

УДК 902/904+398

РУССКАЯ ВОЛШЕБНАЯ СКАЗКА «СИВКО-БУРКО» В КОНТЕКСТЕ АРХЕОЛОГИИ

Т. В. Мжельская

THE RUSSIAN FAIRY-TALE "SIVKO-BOURKO" IN THE CONTEXT OF ARCHAEOLOGY

T. V. Mzhelskaya

Одним из направлений изучения народных сказок является определение происхождения отдельных мотивов. Обычно в процессе такого исследования привлекаются исторические, этнографические, фольклорные источники. В данной статье показана возможность использования археологических материалов в процессе поиска исторических корней формирования отдельных мотивов волшебных сказок, в том числе в сюжете «Сивки-Бурки». Рассматриваются два мотива: «достижение цели через ухо» и «конь в подвале». Показана возможность их инородного происхождения. При анализе мотива «достижение цели через ухо» привлекались эпизод нартовского эпоса и скифские изображения свернувшихся хищников.

Мотив «конь в подвале» был ранее выделен В. Я. Проппом. Привлечение археологических материалов позволило уточнить вероятные пути его происхождения. Исследование показало, что складывание мотива «конь в подвале» и формирование образа чудесного коня-помощника в русских волшебных сказках могло происходить под влиянием традиций специальных конских захоронений, существовавших у южных степных кочевых племен.

В статье показаны возможные пути появления в русском фольклоре рассмотренных мотивов. Привлечение археологических материалов позволило сделать вывод о глубокой древности происхождения рассмотренных мотивов.

One of the areas of study of folk tales is to determine the origin of individual motifs. Usually in the process of this study historical, ethnographic and folklore sources are appealed to. The paper illustrates the use of archaeological materials in the search for the historical roots of the formation of individual motifs of fairy tales, including the story "Sivko-Bourko." We analyze two motifs: "reaching the goal through the ear" and "horse in the basement." The possibility of foreign origin is revealed. For the analysis of the motif of "reaching the goal through the ear" a Nart epos episode and Scythian images curled predators were considered.

The motif of "horse in the basement" was had been studied by V. Propp. The analysis of archaeological materials served to clarify the possible ways of its origin. The study showed that the motif of "horse in the basement" and the formation of the miraculous image of the horse-assistant in Russian fairy tales may be influenced by the traditions of special horse burials which existed in the culture of the southern steppe nomadic tribes.

The paper shows how these motifs may have appeared in the Russian folklore. The analysis of archaeological materials led to the conclusion about the antiquity of the origin of the considered motifs.

Ключевые слова: мотивы волшебных сказок, археология степных кочевников.

Keywords: motifs of fairy tales, archeology of steppe nomads.

Одним из направлений развития современной науки является включение в процесс исследования методов, приемов, дефиниций, фактов, конкретных достижений из других дисциплин. В публикациях такой подход называют междисциплинарным или мультидисциплинарным. Так определенная часть изысканий в общественных науках проводится в нескольких направлениях: привлекаются или разрабатываются новые методы, в качестве аргументов используется информация из смежных дисциплин или оба эти пути исследований объединяются в рамках комплексных тем. Часто подобные работы позволяют не только подробно изучить новый источник, но и по-новому взглянуть на уже известный предмет исследования [21].

Волшебные сказки являются ценным источником для исследования. Изучая их, исследователи, среди прочих, разрабатывают вопросы формирования сюжетов, появления определенных идей, мотивов, наличия межэтнических взаимодействий, сходства некоторых типов героев и общих мест. Свои изыскания они проводят в основном с привлечением историче-

ских, этнографических, фольклорных источников [8; 25; 32 и др.]. Те же категории источников (в том числе и сказки) исследователи используют для интерпретации археологических данных [42, с. 166; 31, с. 274; 12, с. 26, 27; 29 и др.].

Существует также давняя традиция привлечения археологических материалов к историческим и фольклорным изысканиям [36, с. 326 – 327; 35; 7, с. 63 – 64 и др.]. Подобный опыт есть и у автора данной публикации [18 – 20].

Цель данной работы: показать возможность использования археологических материалов в процессе поиска исторических корней формирования отдельных мотивов волшебных сказок, в том числе в сюжете «Сивки-Бурки».

Словосочетание «исторические корни волшебной сказки» использовал В. Я. Пропп для определения темы одноименной монографии. Один из основных вопросов, разработанных автором, было изучение источников волшебной сказки в исторической действительности. В качестве аргументов он использовал фольклорные записи и этнографические данные раз-

ных народов [32, с. 3, 21]. С момента первой публикации данной работы в 1946 году был накоплен археологический материал, который на современном этапе можно привлечь для подобных изысканий.

В публикации 2011 г. автор данной статьи уже обосновывала выделение мотива «достижение цели через ухо» [18]. Данный мотив в основном ассоциируется с «Сивкой-Буркой», хотя встречается и в других сказках. В ней происходит преобразование Ивана из деревенского дурачка в добра молодца. Анализ показал, что герои или героини сказок достигают определенной цели, если действуют по формуле: в одно ухо влез, в другое вылез. В результате они либо преобразуются («Сивко-Бурко», «Кобылья голова»), либо оказывается, что сделана какая-либо работа («Крошечка-Хаврошечка», «Строева дочь»). В то же время есть сказки с идентичным сюжетом, но в них нет анализируемого мотива («принцесса с Хрустальной горы», «Иван-дурак», «Буренушка», «Морозко»). Таким образом, сравнительный анализ текстов сказок показывает, что отсутствие мотива «достижение цели через ухо» практически не меняет сюжета сказочного повествования. Это позволяет говорить о возможности его инородного происхождения. Наметим путь возможного поиска происхождения данного мотива: от нартского эпоса к археологическим параллелям.

Обратим внимание на эпизод абхазского варианта нартского эпоса, где герой добывает огонь. Путь к костру преграждал великан, свернувшийся так, что колени его касались подбородка. Нарт разогнал своего коня и влетел в правое ухо великана, а через левое вылетел. Таким образом герой набрал угольев [5, с. 253 – 254]. Идентичность данного эпизода с «Сивкой-Буркой» видна не только с действиями героя, но и в особой роли коня. Встает вопрос в каком из источников данная идея появилась раньше. Его можно решить следующим образом. Эпизод добычи огня имеется во всех рассмотренных вариантах эпоса. Везде герой вынужден совершить подвиг, т. к. у нарт в походе не оказалось никакого приспособления для его добычи. Огнivo было изобретено не раньше начала железного века, поэтому можно предположить, что рассматриваемый эпизод эпоса имеет еще более древнее происхождение. Подчеркнем, что в эпосе не упоминаются и другие, более ранние изобретения по добыче огня, известные традиционным обществам. Древность данного эпизода может быть аргументирована также мнением Л. А. Чибирова о том, что прообраз нарта Сослана (героя, добывшего огонь) зародился значительно раньше скифского времени [41, с. 5].

Славяне уже владели огнем, поэтому добыча огня уже не представляла собой столь сложное дело, которое можно было бы сравнить с неким подвигом за его обладание. Но, видимо, сама идея достижения цели через ухо была настолько колоритна, что сохранилась в поэтическом творчестве, была переработана и влетела в канву сюжетов некоторых сказок. В данном случае уместным будет привести мнение А. П. Скафтымова о том, что самое главное при переходе какого-либо мотива в другое произведение должно составлять то, как применяется и как понимается он на своем месте в целом. Вполне тождественные мотивы могут выражать нечто совершенно раз-

личное в двух произведениях. При изменении поэтических мотивов изменяется весь строй произведения [цит. по: 33].

Древность указанного эпизода в эпосе можно считать аргументом в пользу того, что данный мотив мог быть заимствован русскими сказочниками из кавказских сказаний, а не наоборот.

Основанием для привлечения к анализу данного мотива археологических материалов стало мнение исследователей о том, что период создания основных героев и большинства событий, описанных в памятнике, относится к скифо-сарматскому времени. На осетино-скифское сходство в свое время обращал внимание В. Ф. Миллер, позже оно было описано во многих работах Ж. Дюмезиля и В. И. Абаевым [10, с. 6]. Выше было приведено мнение Л. А. Чибирова о возможности еще более раннего времени формирования образа Сослана.

На абхазскую версию нартского эпоса в свое время обратил внимание Ж. Дюмезиль в связи со скифскими изображениями «свернувшихся хищников». «В кавказском сюжете существо, свернувшееся в кольцо, – не животное, а страшный великан, но композиция здесь та же: великан, лежа кольцом, обхватывает собой горящие угли, подобно тому как хищник на бляхе окружает туловищем скопление альвеол, в которых, видимо, некогда сверкали инкрустированные камни. Действительно, самые крупные из таких камней сохранились в центре круга. И если они помещены на концах лап и хвоста, а не в анатомически важных точках, значит, надо было, чтобы они находились именно здесь, явно изображая нечто заключенное в кольцо, но чужеродное». Альвеолы, следовательно, символизируют громадный костер, охраняемый великаном [6, с. 93–94]. Вслед за Ж. Дюмезилем на подобную скифскую иконографию обратил внимание Чибиров [41, с. 6].

Известно довольно значительное количество изображений свернувшихся хищников. Отмечаются объекты, где альвеолы имеются, как писал Ж. Дюмезиль, на кончиках лап, редко на хвосте [1, табл. I; II, 2, 7, 8; III, 1 – 3, 6 – 8; IV, 1 – 3; V, 2 – 4; VI, 1, 7, 8 и др.]. Однако, не на всех подобного рода изделиях они наблюдаются, так лапы могут заканчиваться когтями [1, табл. V, 1, 5 – 7; VI, 2, 9, 10 и др.].

Изображения хищников, свернувшихся в кольцо, встречаются на широкой полосе Евразии, территории распространения культур скифского круга. Время бытования подобных изделий – с VIII по III в. до н. э. [4, с. 5]. Самая большая группа изображений со свернувшимся хищником относится к кавказскому региону, она же является самой древней. «Этот сюжет являлся принадлежностью мужской субкультуры, по крайней мере, на Кавказе» [4, с. 9, 12]. Данное замечание является интересным в связи с привлечением в процессе исследования нартского эпоса, записанного у народов Кавказа.

Исследователи при описании подобных изделий дают видовое определение изображаемому хищнику (например, волк, пантера). Однако Е. В. Переводчикова считает, что изначально в скифском зверином стиле различие между хищниками разных семейств, скорее всего, было несущественным. Поэтому

можно говорить о понятии «хищника вообще» [27, с. 45]. То же относится и к изображениям свернувшихся хищников, которые, вероятно, ассоциировались для скифов с неким существом или даже событием, связанным с ним.

Такое предположение вполне возможно, если принять во внимание особенности мышления древних людей. Так они считают пластические изображения существ, писанные красками, гравированные или изваянные, столь же реальными, как и изображаемые существа, при этом они могут быть непостижимым для нас образом, одновременно и самими собой, и чем-то иным. Первобытный человек не только имеет образ объекта и считает его реальным, но и надеется на что-нибудь или боится чего-нибудь, что связано с каким-нибудь действием, исходящим от него или воздействующим на него [15]. Исследователи отмечают также полисемантическую религиозную сторону звериного стиля скифского искусства, которая могла выступать также в многозначности его функциональной нагрузки [39, с. 101]. Исходя из данных суждений, мы можем согласиться с Ж. Дюмезилем, что хотя бы часть изображений свернувшихся хищников подразумевает великана из нартского эпоса. Отметим, что существует несколько интерпретаций данного образа. Исследователи видят в нем хищника, иногда конкретизируя, что это хищник семейства кошачьих, могут определить волка, дракона, змею, зооморфное или синтетическое (волк – тигр – дракон) существо. Имеется несколько трактовок сюжета изображения, а также замечания о разнообразии иконографии данных изделий [1; 4; 11; 14; 31; 40 и др.].

На довольно большом количестве изображений свернувшегося хищника ухо имеет непропорционально большие размеры [1, табл. V, 1, 5 – 7; VI, 2, 9, 10 и др.]. Преувеличение некоторых частей тела животного характерно для скифского звериного стиля. Это делают для того, чтобы подчеркнуть какие-либо детали, привлечь к ним внимание [27, с. 20]. Возможно, мастер хотел указать на эпизод, в котором нарт добывает огонь, попав в центр круга именно через ухо великана.

Таким образом, можно предположить, что хотя бы часть изображений свернувшегося хищника могли служить некой «иллюстрацией» к эпизоду эпоса, напоминанием о подвиге по добыче огня. Это вполне согласуется с особенностями восприятия изображений, характерными для древнего человека.

Для скифов мотивы хищных животных и птиц, или их частей, носили не только орнаментальный, но и сакрально-магический характер. Они как бы усиливали боевые качества оружия и коня, придавали особую силу, смелость, меткость удара, быстроту воинам-всадникам [39, с. 101]. В основном изображения свернувшихся в кольцо хищников являются деталями конского снаряжения, декорируют наконечники ножен, украшают оружие, одежду, пряслица. При этом впервые у скифов они появляются именно на предметах конской упряжи [4, с. 8 – 14, 20]. Украшая таким образом свою лошадь, ее хозяин, вероятно, ставил перед собой определенную цель. Любой всадник мечтает о гармоничных отношениях с лошастью, о взаимопонимании и помощи с ее стороны [19]. Таким был

конь героя, добывшего огонь: это друг, соратник, советник. Именно он помогает нарту совершать подвиги. Поэтому конь скифа, у которого имеется такое украшение на гарнитуре, должен стать именно таким.

Особый, неутилитарный статус уздечки был показан исследователями, изучавшими археологические данные с привлечением значительных разнокультурных фольклорных материалов [30, с. 42].

После анализа скифских изображений свернувшихся хищников можно привести еще одну параллель с русскими волшебными сказками. Герой попадает в царство, где «жили одни змеи, да гады. Кругом города лежала большая змея, обвившись кольцом, так что голова с хвостом сходились» [32, с. 247].

Привлечение археологических данных для исследования возможно и для анализа мотива «конь в подвале», который был выделен В. Я. Проппом. Владимир Яковлевич считает, что в данном мотиве заключена идея получения коня в качестве волшебного помощника из склепа. Он дарится герою его умершим отцом из-за могилы. Конь, полученный от живого отца, – обычный конь, он земное существо, он не крылат [32, с. 146 – 149]. Таким образом, волшебные свойства получает только тот конь, который связан с загробным миром и получен от умерших предков [19]. Важность данного тезиса заключается в том, что Иван в «Сивке-Бурке» получает коня непосредственно от умершего отца, тогда как в других сказках герой добывает волшебного помощника из сооружения, по описанию похожего на могилу: некое место под дубами (т. е. под землей), конюшня в горе, выход, погреб. Они очень хорошо закрыты доской, дверью или камнем. При этом Сивка-Бурка обладает важным свойством – крылатостью (эта характеристика волшебного коня также была отмечена В. Я. Проппом, [32, с. 142]), что позволяет ему помочь Ивану выполнить трудную задачу – допрыгнуть до окна, возле которого сидит царевна.

Возможно, рассмотрение археологических материалов позволит выявить источники происхождения данного мотива. Будем исходить из идеи, что волшебного коня герой получает из могилы. В связи с этим необходимо выяснить, для каких народов характерен погребальный обряд, описание которого сходно с тем, что мы имеем в русских волшебных сказках. В нем должны присутствовать два основных элемента: 1 – особое сооружение-могила, 2 – наличие в нем коня или коней. Это могут быть либо специальные камеры с конскими погребениями, либо катакомбы с костями лошади в дромосе или входной яме. Вторым признаком должен быть признан более важным, чем первый. На это есть несколько причин: 1) сам волшебный конь является одним из основных героев; 2) иногда герой получает коня просто от умершего отца, не спускаясь ни в какое подземелье; 3) описаний самих сооружений в текстах нет, об их особенностях мы можем судить лишь по косвенным данным. Отметим, что в некоторых сказках герой получает волшебного коня от умершего отца («Сивко-Бурко») или от других персонажей, которые либо близки понятию предка (баба-яга, старуха, бабушка-задворенка, старик), либо связаны с загробным миром (умерший богатырь, Гриф-птица), а не из места, которое очень похоже на описа-

ние могилы [19]. Видимо, русской сказке не столь важно дать описание могилы, сколько показать происхождение волшебного коня из потустороннего мира.

Несмотря на то, что в работе рассматриваются русские волшебные сказки, подобные сюжеты характерны для более широкой зоны – всего славянского историко-этнографического региона [37, с. 13]. Археологические материалы конца I тысячелетия до н. э. – первой половины I тысячелетия н. э., полученные на территории Северного Причерноморья, от Поднепровья до Закарпатья, показывают, что у славян и их соседей был следующий погребальный обряд. Большинство погребений было совершено по обряду кремации, в урнах либо без них, в могилах небольшого размера. Среди инвентаря практически нет предметов, принадлежавших конской гарнитуре. Говоря о костях животных, исследователи подчеркивают, что это остатки тризны [34, с. 26, 45, 71, 87 и др.]. Однако есть исключения. Так, среди древнерусских элитарных погребений X – начала XI вв. К. А. Михайлов выделил 19 камер с захоронениями лошадей [23, с. 9]. Это незначительная часть относительно общего количества древнерусских погребальных памятников. Таким образом, для восточных славян, а затем и русских не характерны (за редким исключением) погребальные сооружения с захоронениями коней. Когда происходит христианизация Руси, меняется соответственно и погребальный обряд, который захоронения лошадей не предусматривал. Поэтому можно говорить о том, что сказочные эпизоды, в которых описывается добыча коня из погребка или подземелья (т. е. из могилы), могут иметь инородное происхождение.

Соответственно, нужно выяснить, откуда появляется в русских волшебных сказках мотив «конь в подвале». Для этого нужно рассмотреть погребальный обряд соседних народов и племен. Определим два основных направления поиска, условно определим их как южное и северо-западное.

С юга славяне (а также их предки) и русские в течение всей своей истории очень тесно контактировали со степными кочевыми племенами, для которых были характерны различные погребальные сооружения, а также наличие в них коней: скифы, гунны, половцы, турки и другие. Северо-западное направление исследования определено условно наличием тесных связей с викингами.

Разнообразные погребальные сооружения и наличие в них коней известны у степных кочевых народов уже со скифского времени. Так, наиболее богатые погребения IV – III вв. до н. э. сопровождают конские захоронения в специально вырытых ямах. Как правило, лошадей хоронили в богатых уздечных, а иногда еще и в нагрудных уборах с украшениями из золота, серебра или бронзы [39, с. 53 – 58]. Часть лошадей была захоронена в узких щелевидных могилах. Традиция погребения коней в вертикальном положении существовала как у скифов, так и у других кочевых народов [2]. Именно такое положение больше схоже с описанием коня, стоящего в подвале-подземелье.

Погребения с конём или его чучелом характерны для таких степных народов, как хазары, печенеги, кипчаки, половцы [28, с. 22, 41, 49, 82, 123, 139, 151,

157]. В Центральном Предкавказье в могильнике Абрау-Дюрсо обнаружены специальные погребения взнузданных и оседланных коней (иногда вместе с ними положено и оружие) [38, с. 91]. Можно говорить о том, что погребения с конем характерны для степных кочевых племен, с которыми контактировали как славяне, так и русские в течение длительного периода.

Следует остановиться на точке зрения о возможном заимствовании данного мотива из культурных традиций викингов [9]. Такая идея основана на том, что одним из элементов их погребального обряда является наличие лошадей. Она вполне имеет право на существование. Однако рассмотрим аргументы, которые говорят не в её пользу. Так, выше уже было указано на существование 19 древнерусских могил с конём. Это «дружинные» могильники на территории Руси: в Ладоге, Гнёздове, Чернигове, Киеве и др. Значительная часть воинского снаряжения связывается со скандинавским или североевропейским влиянием на Русь IX – XI вв. Нельзя говорить о существовании развитой всаднической субкультуры и конницы на территории державы Рюриковичей с IX по XI вв. Окончательное ее формирование в древнерусском государстве происходит не ранее середины XI в., после длительного процесса освоения коня в Восточной Европе, многочисленных заимствований снаряжения всадника и коня, а также вероятно, практических навыков коневодства и представлений о роли коня в культуре соседних народов [22, с. 96 – 99].

Здесь важными становятся рассуждения исследователей о том, что ритуальным животным становится в первую очередь то, которое играет определяющую роль в экономике. Коневодство и культ коня возникают и развиваются у народов, ведущих скотоводческое хозяйство уже в эпоху неолита. Археологическим свидетельством зарождения культа коня служат находки захоронений коня или только его черепа и изображений коня или его головы в памятниках искусства [13].

Таким образом, малочисленность рассмотренных погребений, территориальная ограниченность распространения, не столь развитое коневодство у оседлых народов по сравнению с кочевниками, рассуждения об отсутствии развитой всаднической субкультуры не позволяют говорить о существовании глубоких корней в русской культуре представлений о коне как о друге, помощнике, советчике, именно о таком персонаже, который чудесным образом помогает герою сказок в его деяниях. Одним из элементов погребального обряда викингов, является ладья, которая не упоминается ни в одной из рассмотренных нами русских сказок. Кроме того, уже к XI веку связи с северными соседями у славян затухают, а с южными кочевниками наоборот усиливаются как в мирном, так и в военном отношении.

В связи с тем, что автор данной статьи более склоняется к идее, что складывание мотива «конь в подвале» и формирование образа чудесного коня-помощника в русских волшебных сказках происходило под влиянием традиций южных степных кочевых племен, приведем дополнительную аргументацию. Обратим внимание на то, что герой сказки вместе с

конем может найти саблю и седло. Иногда подчеркивается, что седло черкесское [24, с. 180]. В этом случае можно увидеть указание на его инокультурное происхождение, либо на связь с Кавказом, что косвенно указывает на возможное влияние нарттовского эпоса. Сабля же – оружие, прежде всего, евразийских кочевников, появление которого характерно для VIII – IX вв. [38, с. 86]. Дополнительным аргументом можно считать замечание исследователей о том, что каждое степное захоронение с конем и оружием можно уверенно считать кочевническим [38, с. 12]. Анализируя уздечные наборы в материалах культур степной и лесостепной Евразии финала поздней бронзы и начала раннего железа, авторы обратили внимание на то, что кони, вызывающиеся с помощью уздечки, являются выходцами из потустороннего мира [30, с. 42].

Во многом образ чудесного коня можно считать надкультурным, т. к. он встречается в фольклорных источниках многих народов мира. Однако можно проследить, что между образами коня батыра в тюрко-монгольском эпосе и волшебного коня из русских сказок много общего. В обеих группах источников выделяется мотив выкармливания: паршивого жеребенка в сказках, неказистого на вид или даже уродя, жеребенка, захудалой клячи в эпосах. В первом случае паршивый жеребенок становится волшебным конем, во втором – невзрачный конь становится несравненным скакуном. И в сказках и в эпосе он владеет искусством перевоплощений.

Среди других аспектов образа волшебного коня выделим следующие: он владеет речью, дает советы, укоряет героя, если тот его не послушался, иногда выполняет за него задания, а то и спасает от смерти. Конь в эпосе тюркоязычных и монголоязычных народов – покровитель и руководитель хозяина, превосходящий его в даре предвидения, быстроте реакций в сложных ситуациях, обладающий твердой волей, подчиняющий себе всадника в минуты, когда тот проявляет слабость, помогает добиться победы [17; 19].

При изучении языка и морфологических мотивов русского фольклора можно выделить элементы, отражающие их восточные признаки. Так, в русских народных сказках обнаруживаются мотивы богатырских эпосов, шаманского поверья и обычного права степных кочевников [26].

Таким образом, анализ археологических источников, а также приведенные параллели из тюрко-монгольского эпоса позволяют с большой долей вероятности говорить о том, что мотив «конь в подвале» и образ волшебного коня в русских волшебных сказках сложился под влиянием культуры именно южных кочевых народов. При этом идея конских захоронений не изменила специфику погребального обряда ни славян, ни русских, но нашла свое отражение в сказочных сюжетах. Привлечение археологических материалов по-

зволило показать глубокую древность формирования основной идеи мотива и образа волшебного коня.

Возникает вопрос о возможных путях проникновения обозначенных идей в русские сказки. Самый очевидный из них – это знакомство русских людей с фольклором кавказских народов в процессе устного общения. В данном случае можно говорить о влиянии легенд и сказаний разных кавказских народов, которые были собраны в тексты под единым названием «Нарттовский эпос». На территории Кавказа русские люди попадали по разным причинам. Потом они возвращались в центральную Россию, пересказывали услышанное, вплетая отдельные мотивы в русские сказки. Такой путь не кажется таким уже экзотичным, если учесть широту межкультурных контактов во времени и пространстве. Пожалуй, наиболее известным можно считать появление некоторых мотивов из Эпоса о Гильгамеше в отдельных эпизодах Библии. Л. А. Чибиров рассматривал особенности образа нарта Сослана в рамках общего индоевропейского мифологического пространства, приводя параллели характеру и его деяниям в различных источниках [41]. Это позволяет говорить о возможности восприятия русским фольклором рассмотренных мотивов. В качестве дополнительного аргумента можно привести мнение исследователей о возможном проявлении скифо-сарматского звериного стиля в древнерусском искусстве [3; 16]. Данный процесс возможен в результате генерализации, при которой избирается, усваивается не все содержание старого образа (образов), а наиболее актуальное его (их) свойство, грань, сторона. Поэтому семантика не может остаться неприкосновенной, происходит ее расщепление и акцентировка генерализуемой стороны, с чем связаны существенные изменения в жанре и стиле [16, с. 251, 252].

Практически те же процессы были отмечены исследователями-фольклористами. Так, С. Томпсон считает, что в мотиве должно быть что-то такое, что вызывает особенный интерес и тем самым остается в памяти, что-то не совсем обычное [цит. по: 33].

Появление мотива «конь в подвале» в русских волшебных сказках могло произойти и другим путем. Славяне и русские могли наблюдать погребальную церемонию с ритуалом захоронения лошадей у степных соседей непосредственно, в процессе раскопок могильников учеными XIX века или даже участвовать в разграблении могил в более раннее время.

Таким образом, привлечение археологических материалов позволило уточнить возможные исторические корни происхождения отдельных мотивов русских волшебных сказок, в том числе и в сюжете «Сивки-Бурки». Проведенное исследование позволило сделать вывод об инокультурном происхождении двух мотивов, о глубокой древности их формирования, а также показать возможные пути их появления в русском фольклоре.

Литература

1. Богданов Е. С. Образ хищника в пластическом искусстве кочевых народов Центральной Азии (скифо-сибирская художественная традиция). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 240 с.
2. Болтрик Ю. В., Фиалко Е. Е. Роль коня в погребальной традиции скифов // Актуальные проблемы археологии, истории и культуры: сборник научных трудов. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2005. Т. 2. С. 13 – 36.

3. Вагнер Г. К. Судьбы образов звериного стиля в древнерусском искусстве // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М.: Наука, 1976. С. 250 – 257.
4. Васильев С. А. К вопросу о происхождении сюжета «хищник, свернувшийся в кольцо» в скифском зверином стиле. Каталог изображений. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2000. 80 с.
5. Героический эпос народов СССР // Библиотека Всемирной литературы. Серия 1. Т. 13. М.: Худ. лит., 1975. 558 с.
6. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. Москва: Наука, 1976. 276 с.
7. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 229 с.
8. Зуева Т. В. Волшебная сказка. М.: Прометей, 1993. 240 с.
9. Иванко О. И. О возможных путях появления мотива «конь в подвале» в русских волшебных сказках // Археологическое изучение межкультурных взаимодействий. Новосибирск: Изд. НГПУ, 2012. С. 43 – 50.
10. Калоев Б. А. Осетины: Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 2004. 471 с.
11. Канторович А. Р. Эволюция и хронология сюжета свернувшегося в кольцо хищника в восточноевропейской скифском зверином стиле // Проблемы истории, филологии, культуры. Москва; Магнитогорск; Новосибирск: Магнитогорский государственный университет. 2014. № 4(46). С. 66 – 99.
12. Ковтун И. В., Русакова И. Д. Тутальская писаница // Теория и практика археологических исследований. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013. № 1(7). С. 5 – 32.
13. Кузьмина Е. Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и Средневековье (история и культура). М.: Наука, 1977. С. 28 – 58.
14. Ларичев В. Е., Комиссаров С. А. Драконический мир, драконическое время (к проблеме семантики свернутого кольцом хищника) // История и культура Востока Азии: мат. МНК (Новосибирск, 9 – 11 декабря 2002 г.). Новосибирск: [б.и.], 2002. Т. 1. С. 181 – 192.
15. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Психология мышления. М.: Изд-во МГУ, 1980. С. 130 – 140.
16. Лелеков Л. А. Наследие звериного стиля в искусстве средневековой и древней Руси // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М.: Наука, 1976. С. 258 – 270.
17. Липец Р. С. Образы Батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.: Наука, 1984. 264 с.
18. Мжельская Т. В. Волшебная русская сказка «Сивко-Бурко»: исторические корни одного мотива // Восток-Запад: проблемы взаимодействия. Новосибирск: Изд. НГПУ, 2011. С. 46 – 52.
19. Мжельская Т. В. Особенности образа коня в русских волшебных сказках // Восток-Запад: проблемы взаимодействия. Исторический, политический, социальный и религиозный аспекты. Новосибирск: Изд. НГПУ, 2013. Ч. 1. С. 180 – 186.
20. Мжельская Т. В. Мотив воцарения героя в русской волшебной сказке «Царевна-лягушка» // История и историография России и Сибири в исследовательском и образовательном контекстах: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Новосибирск: Изд. НГПУ, 2014. С. 276 – 284.
21. Мжельская Т. В., Дураков И. А. Мультидисциплинарные исследования в археологии. Новосибирск: Изд. НГПУ, 2011. 133 с.
22. Михайлов К. А. К вопросу о формировании всаднической субкультуры в древней Руси // Новгород и Новгородская земля. Новгород: [б.и.], 1994. Вып. 8. С. 93 – 103.
23. Михайлов К. А. Древнерусские элитарные погребения X – начала XI вв.: по материалам захоронений в погребальных камерах: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2005. 24 с.
24. Народные русские сказки. Из сборника А. Н. Афанасьева / вст. ст. В. Аникина. М.: Правда, 1982. 576 с.
25. Новиков Н. В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974. 256 с.
26. Пачаи И. Роль наследия А. А. Потебни и Н. С. Трубецкого в исследовании восточных элементов «русской культурной зоны» // Проблемы истории, филологии, культуры. М.; Магнитогорск; Новосибирск: [б. и.], 2014. № 4(46). С. 238 – 252.
27. Переводчикова Е. В. Язык звериных образов: Очерки искусства евразийских степей скифской эпохи. М., 1994. (По следам древних цивилизаций). 207 с.
28. Плетнёва С. А. Кочевники южнорусских степей в эпоху средневековья (IV – XIII века). Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2003. 248 с.
29. Подобед В. А., Усачук А. Н., Цимиданов В. В. Конская узда – атрибут инициаций? (По материалам культур степной и лесостепной Евразии финала поздней бронзы и начала раннего железа) // Древности Сибири и Центральной Азии. Горно-Алтайск: ГАГУ, 2013а. № 5(17). С. 25 – 47.
30. Подобед В. А., Усачук А. Н., Цимиданов В. В. Манипуляции в столбовых ямах (культуры эпохи бронзы Азии и Восточной Европы) // Теория и практика археологических исследований. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013б. № 1(7). С. 33 – 48.
31. Полидович Ю. Б. Хищник и его жертва: Выражение круговорота жизни и смерти средствами скифского зооморфного кода // Структурно-семиотические исследования в археологии. Донецк, 2006. Т. 3. Режим доступа: <http://www.academia.edu/1529463/> (дата обращения: 28.02.2015).
32. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2002. 336 с.
33. Силантьев И. В. Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии. Новосибирск: Издательство ИДМИ, 1999. 104 с.

34. Славяне и их соседи в конце I тысячелетия до н. э. – первой половине I тысячелетия н. э. // Археология СССР с древнейших времен до средневековья. М.: Наука, 1993. 328 с.
35. Соловьева Г. Ф. Славянские союзы племен по археологическим материалам VIII – XIV вв. н. э. (вятичи, радимичи, северяне) // СА. 1956. Т. XXV. М.: АН СССР. С. 138 – 170.
36. Спицын А. А. Расселение древнерусских племен по археологическим данным // Журнал министерства народного просвещения. 1899. Вып. VIII. С. 301 – 340.
37. Сравнительный указатель сюжетов: восточнославянская сказка. Л.: Наука, 1979. 438 с.
38. Степи Евразии в эпоху средневековья // Археология СССР с древнейших времен до средневековья. М.: Наука, 1981. 303 с.
39. Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время // Археология СССР с древнейших времен до средневековья. М.: Наука, 1989. 464 с.
40. Чежина Е. Ф. Изображения свернувшегося в кольцо хищника в искусстве Нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху // АСГЭ. Вып. 25. Л.: Искусство, 1984. С. 61 – 64.
41. Чибиров Л. А. Нарт Сослан и его аналоги в индоевропейском мифологическом пространстве // Вестник Владикавказского научного центра. 2012. № 2. Т. 12. С. 5 – 12.
42. Шутова Н. И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: опыт комплексного исследования. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2001. 304 с.

Информация об авторе:

Мжельская Татьяна Владимировна – кандидат исторических наук, доцент кафедры теории, истории культуры и музеологии Новосибирского государственного педагогического университета (г. Новосибирск), mzel08@mail.ru.

Tatiana V. Mzhelskaya – Candidate of History, Assistant Professor at the Department of Theory and History of Culture and Museology, Novosibirsk State Pedagogical University.

Статья поступила в редколлегию 08.04.2015 г.