

Ивона Жепниковска

**МЕДВЕДЬ
В РУССКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ:
ЭСКИЗ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ**

Обзор литературы, посвященной фольклорному образу медведя, показывает, что в реконструкции его символики в народной традиции исключительная роль принадлежит обрядам, в которых, естественно, наиболее полно воплотились представления и верования людей, а также несказочной мифологической прозе, преемственно связанной с древнейшими мифами. Кроме того, исследователи обращаются к легендам (этиологическим и христианизированным), заговорам, песням, загадкам¹. В этом отношении относительно редко используется волшебная сказка, мифологический генезис которой не подлежит сомнению, особенно благодаря работам Владимира Проппа. Очевидно, это обусловлено общей трудностью этнографического изучения данной жанровой разновидности народной прозы, состоящей в том, что, попадая в сказку, обряды, поверья и представления подверглись определенной трансформации, переосмыслению². В результате существующие характеристики сказочного образа медведя, по сути дела, ограничиваются указанием на его роль помощника или дарителя. Поэтому в настоящей статье предпринимается попытка хотя бы в некоторой степени восполнить этот пробел. В основном речь пойдет о функциях медведя в сказке и связанных с ним основных мотивах и атрибутике. По мере возможности мы постараемся найти тот этнографический материал, который мог лечь в основу сказочного образа медведя, а также уяснить некоторые пути его переработки в сказочные фантастические образы и события.

Источником для анализа послужили в основном сказки типа «Медведь (леший, чародей, разбойник) и три сестры» (СУС 311), отчасти также «Мачеха и падчерица» (СУС 480)³. Говоря в самом общем виде, в них повествуется о том, как в лесную избушку, хозяином которой в большинстве случаев оказывается именно герой настоящего анализа, попадают соответственно три родные (СУС 311) и две сводные сестры (СУС 480).

Упомянутые сказки – достаточно показательный, на наш взгляд, материал именно в отношении разработки образа медведя. Во-первых, обращает внимание относительная устойчивость его появления в качестве исполнителя одной и той же функции – функции

¹ Имеется в виду прежде всего известная монография: *Гура А.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997, – посвященная реконструкции народных представлений о животных, в том числе медведя.

² На это обратил внимание еще Владимир Пропп, выделив типы соотношения волшебной сказки и обряда: прямое соответствие между сказкой и обрядом, переосмысление обряда сказкой с заменой одного или нескольких элементов обряда и «обращение» обряда, когда в сказке сохраняются все его элементы, но изменяются его трактовка, мотивировка и значение. При этом исследователь отметил, что этнографический субстрат мог стать сказочным лишь в том случае, если он уходил из жизни в прошлое, переставал быть активно значимым, а вследствие этого сакральным, что делало возможным подвергнуть его переоценке или правке (Ср. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2000. С. 9-13). Наряду с Проппом этнографическое изучение жанров фольклора успешно разрабатывали: *Тудоровская Е.А.* Некоторые черты доклассового мировоззрения в русской народной волшебной сказке // *Русский фольклор.* 1960. № 5. С. 102-126; *Она же.* Проблема взаимоотношений народных верований и сказки (на материале сюжета «О запродане водяному») // *Советская этнография.* 1974. № 3. С. 112-119; *Бараг Л.Г.* Сказочная фантастика и народные верования (По материалам белорусского фольклора) // *Советская этнография.* 1966. № 5. С. 15-27; *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971; *Иванова А.А.* К вопросу о происхождении вымысла в волшебных сказках // *Советская этнография.* 1979. № 3. С. 114-122; *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994.

³ Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. Отв. ред. К. Чистов. Л., 1979.

антагониста (СУС 311) или враждебного дарителя (СУС 480). Это тем более интересно, что в сказке теоретически существует возможность свободного варьирования персонажей, выполняющих определенную сказочную функцию (например, функцию помощника)⁴. Как мы постараемся показать в ходе нашего анализа, выбор именно медведя не случаен -- как не случаен и выбор изоморфных ему персонажей. Дело в том, что медведя в той же роли антагониста или дарителя заменяют, прежде всего, волк и леший.

Взаимозаменяемость медведя и волка объясняется сходными демонологическими представлениями, в том числе способностью к оборотничеству, брачной и эротической символикой⁵.

В отличие от параллелизма между волком и медведем, чисто символического и метафорического, изоморфизм медведя и лешего является закономерным и объясняется их генетическим родством. Медведь – прообраз лешего, стоящий на более ранней стадии развития, поскольку культу хозяев стихий, одним из воплощений которого и является леший, предшествовал культ тотемов⁶.

Наибольший интерес представляет, естественно, то, что происходит непосредственно в лесной избушке, но не менее существенны и причины, по которым девушки оказываются в жилище медведя. В данном случае я хотела бы обратить внимание лишь на сказки типа 311, поскольку уже на этом этапе развития сюжета медведь предстает в одной из наиболее типичных для себя сказочных функций, т.е. функции антагониста⁷. При этом мотивировки всех его действий, по сути, основаны на материализации различных народных поверий, связанных непосредственно как с медведем, так и – о чем упоминалось выше – с изоморфными ему персонажами, прежде всего с лешим и волком.

В подавляющем большинстве случаев медведь похищает девушек, заблудившихся в лесу или просто отправившихся в лес, например за ягодами. Казалось бы, случившееся достаточно объяснить лишь распространенным представлением о лесе как месте опасном и чужом человеку, средоточии враждебных для него сил⁸.

Иногда медведь несет ответственность за похищение заблудившихся в лесу; он сбивает своих жертв с пути, перекладывая разбросанные отцом девушек стружки. Тем самым сказочный медведь обнаруживает глубокую архаическую связь с лесным духом-«хозяином»⁹, который считался первопричиной блуждания человека по лесу. Тема

⁴ *Протт В.Я.* Морфология сказки. М., 1969. С. 24.

⁵ *Гура А. В.* Указ. соч. С. 175-177.

⁶ *Разумова И.А.* Сказка и быличка. Мифологический персонаж в системе жанра. Петрозаводск, 1993. С. 56; *Плесовский Ф.В.* Леший как один из прообразов дракона волшебных сказок пермских народов (удмуртов, пермяков, зырян) // К истории малых народностей Европейского Севера. Петрозаводск, 1975. С. 144-145. Особое почитание медведя в русской традиции Неонила Криничная связывает с культом тотемных предков (*Криничная Н.* Русская мифология: мир образов фольклора. М., 2004. С. 255). По мнению Вячеслава В. Иванова и Владимира Н. Топорова, доказательством сакрального значения медведя служат, между прочим, изображения медведя в пещерах Франции, находки большого скопления медвежьих костей в пещерах ФРГ и Швейцарии, собранных в определенном порядке: *Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н.* Медведь // Мифы народов мира; http://enc.mail.ru/encycl.html?encycl_id=mif.

⁷ Вопрос о том, каким образом в лесную избушку попадают героини сказок типа 480, а также многие другие вопросы, касающиеся соотношения сказки и традиционной культуры, подробно рассматриваются в моей докторской диссертации «*Rosyjska i polska bajka magiczna (AT 480) w kontekście kultury tradycyjnej*» (Тогуń, 2005).

⁸ Ср., напр.: *Лес* // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 97-100.

⁹ Речь идет о дохристианском еще представлении, будто каждым земным пространством владеет особый дух. Так, мифическим хозяином леса считался леший. Многим из таких «хозяев природы» соответствуют персонажи, сохранившиеся в несказочной мифологической прозе, например леший, водяной. Наиболее полно культ хозяев стихий разработан в упомянутом выше труде Неонила Криничной. Как полагает, в свою очередь, Ирина Разумова, к культу «хозяев» природных объектов и явлений так или иначе

похищения заблудившихся имеет многочисленные аналогии в быличках и бывальщинах, с той только разницей, что там это одна из характерных черт облика лешего. Все же известно, что воплощением лешего или его ипостасью признавался именно медведь, а иногда волк¹⁰.

В редких случаях в лесную избушку девушек заманивает не медведь, а кошка, что отнюдь не случайно, если учесть, что в народных представлениях символическим аналогом медведя часто выступает именно кошка¹¹. Она, в свою очередь, составляет пару с собакой, соответствующей по тем же представлениям волку.

Сказки отразили в скрытом виде глубоко архаические в своей основе представления о причинах похищения. Имеются в виду те варианты сюжета 311, в которых похищаются дочери человека, который заготавливает дрова, или девушки, отправившиеся в лес на сенокос («Дело в сенокос было... Посылает отец трех дочек в лес косить. «Подите, доченьки, потрудитесь, милые, а мы с маткой-то ужо придем»»)¹². В данном случае мотивами похищения служат представления, восходящие к земледельческому периоду развития первобытного общества, ко времени освоения человеком лесного пространства и связанными с этим представлениями, согласно которым лесные существа мстят за уничтожение леса¹³. При этом поверье присутствует здесь в скрытом виде, составляя этнографический субстрат.

К реальной ритуально-магической практике следует отнести обнаруженный нами лишь в одном варианте сюжета 311 мотив договора с медведем, который вынужден заключить с ним мужик, рубящий в лесу дрова¹⁴. На архаичность мотива указывает то, что в анализируемой нами сказке дровосек не избавляется от напастей со стороны медведя посредством хитрости (с чем мы имеем дело в поздней традиции), а в обмен на собственную жизнь должен отдать медведю дочь, точнее – выдать ее за него замуж. Такое оформление сказочной беды, с одной стороны, обнаруживает связь с мифообрядческим комплексом посвящения, с другой – напоминает о жертвоприношении лесному хозяину, признаки которого лишней раз обнаруживаются в сказочном медведе¹⁵.

Хотя медведь берет девушек в жены, что само по себе восходит к тотемическим представлениям, дальнейшее развитие событий мало чем напоминает брак с чудесным «тотемным» существом. Это великолепно отразили, например, сюжеты «Амур и Психея» (СУС 425А), «Жена ужа (змея, гада)» (СУС 425М), «Две девушки, медведь (волк) и карлик» (СУС 426), «Муж-осел (баран, козел, пес)» (СУС 430), где «тотемный» супруг

восходят практически большинство, если не все фантастические действующие лица в сказке (Разумова И.А. Указ. соч. С. 53).

¹⁰ Криничная Н. Указ. соч. С. 255.

¹¹ По наблюдениям Бориса Успенского, в восточнославянских сказках нечистая сила (черт, кикимора и т.п.) называет медведя «кошкой» (Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982. С. 102).

¹² Серова М. Сборник русских сказок. Л., 1925. С. 30. № 11 (Волк).

¹³ Связь лесного демона с земледельческим мотивом потравы посевов раскрыта Владимиром Проппом в известной работе «Исторические корни волшебной сказки» (с. 135-137); много существенной информации насчет освоения леса, взаимоотношений человека с духом-«хозяином» леса содержит упомянутая выше работа Неонилы Криничной «Русская мифология: мир образов фольклора» (с. 247-250).

¹⁴ Русские народные сказки Карельского Поморья // Сост. А.П. Разумова, Т.И. Сенькина. Ред. И.М. Колесническая. Петрозаводск, 1974. С. 128-129. № 18 («Медведь и три сестры»). «Договорные отношения» с хозяевами стихий – лешим, водяным, – обеспечивающие удачу на промысле, были традиционными, как известно, у охотников, пастухов, рыболовов. Ср.: Криничная Н. Указ. соч. С. 270-299, 342-360.

¹⁵ Здесь, очевидно, отражены и тотемистические представления древних; согласно этим представлениям между людьми и определенным видом животного или растения, людьми и природным объектом, стихией устанавливаются паритетные отношения, в ходе которых они взаимно влияют на воспроизводство друг друга, поддерживая общее течение жизни.

временно сбрасывает звериную оболочку и принимает человеческий облик¹⁶, или сказки типа «Медвежье ушко» (СУС 650А), повествующие о чудесном рождении героя от союза матери/отца с медведем/медведицей, который сохраняет какие-либо черты медвежьего облика (медвежье ухо или тело). В сказках типа 311 хозяин лесной избушки заставляет девушек лишь заниматься приготовлением пищи и уборкой в доме. В редких случаях медведь разрешает пленницам хозяйничать -- везде, кроме одной заветной комнаты, выступая тем самым в роли Синей бороды, поскольку за нарушение запрета обычно угрожает смерть¹⁷.

Несмотря на эти скудные, а порою противоречивые данные, касающиеся сожительства сказочных героинь с медведем, есть основания рассматривать образ медведя в качестве испытателя, а сказки типа 311 – в контексте обрядов инициации. Это, конечно, мысль не новая. Дело, однако, в том, что при относительной разработанности проблемы инициационного характера волшебных сказок в целом (особенно тех, в которых участвует мужской персонаж), сам по себе вопрос отражения сказкой женской инициации прояснен еще далеко недостаточно¹⁸. Замечания по этому поводу ограничиваются, по сути, указанием на отражение в сказке наступления возраста половой зрелости и связанных с этим различных видов испытаний¹⁹. В еще меньшей степени разработан вопрос о роли медведя в этом процессе, о его связи с обрядами девичьих инициаций и в целом с образом женщины.

В прояснении этих вопросов неопределимую услугу могут оказать, с одной стороны, наблюдения Татьяны Бернштам насчет женских обрядов совершеннолетия²⁰, с другой -- статья Валентины Ф. Кернер. Кернер предполагает существование в древности специфических обрядов, которые определяли необходимый рубеж, когда становился возможным брачный союз между девушкой и мужчиной, и в которых определенную роль играло мифическое существо²¹. При этом наиболее древний его образ связывался со зверем, главным образом с медведем. Возможно, в древнейших вариантах этих предполагаемых Кернер обрядов воспроизводилась мифическая «встреча» девушки со зверем.

Для выяснения роли медведя в обрядах девичьих инициаций исследовательница обращается, среди прочего, к «медвежьему празднику», который у ряда народов Северной Евразии (некоторых финских народов, обских угров, кетов, эвенков, народов Амура и

¹⁶ Все же следует иметь в виду, что сказки, в которых чудесным супругом оказывается муж, относятся к более поздним разработкам сюжета.

¹⁷ См., напр.: Великорусские сказки Вятской губернии, сб. Д.К. Зеленина / Изд. подг. Т.Г. Иванова. СПб., 2002. С. 102-103. № 16 («Котик золотой хвостик»); Великорусские сказки в записях И.А. Худякова / Изд. подг. В.Г. Базанов и О.Б. Алексева. Отв. ред. В.Г. Базанов. М.; Л., 1964. С. 88-89. № 18 («Медведь и три сестры»).

¹⁸ Прежде всего стоит упомянуть фундаментальный труд В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки».

¹⁹ Среди новейших исследований данного вопроса выделяются следующие работы: *Лутовинова Е.И.* Русские сказки о мачехе и падчерице (АТ 480). Опыт описания и классификации. Автореф. дис. ...канд. филол. наук. М., 1991; *Кучумова А.А.* Метаморфозы образа в русском фольклоре: мышка и девушка; <http://www.ruthenia.ru/folklore/kuchumova2.htm>.

²⁰ *Бернштам Т.А.* К реконструкции некоторых русских переходных обрядов совершеннолетия // Советская этнография. 1986. № 6. С. 24-35; *Она же.* Прялка в символическом контексте культуры: По русским памятникам в музеях // Из культурного наследия народов Восточной Европы. Сб. МАЭ. Т. XLV. СПб., 1992; *Она же.* «Хитро-мудро рукодельнице» (вышивание-шитье в символизме девичьего совершеннолетия у восточных славян) // Женщина и вещественный мир культуры у народов Европы и России. Сб. МАЭ. Т. LVII. СПб., 1999.

²¹ *Кернер В.Ф.* Медведь в обрядах перехода // Образы и сакральное пространство древних эпох. Екатеринбург, 2003. С. 49-66. Доступна также электронная версия данной статьи: http://www.ihist.uran.ru/index/ru/articles?paper_id=11. Стоит отметить, что в случае обрядов совершеннолетия Кернер использует многие наблюдения Татьяны Бернштам.

Сахалина, айнов и др.) до недавнего времени проводился весной, а также к календарным праздникам земледельческих народов Европы (включая ее восточную часть). В этих праздниках отчетливо просматриваются древние языческие верования, а главное, медведь выступает в тех элементах весенней обрядности, которые имеют аналогии в «медвежьих праздниках»²².

Тот факт, что в сказках типа 311 в целом мы имеем дело с санкционируемым медведем перерождением героини из девочки в способную к супружеству и материнству женщину, подтверждается рядом разрозненных деталей, как прямых, так и косвенных²³. К ним относятся, прежде всего, наименования героини (особенно определение «красная девица», указывающее на ее принадлежность к определенной половозрастной группе девушек, а именно к группе невест, девушек на выданье). Далее следует назвать способность героини к выполнению хозяйственных работ за пределами освоенного пространства, а также приобретение способности, которую вслед за Кернер можно назвать способностью к творчеству, проявляющейся, например, в умении ткать. В этом плане особенно примечательна сказка, в которой медведь заставляет девушек ткать, проверяя тем самым их брачные способности («Девица, девица, садись за красенци. Выткёшь – замуж возьму, не выткёшь – голову отсеку») ²⁴. Не менее значимо и то, что медведь изображается в этой сказке в сидячей позе²⁵. При этом, сидя на одной ноге, он «другу лапу суслит».

Выделение сказкой именно этой части тела животного, в мифо-ритуальной практике большинства народов мира являющейся эквивалентом фаллоса, а также тема прядения-ткачества вписывают упомянутый выше вариант (как и все реализации сюжета 311) в общий и при этом сложный, многоступенчатый контекст магической сферы добрачной, свадебной и семейной обрядности. Наблюдения этнографов, в том числе Татьяны Бернштам, показали существование прямой зависимости между мастерством прядения (ткачества) и эротическими (брачными) возможностями, престижными для девушки-молодицы²⁶. Как показала, в свою очередь, Кернер, использованные в ходе этой

²² В связи с этим возникает сложный и во многом дискуссионный вопрос о правомерности и допустимых границах использования интерэтнического материала при изучении русского фольклора. И многие авторы работ по исторической и структурной типологии высказываются в пользу интерэтнического изучения фольклора. Список таких работ получился бы, наверное, обширным, но в нем едва ли есть необходимость, поскольку в конечном счете все они восходят к работам основоположника такого способа изучения русского фольклора, т.е. к работам Владимира Проппа.

²³ Вопрос, несомненно, заслуживает более детального и обстоятельного анализа, тем более что замечания Кернера бросают дополнительный свет не только на форму и смысл действий, которым подвергаются героини сказок типа 311, но и, возможно, всех сказок, повествующих о встрече девушки со сверхъестественным существом.

²⁴ Пинежские сказки / Собр. и зап. Г.Я. Симиной. Архангельск, 1975. С. 89-91. № 17 («Про медведя и трех сестер»).

²⁵ У славянских народов были игры с участием мужского персонажа, сидящего на стуле, в образе которого (и особенно в его действиях) явно угадывается символика, связанная с фаллическим культом. Девушки плясали перед ним, поочередно присаживались к нему на колени, занимали его место на стуле и проч. В ряде случаев игры с персонажем, сидящим на «стуле», связывались с получением девушками венка, ассоциирующегося с «красками» (т.е. регулами). В этом плане интересен один из народных вариантов обрядовой игры «Ящер», ясно показывающий, что существо, сидящее на скамье, кресле, качелях, имело отношение к переходу девушек в разряд женщин, «готовых» к супружеству и материнству (Бернштам Т.А. Прялка в символическом контексте культуры... С. 20-21). В их наиболее архаичных вариантах раскачивание на качелях и сидение на скамье (как и скатывание с горки) приравнивалось к смерти-рождению (Кернер В.Ф. Указ. соч.).

²⁶ Имеется в виду, например, прядение девушкой «благовещенской» и «четверговой» нити с приговором о суженом; гадания о браке на «новине» (сотканых холстах во время их расстилания); девичьи молитвы о даровании умения «прясть, ткать и узоры брать», т.е. готовить себе приданое; символика хлестания сватов мотком ниток для удачного сватовства (Бернштам Т.А. К реконструкции некоторых русских переходных обрядов совершеннолетия... С. 32). К этому следует еще добавить ритуальные действия,

обрядности предметы вещного мира, среди которых прялка, веретено, кудель, ассоциируются как с образом девушки, находящейся в состоянии перехода из одного статуса в другой, так и с образом медведя²⁷. Связь прялки с образом медведя особенно отчетливо проявляется в его сидячем варианте – эта форма как бы воспроизводит образ «креслица» или стула²⁸.

По всей вероятности, связь медведя с наиболее ритуализованными в народной культуре женскими занятиями (т.е. прядением и ткачеством), а также его участие в обрядах, воздействующих на воспроизводящие функции женщин и развитие природы, общества в целом, обусловлена не только атрибутируемой медведю символикой плодородия и плодovitости. Причины этой связи лежат и в схожести представлений о медведе, о прядении-ткачестве и, естественно, о женщине, то есть о символизируемой ими продуцирующей, производящей силе, что до сих пор не отмечено исследователями²⁹. При этом совсем упускается из виду еще одно свойство анализируемого персонажа, которое изначально предназначает именно его на роль испытателя и которое связано с фундаментальной мифологической оппозицией «жизнь-смерть», а именно его пограничность. Это свойство обусловлено чисто физиологической способностью медведя залечь в зимнюю спячку; в традиционной культуре эта способность воспринималась, однако, как его временный уход в потусторонний мир³⁰. Неудивительно поэтому, что сказочные героини умирали и возвращались к жизни именно под воздействием медведя.

Идея смерти и возрождения, вечного обновления, цикличности лежит в основе игры в жмурки – одного из главных испытаний, которому подвергаются героини сказок типа «Мачеха и падчерица» (СУС 311), поскольку, как убедительно доказал Константин Богданов, мотив «слепой ищет зрячего» синонимичен другому мотиву – «мертвый ищет живого»³¹. Это лишний раз подтверждает исключительную предопределенность медведя на роль существа, под влиянием которого сказочным героиням открывается тайна жизни и смерти, а также, что немаловажно, взаимообусловленность обоих явлений³².

В заключение хотелось бы отметить, что сказочный медведь -- далеко не однозначный персонаж, он амбивалентен по своей природе. Если в начале сказок он выступает причиняющим вред антагонистом, то затем становится дарителем. Правда, это тип вынужденного дарителя, одновременно опасного и враждебного, благожелательность которого зависят от знания человеком правил взаимоотношений с ним³³.

перечисленные Кернер: удар кнутом по невесте в момент передачи ей прялки, танец невесты с веретеном в руках под деревом накануне свадьбы, ее же танец с прялкой в ходе свадебного обряда, прядение нитей невестой на прялке в один из моментов череды брачных обрядов и проч. (Кернер В.Ф. Указ. соч.)

²⁷ Там же.

²⁸ В составе такой прялки различались две части: лопасть – вертикальная часть (как бы спинка), и донце (дно) – сидение, на котором сидела пряха. Повсеместно в России под названием лопас(т)ка, а также под другими названиями, применяемыми к лопасти (гребень, перо, вилка, рога и др.), были известны растения, насекомые, кости и тела птиц и животных, в том числе медведя: в одном из диалектных вариантов русских говоров жителей Сибири словом *лопастина* обозначали медвежью лапу (Бернштам Т. Прялка в символическом контексте культуры... С. 16-19).

²⁹ Сакральное значение ткачества, его космическая (мифологическая) природа в чрезвычайно закодированном виде отразились в мотиве наказания не умеющей ткать героини сказки 311. Отождествляемое с «творением мира» снование требовало определенных правил поведения, иначе, по верованиям, могли нарушиться нормальный жизненный цикл людей и их деятельность.

³⁰ Kowalski P. Leksykon. Znaki Świata. Omen, przesąd, znaczenie. Warszawa; Wrocław, 1998. S. 342.

³¹ Богданов К. Игра в жмурки: Сюжет, контекст, метафора // Он же. Повседневность и мифология. Исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. С. 111.

³² Более подробно я писала об этом в упомянутой уже работе: Rzepnikowska I. Rosyjska i polska bajka magiczna...

³³ Отмеченная двойственность персонажа, совмещающего функции антагониста и дарителя, соответствует отношению ко многим персонажам верований, особенно к нечистой силе, например к лешему. Видимо, поэтому медведь так легко поддается обману, ведь обман признавался действенным средством

именно по отношению к нечистой силе (Славянские древности. Этнолингвистический словарь // Под ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 457-460).