д.Н. Дневник младенца. Что видит, чувствует и переживает ваш малыш. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-827)
828. Лоренц К.З. Агрессия: так называемое зло. – М., 1994. [↑](#footnote-ref-828)
829. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности.. – М., 1994. [↑](#footnote-ref-829)
830. Видимо, это привело к тому, что в русской литературной сказке это насилие либо осуждено *автором* как избыточное (Некрасов Н.А. Кому на Руси жить хорошо // Н.А. Некрасов. Сочинения: в 3 т. – М., 1959. –Т.3. – С.73-306; Салтыков-Щедрин М.Е. Сказки. // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – Л., 1949. – С. 583-660), либо устранено при литературной обработке сюжета. Например, в конце сказки о чудесных детях плодовитой матери. «По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре (№283-283) злую сестру, мачеху, старуху или иную «лиходейку» привязывают за косу к лошади, разрубают на части, закатывают в бочку и т.п., то в «Сказке о царе Салтане» Пушкина их прощают «на радости такой». См. Пушкин А.С. Сказка о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной царевне Лебеди.// А.С. Пушкин. Сочинения. – Л. , 1936. – С.168-177. [↑](#footnote-ref-830)
831. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах: Материалы, собр. и привед. в порядок П. В. Шейном. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-831)
832. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1997. [↑](#footnote-ref-832)
833. Потебня А.А. Слово и миф. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-833)
834. см. Золотоносов М.Н. Секс «От Ставрогина»: Порнософический комментарий к «отреченной» главе из романа «Бесы» // Золотоносов М.Н. Слово и тело. – М., 1999. – C. 9-78. [↑](#footnote-ref-834)
835. Кон И.С.Сексуальная культура в России. – М., 1997. – С. 341. [↑](#footnote-ref-835)
836. № 183. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-836)
837. № 235. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-837)
838. З. Фрейд. Остроумие и его отношение к бессознательному. // Фрейд З.Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. Тбилиси, 1991. – С. 175-406. [↑](#footnote-ref-838)
839. № 95. Морозко. [↑](#footnote-ref-839)
840. № 172, 175, 176 Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-840)
841. №1-7. Лисичка-сестричка и Волк. [↑](#footnote-ref-841)
842. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-842)
843. см. Ferenczi S. Thalassa. – London, 1989; Хорни К. Женская психология. – СПб., 1993;

     МакДугалл Дж. Тысячеликий Эрос. – СПб., 1999. [↑](#footnote-ref-843)
844. № 219-226. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-844)
845. № 562. Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване царевиче и о прекрасной его супружнице царь-девице. [↑](#footnote-ref-845)
846. № 313. Данило Бессчастный. [↑](#footnote-ref-846)
847. №136. Буря-богатырь Иван коровий сын. [↑](#footnote-ref-847)
848. № 305. Марко-Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-848)
849. Ершов П.П. Конек Горбунок: Русская сказка в трех частях. – М., 1979. [↑](#footnote-ref-849)
850. То, что вторичные половые признаки говорят о первичных, вряд ли нуждается в дополнительных разъяснениях. Схватить за бороду (за косу) означает показать свою власть (над гениталиями хватаемого). Входя в храм, волосы на голове демонстративно обнажают – в знак покорности, или демонстративно прячут – в знак страха перед Богом. В разных культурах традиция удаления (прятанья) /сохранения (выставления напоказ) волос на теле различна.

     Однако и в допетровские времена европейская мода на бритье бороды проникала в Россию, сталкиваясь с противодействием церкви, ибо нарушала (религиозные) гендерные нормативы, являясь неким протестом против власти Бога над мужчиной. См. Кон И.С. Сексуальная культура в России. – М., 1997. С. 32-33. [↑](#footnote-ref-850)
851. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-851)
852. № 168. Сказка об Иване-царевиче и сером волке. [↑](#footnote-ref-852)
853. № 204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-853)
854. №175. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-854)
855. № 93. Сестра Солнца. [↑](#footnote-ref-855)
856. № 198-199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-856)
857. № 200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-857)
858. № 237 Елена Премудрая [↑](#footnote-ref-858)
859. Пушкин А.С. Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях // Пушкин А.С. Сочинения. – Л., 1936. С. 177-182. [↑](#footnote-ref-859)
860. № 210-211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-860)
861. № 182. Сивко-бурко. «Изо рту полымя пышет, из ушей дым столбом валит». «… бежит, земля дрожит; горы, долы хвостом застилает, пни – колоды промеж ног пускает». О крылатом коне и замогильном коне см. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2002. – С. 142-145. [↑](#footnote-ref-861)
862. О сакральности солнечного света в христианстве см. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1. Первый век христианства на Руси. – М., 1995. – С. 125-128. [↑](#footnote-ref-862)
863. № 307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. Такая близость с богами, доходящая до фамильярности, отражает активность магической формы мировоззрения, в противовес пассивности выросшей из нее религиозной. «В религии человек подчинен некоей высшей силе и должен искать ее расположения, в магии он сам ее добывает и подчиняет себе». Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. С. 147. [↑](#footnote-ref-863)
864. О Кощее – Костосее (сеющим кости, дабы они «взошли) см. Степанов Ю.С. Константы. – М., 2001. – С. 837. [↑](#footnote-ref-864)
865. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-865)
866. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-866)
867. № 182. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-867)
868. Согласно В.С. Соловьеву женщина-Вселенная всецело соответствует замыслу сотворившего ее Бога- мужчины. См. Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Избранное. – М. 1990. – С. 195-196. [↑](#footnote-ref-868)
869. См. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М., 1999. [↑](#footnote-ref-869)
870. Лакан Ж. Семинары. Книга 5. – М., 2002. С.291-411; Фаллос как член общества / М. К. Сейдгазов и др. – СПб., 2004.; Введение в гендерные исследования. Ч.I: Учебное пособие. – СПб., 2001. Введение в гендерные исследования. Ч.II: Хрестоматия. – СПб., 2001. [Критике лакановского постулата о фаллосе как единственном означающем в культуре посвящены обе части сборника.] См также: Гендерные исследования в гуманитарных науках: соврем. подходы: Материалы междунар. науч. конф.— Иваново, 2000.— Ч. 1‑2.; Гендерные отношения в России: история, современное состояние, перспективы: Материалы международной науч. конф. Иваново, 27‑28 мая 1999 г. – Иваново, 1999. ; Гендерные стереотипы в прошлом и настоящем. – М., 2003.; Гендерный калейдоскоп. – М., 2001. [↑](#footnote-ref-870)
871. Stevens A. Ariadne’s Clue. – New Jersey, 1998. – P. 313. [↑](#footnote-ref-871)
872. № 319-320. Шемякин суд. «При розничной продаже здоровый работник ценился в 120 рублей в начале царствования [Екатерины II] и в 400 рублей в конце его». См. Ключевский В.О. Собр.соч.: в 8 т. – М., 1958. Т.5. – С.140. [↑](#footnote-ref-872)
873. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М., 1990. – С. 354. [↑](#footnote-ref-873)
874. № 324. Горшеня. №212. Поди туда - не знаю куда, принеси то - не знаю что. [↑](#footnote-ref-874)
875. № 241. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-875)
876. №315. Балдак Борисьевич. [↑](#footnote-ref-876)
877. № 564. О Ивануше-дурачке. [↑](#footnote-ref-877)
878. См. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. – Екатеринбург, 2000. – С. 63-70. [↑](#footnote-ref-878)
879. № 218. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-879)
880. № 118, из серии этических сказок №115-122. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-880)
881. № 257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-881)
882. № 371. Скрипач в аду. [↑](#footnote-ref-882)
883. № 332-323. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-883)
884. № 134. Покатигорошек. №177. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-884)
885. № 560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-Горохе. [↑](#footnote-ref-885)
886. №325. Горшеня. [↑](#footnote-ref-886)
887. № 522. Народные анекдоты. [↑](#footnote-ref-887)
888. № 153. Солдат избавляет царевну. [↑](#footnote-ref-888)
889. № 154. Беглый солдат и черт. [↑](#footnote-ref-889)
890. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-890)
891. № 148. Никита Кожемяка. [↑](#footnote-ref-891)
892. № 153. Солдат избавляет царевну. [↑](#footnote-ref-892)
893. № 273-274. Окаменелое царство. [↑](#footnote-ref-893)
894. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-894)
895. № 565. Смирный мужик и драчливая жена [↑](#footnote-ref-895)
896. №120. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-896)
897. № 214. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-897)
898. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-898)
899. № 576. О Горе-горянине Даниле-дворянине. [↑](#footnote-ref-899)
900. № 243. Золотая гора. [↑](#footnote-ref-900)
901. № 526. Народные анекдоты. [↑](#footnote-ref-901)
902. № 304. Две доли. [↑](#footnote-ref-902)
903. № 215. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-903)
904. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-904)
905. № 196. Сказка про утку с золотыми яйцами.. [↑](#footnote-ref-905)
906. № 304 Две доли. [↑](#footnote-ref-906)
907. № 304. Две доли. [↑](#footnote-ref-907)
908. № 193. Рога. [↑](#footnote-ref-908)
909. 249-253. Хитрая наука № 271-272 Заколдованная королевна 397-399. Шут. [↑](#footnote-ref-909)
910. Загони тепла. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 61-62. [↑](#footnote-ref-910)
911. № Розанов В.В. Уединенное. – М., 2001. – С.372. [↑](#footnote-ref-911)
912. A. Stevens. Указ.соч.. – Р. 273-274. [↑](#footnote-ref-912)
913. №258. Клад. Находка всегда неслучайна; это тот же дар или награда за дурость=святость. [↑](#footnote-ref-913)
914. № 203. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-914)
915. № 321. Загадки. [↑](#footnote-ref-915)
916. № 315. Балдак Борисьевич. [↑](#footnote-ref-916)
917. См. у В. О. Ключевского: «Она была охотница до щей с бараниной, и когда кушала их, то велела сечь перед собой варившую их кухарку не потому, что она дурно варила, а так, для возбуждения аппетита». Ключевский В.О. Собр.соч.: в 8 т. – М., 1958. Т.5. – С. 170. [↑](#footnote-ref-917)
918. № 217-218. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-918)
919. № 372. Горшечник. [↑](#footnote-ref-919)
920. № 324. Горшеня. [↑](#footnote-ref-920)
921. Многочисленные современные «reality show» (в буквальном переводе – зрелище действительности) демонстрируют преодоление людьми не только страха, но и отвращения, и стыда за деньги, гораздо более ограниченные, чем упомянутый неисчерпаемый сказочный источник дохода. [↑](#footnote-ref-921)
922. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-922)
923. № 305-307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-923)
924. № 150. Батрак. [↑](#footnote-ref-924)
925. № 364. Иван купеческий сын отчитывает царевну. [↑](#footnote-ref-925)
926. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-926)
927. № 332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-927)
928. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-928)
929. Хитрая баба // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 71-73. № 20Д. Хитрая жена. [↑](#footnote-ref-929)
930. № 195-196. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-930)
931. № 305-307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-931)
932. № 371. Скрипач в аду. [↑](#footnote-ref-932)
933. № 395-396. Мертвое тело. [↑](#footnote-ref-933)
934. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-934)
935. № 562. Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване-царевиче и о прекрасной ео супружнице царь-девице. [↑](#footnote-ref-935)
936. № 157. Кощей Бессмертный. Матриархальная Великая мать получает золото за прокорм богатырского коня, с пожеланием прожить «еще хоть 90 лет». № 379-380. Ворожея. Всеведующая Великая мать усохла до ворожейки-шарлатанки. [↑](#footnote-ref-936)
937. № 176. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-937)
938. Раззадоренная барыня // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 47-48. [↑](#footnote-ref-938)
939. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-939)
940. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-940)
941. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-941)
942. № 193. Рога. Как отмечает Т.Шибутани: « В Соединенных Штатах людей различают главным образом с точки зрения профессии и дохода; в других местах могут быть другие категории…» см. Шибутани Т. Социальная психология. – М., 1969. – С. 256. [↑](#footnote-ref-942)
943. № 272. Заколдованная королевна. [↑](#footnote-ref-943)
944. № 320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-944)
945. № 305-307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-945)
946. № 562. Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване-царевиче и о прекрасной его супружнице царь-девице. [↑](#footnote-ref-946)
947. № 230-231. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-947)
948. № 303. Горе. [↑](#footnote-ref-948)
949. № 326. Мудрые ответы. [↑](#footnote-ref-949)
950. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей: Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М.,1982. – С. 64. [↑](#footnote-ref-950)
951. №218. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-951)
952. № 221. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-952)
953. № 278. Неумойка. [↑](#footnote-ref-953)
954. № 437. Сказка о злой жене. [↑](#footnote-ref-954)
955. Кон И.С. Введение в сексологию. М., 1988. – С. 102. [↑](#footnote-ref-955)
956. № 153. Солдат избавляет царевну. [↑](#footnote-ref-956)
957. № 205. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-957)
958. № 121. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-958)
959. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-959)
960. № 131. Фролка-сидень. [↑](#footnote-ref-960)
961. №121. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-961)
962. № 116. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-962)
963. № 117. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-963)
964. № 123. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-964)
965. № 330. Царевич-найденыш. [↑](#footnote-ref-965)
966. № 451. Об отце Николае. [↑](#footnote-ref-966)
967. № 320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-967)
968. № 332-334. Доброе слово. [↑](#footnote-ref-968)
969. № 328. Мудрая дева. [↑](#footnote-ref-969)
970. № 319. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-970)
971. № 319-320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-971)
972. № 326. Мудрые ответы. [↑](#footnote-ref-972)
973. № 319-320. Шемякин суд. № 395-396. Мертвое тело. [↑](#footnote-ref-973)
974. №441-443. Жена-доказчица. [↑](#footnote-ref-974)
975. № 279. Косоручка. [↑](#footnote-ref-975)
976. Несмотря на важнейшую роль христианства в русской культуре и ее символике. См. Махлина С.Т. Семиотика культуры и искусства : словарь-справочник : в 2 кн. – 2-е изд., расшир. и испр. – СПб. : Композитор-СПб., 2003. – Кн 1. с 110-121. [↑](#footnote-ref-976)
977. № 213. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-977)
978. № 362. Рассказы о мертвецах. [↑](#footnote-ref-978)
979. № 373. Вдова и бес. При изгнании бесов поп сближается с фигурой шамана, добросовестно исполняющего обязанности. См. Нидерле Л. Славянские древности. – М., 2001. – С. 330. [↑](#footnote-ref-979)
980. № 220. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-980)
981. № 329. Попов работник. [↑](#footnote-ref-981)
982. «Поповская порода на чужое добро лакома, за чужим угощением щищыкфесшф рада». Поросенок // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 52. [↑](#footnote-ref-982)
983. Поп и мужик // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С.53-54. [↑](#footnote-ref-983)
984. № 150. Батрак. [↑](#footnote-ref-984)
985. № 258. Клад. [↑](#footnote-ref-985)
986. №10Д. Похороны кобеля. [↑](#footnote-ref-986)
987. см. Франц М.-Л. фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – СПб.., 1998. – С. 80. [↑](#footnote-ref-987)
988. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-988)
989. № 321. Загадки. [↑](#footnote-ref-989)
990. № 322. Загадки. [↑](#footnote-ref-990)
991. №323. Загадки. № 326. Мудрые ответы. [↑](#footnote-ref-991)
992. №340. Солдат и царь в лесу. [↑](#footnote-ref-992)
993. № 331. Сосватанные дети. [↑](#footnote-ref-993)
994. № 121. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-994)
995. № 575. Сказка о силе-царевиче и об Ивашке белой рубашке. [↑](#footnote-ref-995)
996. № 317. Про Мамая безбожного. [↑](#footnote-ref-996)
997. №303. Горе. [↑](#footnote-ref-997)
998. № 572. Лихо. [↑](#footnote-ref-998)
999. № 348-350. Бесстрашный. [↑](#footnote-ref-999)
1000. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-1000)
1001. № 230-231. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-1001)
1002. № 260-263.Семь Симеонов. [↑](#footnote-ref-1002)
1003. № 160. Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная. [↑](#footnote-ref-1003)
1004. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1004)
1005. № 202. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1005)
1006. # № 128-130. Три царства – медное, серебряное и золотое. В советской сказке о трудном пути Героя домой (Белое Солнце пустыни, реж. В.Мотыль) так и не находится мужей для женщин – мужчинам не до них; а их «новый муж», товарищ Сухов, хранит эгалитарное целомудрие.

      [↑](#footnote-ref-1006)
1007. Mead M. Male and Female. – New York, 1955. [↑](#footnote-ref-1007)
1008. № 104. Василиса Прекрасная. [↑](#footnote-ref-1008)
1009. Gilligan C. In a Different Voice. – Cambridge, Massachusetts and London, 2001. – Р. 184. [↑](#footnote-ref-1009)
1010. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. О ритуальном битье плетью новобрачной см. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1997. – С. 140. [↑](#footnote-ref-1010)
1011. № 301. Верлиока. [↑](#footnote-ref-1011)
1012. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-1012)
1013. № 129. Три царства – медное, серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-1013)
1014. № 161. Иван-царевич и Белый Полянин [↑](#footnote-ref-1014)
1015. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. [т] 2. Всемирно-историческая перспектива. М, 1993. – С. 341. [↑](#footnote-ref-1015)
1016. № 237. Елена Премудрая. [↑](#footnote-ref-1016)
1017. №1Д. Сказка о том, как поп теленка родил. [↑](#footnote-ref-1017)
1018. № 157. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1018)
1019. №175. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-1019)
1020. № 396. Мертвое тело. [↑](#footnote-ref-1020)
1021. Согласно В.О.Ключевскому, церковь осуждала второй брак: «обругала убо первого мужа вторым браком.» См. Ключевский В.О. Православие в России. – М., 2000. – С. 340. [↑](#footnote-ref-1021)
1022. № 206-207. Притворная болезнь. [↑](#footnote-ref-1022)
1023. № 230-231. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-1023)
1024. № 190-191. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-1024)
1025. №204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1025)
1026. № 159. Марья Моревна. [↑](#footnote-ref-1026)
1027. № 108-111. Ивашко и ведьма. [↑](#footnote-ref-1027)
1028. № 141-142. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. [↑](#footnote-ref-1028)
1029. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-1029)
1030. № 195-196. Сказка про утку с золотыми яйцами. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1030)
1031. №195. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-1031)
1032. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1032)
1033. № 279-280. Косоручка. [↑](#footnote-ref-1033)
1034. № 391. Вороватый мужик. [↑](#footnote-ref-1034)
1035. Посев ргоум. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 39-42. [↑](#footnote-ref-1035)
1036. Поп, попадья, поповна и батрак. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001.– С. 50-52. [↑](#footnote-ref-1036)
1037. Заветные сказки из собрания Н.Е. Ончукова. – М., 1996. [↑](#footnote-ref-1037)
1038. № 95-97. Морозко. [↑](#footnote-ref-1038)
1039. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-1039)
1040. № 293. Чернушка. [↑](#footnote-ref-1040)
1041. № 142. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. [↑](#footnote-ref-1041)
1042. № 95-97. Морозко. [↑](#footnote-ref-1042)
1043. № 106-107. Баба-Яга и Жихарь. [↑](#footnote-ref-1043)
1044. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1044)
1045. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. М., 2000. – С. 304. [↑](#footnote-ref-1045)
1046. № 283-287. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1046)
1047. № 179-180. Сивко-бурко. № 182-184. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. В.Я Пропп говорит о потустороннем происхождении коня, но не о символике бессмертия мужественности. См. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 2002. – С. 144. [↑](#footnote-ref-1047)
1048. № 141. Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри. «У каждого бога есть свое священное животное» или своя звериная (либо растительная) форма. « она представляет собой тотем, от которого произошло божество. См. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности.. – М., 1998. – С. 155. [↑](#footnote-ref-1048)
1049. «Сказка избирает в герои не лучших, а худших», готовя трансценденцию, поясняет А.Д. Синявский. См. Синявский А.Д. Иван-дурак: очерк русской народной веры .– М., 2001. – С.26. [↑](#footnote-ref-1049)
1050. № 179. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-1050)
1051. № 179. Сивко-бурко. [↑](#footnote-ref-1051)
1052. № 182. Свинка золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-1052)
1053. См. Синявский А.Д. Иван-дурак. – М., 2001. – С. 27. [↑](#footnote-ref-1053)
1054. № 267. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-1054)
1055. № 277. Сопливый козел. [↑](#footnote-ref-1055)
1056. № 279. Косоручка. [↑](#footnote-ref-1056)
1057. № 337. Оклеветанная купеческая дочь. [↑](#footnote-ref-1057)
1058. № 312. Алеша Попович. [↑](#footnote-ref-1058)
1059. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-1059)
1060. № 156-157. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1060)
1061. № 249-253. Хитрая наука. [↑](#footnote-ref-1061)
1062. № 218. Три копеечки. [↑](#footnote-ref-1062)
1063. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-1063)
1064. № 191. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-1064)
1065. № 326. Мудрые ответы. [↑](#footnote-ref-1065)
1066. №324-325. Горшеня. [↑](#footnote-ref-1066)
1067. № 565. Смирный муж и драчливая жена. [↑](#footnote-ref-1067)
1068. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-1068)
1069. № 561. Сказка о семи Семионах, родных братьях. [↑](#footnote-ref-1069)
1070. Ключевский В.О. Собр. соч.: в 8 т. – М., 1958 – 1961. Т 4. – С. 131. [↑](#footnote-ref-1070)
1071. № 559. Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. [↑](#footnote-ref-1071)
1072. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-1072)
1073. № 138. Иван крестьянский сын и мужичок сам с перст, усы на семь верст. [↑](#footnote-ref-1073)
1074. № 324-325. Горшеня. [↑](#footnote-ref-1074)
1075. № 322. Загадки. [↑](#footnote-ref-1075)
1076. Ко времени Екатерины II «установился взгляд на крестьянина как на полную собственность владельца». Ключевский В.О. Собр.соч.: в 8 т. – М., 1958. Т5. – С. 139. [↑](#footnote-ref-1076)
1077. см. Франц М-Л фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке // – СПб., 1998. – С. 80. [↑](#footnote-ref-1077)
1078. Именно эта наивность пародируется «взрослой», барской литературной сказкой. См. у А.С.Пушкина: «выезжают погулять, серых уток пострелять, руку правую потешить, сарацина в поле спешить, иль башку с широких плеч у татарина отсечь, или вытравить из леса пятигорского черкеса» … Пушкин А.С. Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях // А.С. Пушкин. Сочинения. – Л. , 1936. – С.179. «Серьезная» русская литературная сказка изобилует точными историческими деталями. См. Лермонтов М.Ю. Песня про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова // Лермонтов М.Ю. Собр. соч.: в 4 т. – М., 1957-1958. Т 2. – С. 78-89. Русская литературная сказка, принадлежащая эгалитарному течению, производит инверсию: барин предстает неблагодарным сыном великодушного народа-кормильца. См. Салтыков-Щедрин М.Е. Повесть о том, как один мужик двух генералов прокормил. // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – Л., 1949. – С. 583-589. [↑](#footnote-ref-1078)
1079. № 324-325. Горшеня. [↑](#footnote-ref-1079)
1080. № 571. Сказка об Иване-богатыре, крестьянском сыне. [↑](#footnote-ref-1080)
1081. № 121-122. Правда и кривда. [↑](#footnote-ref-1081)
1082. № 320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1082)
1083. № 323. Загадки. [↑](#footnote-ref-1083)
1084. № 240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-1084)
1085. № 175. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-1085)
1086. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1086)
1087. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-1087)
1088. №243. Золотая гора. [↑](#footnote-ref-1088)
1089. № 242. Соль. [↑](#footnote-ref-1089)
1090. № 203. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1090)
1091. № 176. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-1091)
1092. №240. Вещий сон. [↑](#footnote-ref-1092)
1093. № 95-97. Морозко. [↑](#footnote-ref-1093)
1094. № 219. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-1094)
1095. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2002. – С. 63-69. [↑](#footnote-ref-1095)
1096. № 238. Гусли-самогуды. [↑](#footnote-ref-1096)
1097. Топоров возводит Быка к Велесу «воплощению самой смерти и ее царства, где смерть пресуществляется в «новую» жизнь, в жизненную силу, плодородие, скот, потомство, богатство» (см . Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 86). [↑](#footnote-ref-1097)
1098. № 193. Рога. [↑](#footnote-ref-1098)
1099. № 296. Незнайко. [↑](#footnote-ref-1099)
1100. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-1100)
1101. № 319. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1101)
1102. № 283-287. По колена ноги в золоте, по локоть руки к серебре. [↑](#footnote-ref-1102)
1103. № 206. Притворная болезнь. [↑](#footnote-ref-1103)
1104. № 130. Три царства – медное, серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-1104)
1105. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-1105)
1106. См. Лотман М.Ю. Люди и чины // Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре: Быт и традиции русского дворянства (XVII - начало XIX века). – СПб., 1996. – С.18-45. [↑](#footnote-ref-1106)
1107. № 172. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-1107)
1108. В русской литературной сказке мы встречаемся с инверсией ролей отец-сын в отношениях господин-раб. М.Е. Салтыков-Щедрин дает особенно колоритные образы барина - испорченного ребенка, близкого к «братьям нашим меньшим», животным. «Дикий помещик» пытается обойтись без помощи мужика – отца и кормильца, и постепенно утрачивает человеческий облик. «Помещика изловили… *высморкали, вымыли и обстригли когти***»**, *исправник* поручил его заботам крепостного слуги и уехал. См. Салтыков-Щедрин М.Е. Дикий помещик // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – Л., 1949. – С. 589-594. В отличие от Неумойки (№ 278), никакого сказочного преображения после умывания с помещиком не происходит. [↑](#footnote-ref-1108)
1109. № 310. Илья Муромец и змей. [↑](#footnote-ref-1109)
1110. № 571. Сказка об Иване-Богатыре, крестьянском сыне. [↑](#footnote-ref-1110)
1111. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-1111)
1112. № 397-399. Шут. [↑](#footnote-ref-1112)
1113. № 391. Вороватый мужик. [↑](#footnote-ref-1113)
1114. № 389-390. Вор. [↑](#footnote-ref-1114)
1115. № 130. Три царства – медное, серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-1115)
1116. № 212. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-1116)
1117. № 249-253. Хитрая наука. [↑](#footnote-ref-1117)
1118. Идея движения жизни от будущего к прошлому, широко распространенная в современной сказке, научной фантастике, существовала еще у древних вавилонян. См. Клочков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. – М.: 1983. – С. 162-163. [↑](#footnote-ref-1118)
1119. № 269. Царевна-лягушка. [↑](#footnote-ref-1119)
1120. № 234 Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-1120)
1121. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-1121)
1122. № 277. Сопливый козел. [↑](#footnote-ref-1122)
1123. № 257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-1123)
1124. № 328. Мудрая дева. [↑](#footnote-ref-1124)
1125. № 331. Сосватанные дети. [↑](#footnote-ref-1125)
1126. № 95-96. Морозко. [↑](#footnote-ref-1126)
1127. № 305-307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-1127)
1128. № 95-96. Морозко. [↑](#footnote-ref-1128)
1129. № 210-211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-1129)
1130. № 305. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-1130)
1131. № 433. Сказка о злой жене. [↑](#footnote-ref-1131)
1132. № 323. Загадки [↑](#footnote-ref-1132)
1133. № 136. Буря-богатырь Иван коровий сын. [↑](#footnote-ref-1133)
1134. № 204. Звериное молоко. О свадьбе–похоронах и муже-«враге» см. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 167-169. [↑](#footnote-ref-1134)
1135. №342. Разбойники [↑](#footnote-ref-1135)
1136. Поп, попадья, поповна и батрак // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. № 295. – С. 50-52. [↑](#footnote-ref-1136)
1137. № 211. Волшебное зеркальце. [↑](#footnote-ref-1137)
1138. №290-291. Свиной чехол. [↑](#footnote-ref-1138)
1139. № 339. Отец и дочь. [↑](#footnote-ref-1139)
1140. № 167. По щучьему велению. [↑](#footnote-ref-1140)
1141. № 41Д. Жена слепого. [↑](#footnote-ref-1141)
1142. № 276. Заклятый царевич. [↑](#footnote-ref-1142)
1143. №279-282. Косоручка. [↑](#footnote-ref-1143)
1144. № 283-287. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1144)
1145. № 293. Чернушка. [↑](#footnote-ref-1145)
1146. № 286. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1146)
1147. №283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1147)
1148. № 285. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1148)
1149. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-1149)
1150. № 204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1150)
1151. № 202-204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1151)
1152. №160. Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная. [↑](#footnote-ref-1152)
1153. № 562. Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване-царевиче и о прекрасной его супружнице царь-девице. [↑](#footnote-ref-1153)
1154. № 200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1154)
1155. №204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1155)
1156. № 203. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1156)
1157. № 224. Морской царь и Василиса Премудрая. [↑](#footnote-ref-1157)
1158. № 2. Лисичка-сестричка и волк. [↑](#footnote-ref-1158)
1159. № 4. Лисичка-сестричка и волк. [↑](#footnote-ref-1159)
1160. № 10. Лиса-повитуха. [↑](#footnote-ref-1160)
1161. № 12. Лиса-повитуха [↑](#footnote-ref-1161)
1162. № 36. Колобок. [↑](#footnote-ref-1162)
1163. № 264. Царевна сера утица. [↑](#footnote-ref-1163)
1164. Зшявф и ощзф // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 27. [↑](#footnote-ref-1164)
1165. № 182-184. Свинка-золотая щетинка, утка золотые перышки, золоторогий олень и золотогривый конь. [↑](#footnote-ref-1165)
1166. № 180. Сивко-бурко [↑](#footnote-ref-1166)
1167. № 319. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1167)
1168. № 135. Иван Попялов. [↑](#footnote-ref-1168)
1169. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-1169)
1170. В советской литературной сказке этот принцип «имущественной справедливости» лаконично выражен как «отнять и поделить». Булгаков М.А. Собачье сердце // Булгаков М.А. Собр соч. : в 5 т. – М., 1995. Т2. – С.5–297. [↑](#footnote-ref-1170)
1171. № 319-320. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1171)
1172. № 216. Мудрая жена. [↑](#footnote-ref-1172)
1173. № 305-307. Марко Богатый и Василий Бессчастный. [↑](#footnote-ref-1173)
1174. № 198-200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1174)
1175. № 295. Незнайко. [↑](#footnote-ref-1175)
1176. № 215. Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что. [↑](#footnote-ref-1176)
1177. № 168. Сказка об Иване-царевиче, жар-птице и о сером волке. [↑](#footnote-ref-1177)
1178. № 125. Иван-царевич и Марфа-царевна. [↑](#footnote-ref-1178)
1179. № 397-399. Шут. [↑](#footnote-ref-1179)
1180. О нечистоте жениха см. Пропп В.Я. Указ.соч. – С.109-110. Мы видим в этой нечистоте (равно как и низкородности, глупости, бедности) знак или (патриархальный) аналог матриархального (сакрального) происхождения жениха: пепел – след Огня, грязь – след Земли. [↑](#footnote-ref-1180)
1181. .Пропп В.Я. Указ соч. – С. 258. [↑](#footnote-ref-1181)
1182. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1182)
1183. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1183)
1184. Стыдливая барыня // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 49-50. [↑](#footnote-ref-1184)
1185. Солдат и поп // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 70. [↑](#footnote-ref-1185)
1186. № 137. Иван Быкович. См. Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре. – Смоленск: Русич, 2000; Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – СПб., 2002. [↑](#footnote-ref-1186)
1187. Заметим здесь, что в русской литературной сказке еще резче разведены овладение женщиной как подчинение и как сексуальное сближение. У скопца из «Золотого петушка» нет и возможности для сексуальных отношений с царицей Шемахи. « И зачем тебе девица?», - спрашивает его Дадон. См. Пушкин А.С. Сказка о золотом петушке // Пушкин А.С. Сочинения. – Л., 1936. – С. 182-185. Будучи знакомы с сюжетами советской литературной сказки, мы знаем ответ: она нужна в качестве подопытного экземпляра. ««Вскрывать его будешь?», - деловито осведомился Странник.» См. Стругацкий А., Стругацкий Б. Обитаемый остров // Стругацкий А., Стругацкий Б. Собр соч. : в 10 т. – М., 1992. Т6. – С. 248. [↑](#footnote-ref-1187)
1188. № 199. Безногий и слепой богатыри. Превращение в свинью может быть и символическим «хитрая баба» заманивает «весь церковный причт», ее муж везет их продавать, они сбегают – «все в саже, грязные как черти». № 19Д. Хитрая баба. [↑](#footnote-ref-1188)
1189. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1189)
1190. Посев ргоум // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 39-42. [↑](#footnote-ref-1190)
1191. № 345. Мудрая девица и семь разбойников. [↑](#footnote-ref-1191)
1192. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1192)
1193. № 190. Волшебное кольцо. [↑](#footnote-ref-1193)
1194. № 230. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-1194)
1195. Волшебное кольцо // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 42-46. [↑](#footnote-ref-1195)
1196. № 522. Народные анекдоты. [↑](#footnote-ref-1196)
1197. № 330. Царевич-найденыш. [↑](#footnote-ref-1197)
1198. № 331. Сосватанные дети. [↑](#footnote-ref-1198)
1199. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1199)
1200. Даже в сказках существует мотив самообмана, ложного выбора: красавица оказывается ведьмой (№ 279. Косоручка), царевна – интриганкой и распутницей (№ 191. Волшебное кольцо) и т.п. Не все золото, что блестит. В русской литературной сказке и особенно в советской литературной сказке «рациональный» выбор жениха почти всегда оборачивается разочарованием. [↑](#footnote-ref-1200)
1201. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1201)
1202. Христианские миссионеры обучали воинственное африканское племя, но не смогли внушить, что есть абсолютное добро (соблюдение права собственности) и абсолютное зло (воровство). На вопрос о добре и зле ученик отвечал, что добро - если они украли быков у соседей, а зло - если соседи у них. См. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1990. – С.266. Но и христианская мораль имеет релятивистский характер – ее законы не распространяются на иноверцев. Убийство «жида» - не считается. (№ 443. Жена-доказчица). [↑](#footnote-ref-1202)
1203. № 562. Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване-царевиче и о прекрасной его супружнице Царь-девице. [↑](#footnote-ref-1203)
1204. № 560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-Горохе. [↑](#footnote-ref-1204)
1205. Поп и мужик // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 53-54. [↑](#footnote-ref-1205)
1206. Мы не отказываемся от предыдущей интерпретации смерти Кощея – в точке его зачатия. [↑](#footnote-ref-1206)
1207. В советской литературной сказке самому выбрать казнь, за 11 отчужденных жен Абдуллы, предлагают товарищу Сухову, воину, страннику, верному мужу. «Лучше, конечно, помучиться», - шутит герой. Шутка помогает преодолеть страх и найти хитроумный выход из положения. «Белое солнце пустыни», реж. В.Мотыль. [↑](#footnote-ref-1207)
1208. Младшего Симеона, который хочет научиться искусству воровства, царь сперва хочет повесить. Но когда речь заходит о помощи плута ему, то плут поощряется. № 561. Сказка о семи Семионах. Еще более заметно поощрение Плута *рассказчиком*: в одном из вариантов сказки о Семи Семионах вор избирается украденной женщиной в мужья, вместо царя. № 145. Семь Симеонов. [↑](#footnote-ref-1208)
1209. № 158 Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1209)
1210. № 561. Семь Симеонов. [↑](#footnote-ref-1210)
1211. № 231. Купленная жена. [↑](#footnote-ref-1211)
1212. Фрейд З. Табу девственности. Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. – Тбилиси , 1991. – С. 154-170. [↑](#footnote-ref-1212)
1213. Коринфский А. А. Народная Русь. – М., 1995. [↑](#footnote-ref-1213)
1214. Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах. – М., 1989. [↑](#footnote-ref-1214)
1215. Забелин И.Е. Домашний быт русского народа. – М., 2000. [↑](#footnote-ref-1215)
1216. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1997. [↑](#footnote-ref-1216)
1217. № 176. Сказка о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде. [↑](#footnote-ref-1217)
1218. З.Фрейд. Фрейд З. Я и Оно: Труды разных лет. Книга 2. – Тбилиси , 1991. – С. 154-170. [↑](#footnote-ref-1218)
1219. Хорни К. Страх перед женщиной. Сравнение специфики страхов женщины и мужчины по отношению к противоположному полу // Хорни К. Женская психология. – СПб., 1993. – С. 101-115. [↑](#footnote-ref-1219)
1220. Connell R. W. Masculinities. – Berkley and Los Angeles, 1995. [↑](#footnote-ref-1220)
1221. Голод С.И. XX век и тенденции сексуальных отношений в России. – СПб., 1996; Жеребкина И.А. Женское политическое бессознательное. – СПб., 2002; Кон И.С. Введение в сексологию. – М., 1988. [↑](#footnote-ref-1221)
1222. Ранкур-Лаферрьер Д. Рабская душа России. Проблемы нравственного мазохизма и культ страдания. – М., 1996. [↑](#footnote-ref-1222)
1223. № 563. Сказка о трех королевичах. [↑](#footnote-ref-1223)
1224. № 147. Семь Симеонов. [↑](#footnote-ref-1224)
1225. № 130. Три царства- медное, серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-1225)
1226. № 169. Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная. [↑](#footnote-ref-1226)
1227. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1227)
1228. № 335. Дочь пастуха. [↑](#footnote-ref-1228)
1229. № 289. Поющее дерево и птица-говорунья. [↑](#footnote-ref-1229)
1230. № 257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-1230)
1231. № 283-287. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1231)
1232. С матриархальной точки зрения это означает неуязвимость Великой матери. [↑](#footnote-ref-1232)
1233. № 130. Три царства – медное, серебряное и золотое. [↑](#footnote-ref-1233)
1234. № 283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1234)
1235. № 257. Счастливое дитя. [↑](#footnote-ref-1235)
1236. Гуманность идеи средневековой жестокой казни – посмертное воскресение. См. Фрейденберг. О.М. Миф и литература древности. – М., 1998. – С. 211-212. [↑](#footnote-ref-1236)
1237. О предпочтении «хозяйственных навыков девушки» «формальным признакам высокой нравственности» (девственности) в русской деревне см. Пушкарева Н.Л. Сексуальная этика в частной жизни древних русов и московитов (X- XVII вв.) // Секс и эротика в русской традиционной культуре. – М., 1996. – С. 50. [↑](#footnote-ref-1237)
1238. № 230-231 Купленная жена. [↑](#footnote-ref-1238)
1239. № 319. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1239)
1240. № 28 Д. Солдат-скрипач и нечистый. (Приведено окончание «обыкновенной» сказки № 154. Беглый солдат и черт.) [↑](#footnote-ref-1240)
1241. Поп и батрак // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 54-57. [↑](#footnote-ref-1241)
1242. № 397-399. Шут. [↑](#footnote-ref-1242)
1243. Если мы, для сравнения, обратимся к сюжетам русской художественной литературы, то заметим осуждение мужчины, торгующему женой, и отсутствие осуждения женщины, соглашающейся быть «наживкой». См. Островский А.Н. Красавец-мужчина // Островский А.Н. Пьесы. – М., 1974. – С. 615-720. [↑](#footnote-ref-1243)
1244. Райх В. Психология масс и фашизм. – СПб., 1997. [↑](#footnote-ref-1244)
1245. Фромм Э. Бегство от свободы. – М., 1990. [↑](#footnote-ref-1245)
1246. Хорни К. О распространенном в наше время феминном типе. // Хорни К. Женская психология. – СПб., 1993. – С. 149-179. [↑](#footnote-ref-1246)
1247. Исследование авторитарной личности. / Т.Адорно, Н.Энфорд и др. – М. , 2001. [↑](#footnote-ref-1247)
1248. Ранкур-Лаферрьер Д. Рабская душа России. Проблемы нравственного мазохизма и культ страдания. – М., 1996. – С. 138. [↑](#footnote-ref-1248)
1249. Парыгин Б.Д. Социальная психология: учебное пособие для студентов вузов по психологии / Б.Д. Парыгин. – СПб., 2003. – С. 360. [↑](#footnote-ref-1249)
1250. Топоров В.Н. Предистория литературы у славян. – М., 1998. – С. 62. [↑](#footnote-ref-1250)
1251. Бабьи увертки // Занавешенные картинки:. – СПб., 2001.– С. 80-83. [↑](#footnote-ref-1251)
1252. № 444. Головиха. № 445. Муж да жена. [↑](#footnote-ref-1252)
1253. № 518. Народные анекдоты. [↑](#footnote-ref-1253)
1254. № 202. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1254)
1255. № 158. Кощей Бессмертный. [↑](#footnote-ref-1255)
1256. Эта честь не совсем ее личная, она родовая. Если нет бесчестья роду, нет и женщине. Честь женщины – в верности роду (отцу) или договору (мужу). [↑](#footnote-ref-1256)
1257. № 208. Волшебная рубашка. [↑](#footnote-ref-1257)
1258. № 277. Сопливый козел. [↑](#footnote-ref-1258)
1259. Дикман Х. Сказание и иносказание. Юнгианский анализ волшебных сказок. – СПб., 2000. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М., 1995. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 2002. Франц М-Л фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – СПб., 1998 . [↑](#footnote-ref-1259)
1260. № 319. Шемякин суд. [↑](#footnote-ref-1260)
1261. № 154. Беглый солдат и черт. [↑](#footnote-ref-1261)
1262. № 575. Сказка о силе-царевиче и об Ивашке белой рубашке. [↑](#footnote-ref-1262)
1263. № 293. Чернушка. [↑](#footnote-ref-1263)
1264. № 569. Сказка о серебряном блюдечке и наливном яблочке. [↑](#footnote-ref-1264)
1265. № 290-291. Свиной чехол. [↑](#footnote-ref-1265)
1266. №335. Дочь пастуха. [↑](#footnote-ref-1266)
1267. Ср. «Ты жену бей! В ней семь бесов сидит!» Достоевский Ф.М. Скверный анекдот // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. – Л., 1972-1990. Т. 5. - С. 187–198. [↑](#footnote-ref-1267)
1268. Франц М-Л фон. Психология сказки. Толкование волшебных сказок. Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке.– СПб.., 1998 . [↑](#footnote-ref-1268)
1269. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1269)
1270. № 200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1270)
1271. Connell R. W. Masculinities. – Berkley and Los Angeles, 1995. – С. 74. [↑](#footnote-ref-1271)
1272. Это трудно, потому что требуется не изменять уничижительные гендерные, возрастные и расовые оценки (типа «черного кобеля не отмоешь добела») на противоположные, а придумать нечто столь же очевидное и при этом эмоционально впечатляющее, утверждающее не только законное, но и этическое равенство всех людей, независимо от пола, возраста, этнической принадлежности, социального положения и т.п. Речь идет о новой этике, а значит – о новой культуре. [↑](#footnote-ref-1272)
1273. № 286 В варианте № 283 той же сказки матери «простого» ребенка предварительно выкалывают глаза. [↑](#footnote-ref-1273)
1274. № 335 Дочь пастуха. [↑](#footnote-ref-1274)
1275. № 266. Арысь-поле. [↑](#footnote-ref-1275)
1276. № 283. По колена ноги в золоте, по локоть руки в серебре. [↑](#footnote-ref-1276)
1277. № 279. Косоручка. [↑](#footnote-ref-1277)
1278. № 280. Косоручка. Именно этот вариант избран в авторских сказках. См. Пушкин А.С. Сказка о царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной Царевне-лебеди // Пушкин А.С. Сочинения. – Л., 1936. С.168-177. [↑](#footnote-ref-1278)
1279. Плюханова М.Б. Мифологема сыновней жертвы в государственном историческом сознании Московского царства // Механизмы культуры. – М., 1990. – С. 152-174. [↑](#footnote-ref-1279)
1280. «Шубу бей – теплее, жену бей – милее!» см. Коринфский А. А. Народная Русь. – М., 1995. – С. 528. [↑](#footnote-ref-1280)
1281. № 200. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1281)
1282. № 199. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1282)
1283. № 198. Безногий и слепой богатыри. [↑](#footnote-ref-1283)
1284. № 443. Жена-доказчица. [↑](#footnote-ref-1284)
1285. № 442. Жена-доказчица. [↑](#footnote-ref-1285)
1286. № 298. Ночные пляски. [↑](#footnote-ref-1286)
1287. См. об оплакивании девической «воли» как смерти. Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. – М., 1998. – С. 167-168. [↑](#footnote-ref-1287)
1288. Мой ярщзг. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 27. [↑](#footnote-ref-1288)
1289. № 392-394. Солдатская загадка. [↑](#footnote-ref-1289)
1290. № 195-196. Сказка про утку с золотыми яйцами. [↑](#footnote-ref-1290)
1291. Чудесная мазь. // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 65-67. [↑](#footnote-ref-1291)
1292. Герой всегда побеждает ведьму. № 365-369. Рассказы о ведьмах. [↑](#footnote-ref-1292)
1293. № 45 Д. Догадливая хозяйка. [↑](#footnote-ref-1293)
1294. № 292. Золотой башмачок. Заметим, что зола, которой испачкана героиня – знак ее близости к матриархальному божеству Огня. Богатырь Иван Попялов, символически родившийся из пепла, изначально несет на себе этот же матриархальный знак № 135. Иван Попялов. [↑](#footnote-ref-1294)
1295. № 278. Неумойка. [↑](#footnote-ref-1295)
1296. № 43Д. Жена Химка. [↑](#footnote-ref-1296)
1297. Муж на яйцах // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 34-35. [↑](#footnote-ref-1297)
1298. № 438-440. Жена-спорщица. [↑](#footnote-ref-1298)
1299. № 248. Охотник и его жена [↑](#footnote-ref-1299)
1300. № 202. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1300)
1301. № 209. Чудесная рубашка. [↑](#footnote-ref-1301)
1302. Кот и лиса // Занавешенные картинки. – СПб., 2001. – С. 25. [↑](#footnote-ref-1302)
1303. № 235. Перышко Финиста ясна сокола. [↑](#footnote-ref-1303)
1304. № 137. Иван Быкович. [↑](#footnote-ref-1304)
1305. № 197. Чудесная курица. [↑](#footnote-ref-1305)
1306. Кон И.С. Вкус запретного плода: Сексология для всех. – М., 1997. – С. 468. [↑](#footnote-ref-1306)
1307. № 342. Разбойники. [↑](#footnote-ref-1307)
1308. № 559. Сказка о золотом, серебряном и медном царствах. [↑](#footnote-ref-1308)
1309. № 560. Сказка о Василисе золотой косе, непокрытой красе, и об Иване-Горохе. [↑](#footnote-ref-1309)
1310. № 204. Звериное молоко. [↑](#footnote-ref-1310)
1311. Мужской вампиризм широко представлен в русской художественной литературе от «Иудушки-кровопивушки» (Салтыков-Щедрин. Господа Головлевы // Салтыков-Щедрин М.Е. Избранные произведения. – Л., 1949. С. 155-373) до иронического «Медведя-бурбона-монстра», где питье крови заменено необходимостью уплатить проценты в банк, а девушка – вдовушкой (Чехов А.П. Медведь. Шутка в одном действии. // Чехов А.П. Полн. собр. соч.: в 30 т. – М., 1974-1982. Т.16. – С. 220-267). Советская литературная сказка о Медведе (Шварц Е. Обыкновенное чудо // Шварц Е. Пьесы. – Л., 1982. – С. 355-420) предлагает разрешение проблемы имманентно деструктивной мужской сексуальности: инициатива должна исходить от женщины. [↑](#footnote-ref-1311)
1312. О женихе-звере см. Эстес К.П. Бегущая с волками: Женский архетип в мифах и сказаниях. – Киев, 2000. – С. 60-65. [↑](#footnote-ref-1312)
1313. # О мыши как представительнице нечистой силы см. Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2000. – С. 164.

      [↑](#footnote-ref-1313)
1314. № 557. Девушка и медведь. [↑](#footnote-ref-1314)
1315. № 133-134. Покатигорошек. [↑](#footnote-ref-1315)
1316. № 160. Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная. [↑](#footnote-ref-1316)