

ЧАСТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ЮЖНО-РОССИЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ИНСТИТУТ»

*На правах рукописи*



**Кулагин Дмитрий Леонидович**

**МИФОЛОГЕМЫ В СМЫСЛОВОМ КОНТЕКСТЕ  
КУЛЬТУРЫ  
(НА МАТЕРИАЛЕ РУССКИХ СКАЗОК И БЫЛИН)**

Специальность: 24.00.01 - теория и история культуры

**ДИССЕРТАЦИЯ**

на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:  
доктор философских наук,  
профессор Мирская Л.А.

Ростов-на-Дону - 2017

## Содержание

Введение .....	3
Глава 1. Миф как объект изучения теории и истории культуры.....	19
1.1. Понятие и функции мифа в культуре. Архетип и мифологема.....	19
1.2. Миф и смежные понятия (сказки, былины).....	37
1.3. Роль и социокультурные функции сказок и былин.....	52
Глава 2. Мифологический контекст русских народных сказок.....	67
2.1. Мифологические мотивы и архетипы в русских народных сказках.....	67
2.2. Основные образы русских сказок. Символы трансформации и становление личности в сказках .....	80
Глава 3. Статус мифологического содержания в русских былинах.....	95
3.1 Миф о «вечном возвращении» в былинах: мифологический и исторический хронотоп.....	95
3.2 Архетип Героя и былинный богатырь.....	112
Заключение.....	137
Библиография.....	142

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** В современную эпоху развития информационных технологий и господства рационализма не пропадает интерес к истокам культуры и феноменам архаического мышления. Одних побуждает любознательность и желание получить более глубокий взгляд на окружающий мир, других привлекает «археология» культуры и связь мифологического мышления с современными реалиями жизни. Для ученых главным является понимание генезиса и сущности явлений, продолжающих жить в современную эпоху, несмотря на распространенное заблуждение в том, что потребность в мифотворчестве и эмоционально-чувственные формы понимания мира актуальны лишь для древних обществ. Понимание этого является шагом как к развитию культуры, так и дальнейшему позитивному устройению жизни. Среди этих феноменов архаического мышления – мифологемы, которые являются базовыми структурными и содержательными аспектами современной литературы, искусства, повседневности.

Наиболее близки к древним мифологемам, помимо самих мифов, сказки и былины. Будучи смежными с мифом образованиями, они несут в себе в то же время потенциал исторического и индивидуального сознания, воспитывают личность в духе историко-культурного времени. Сохраняя опору мифологического хронотопа, сказки и былины превращают его в опору народа и личности. В этом смысле большой интерес представляет анализ сказок и былин Древней Руси. С одной стороны, он позволяет восстановить мифологический пласт культуры, именно сказки и былины являются наиболее репрезентативным мифологическим материалом культуры Древней Руси. С другой стороны, сказки и былины дают нам этот материал уже в динамике, буквально указывая направление генезиса мифологического материала. Потенциал сказок и былин Древней Руси предстает как подлинная культурная сокровищница, в которой содержатся традиция и преемственность, священное пространство и время, дух народных подвигов, исканий и надежд.

Чтобы получить более точное представление о потенциале сказок и былин Древней Руси, надо рассматривать их в контексте мифотворчества с его сюжетами и накопленным опытом практических действий. Древние культуры не знали различий между мифом, наукой и реальностью, не отделяли вымысел от поэтики, былин и сказок; для них они становились явлениями одного типа, которые направлены на объяснение универсума и подчинение его человеку. В более зрелых культурах позже произошло постепенное обособление данных форм освоения мира, а также разделение их функций. Миф является способом миропонимания, а также действием, которое основано на вере в то, что человек способен сверхъестественным образом влиять на явления и процессы в материальном мире для достижения желаемых результатов, поэтому миф предполагает общение со сверхъестественными силами, а также, основанное на вере в эти силы, понимание процессов, которые происходят в мире. Эта сторона мифологического мировосприятия нашла отражение в сказках. К волшебным ритуалам, как к способу осуществления надежд, обращаются сказки. Настрой на священность подвига и обретение блага для всего народа былина черпает из мифологического истока.

Наше время относится к сказкам и былинам корректно и исторично, вероятно, по причине того же рационализма. Оно стремится добраться до сути, исходя из здравого прагматизма и духа научности. Но осмысление сказок и былин в контексте мифа обладает и замечательным гуманитарным потенциалом, стремлением не только понять, но и принять эти формы в их собственном, близком к мифу качестве. Сказка и былина, сопрягаемые с мифическим совершенством, переводят потенциал мифологем в доступную обыденному сознанию модель действия уже не богов, а людей, выводят на проблемы личной ответственности за свой жизненный путь, за судьбы народа и истории. Все это свидетельствует о том, что исследование мифологической составляющей сказок и былин актуально не только с точки зрения теоретического интереса филологии, этнографии, лингвистики, психологии, но также философии, истории и теории культуры.

### **Степень научной разработанности проблемы.**

Миф – многогранное явление культуры, которое к настоящему времени имеет несколько десятков своих дефиниций, а также многочисленные интерпретации мифотворчества. Одних только подходов к изучению древней мифологии существует более десяти, можно выделить: социологический (Э. Дюркгейм, М. Мосс), психоаналитический (З. Фрейд), юнгианский (К.Г. Юнг, М. Элиаде, К. Кереньи), ритуально-мифологический (Дж. Фрейзер, Б. Малиновский), символический (Э. Кассирер), этнографический (Л. Леви-Брюль), структуралистский (К. Леви-Стросс, В. Тернер), постструктуралистский (Р. Барт, М. Фуко) и др.

Доказательства многочисленных научных исследований показывают то, что в примитивных обществах мифы вплотную взаимодействуют с ритуалами, обрядами, магией, а также являются в основном средством, благодаря которому поддерживается природно-социальный порядок и контроль. Мифологическое мышление функционирует по своим собственным законам, обладая логическим и психологическим своеобразием, которое отразилось в языке и в символах.

Прорыв в изучении мифотворчества в XX веке связан с работами Карла Густава Юнга, подробно проанализировавшего связь мифов с коллективным бессознательным содержанием. Его учение об архетипах коллективного бессознательного как основы мифологического мышления повлияло на сравнительное религиоведение М. Элиаде, К. Кереньи, на анализ сказок К.П. Эстес, М.-Л. фон Франц, на становление и генезис целого направления литературоведения – школы мифокритики (к которой принадлежал также и М. Элиаде).

Созданная в рамках мифокритики теория мифа является литературоведческой и указывает на важный момент применительно к сказкам, повестям и былинам, а именно - в сказках и былинах постоянно воспроизводятся мифологемы, повторяющиеся мифологические образы и сюжеты. И чем древнее произведения эпоса, тем ближе к аутентичному

смыслу мифологем. С другой стороны, влияние новых историко-культурных смыслов на миф, которое неизбежно проявляется в сказках и повестях, нисколько не умаляет интереса к ним исследователя. Напротив, позволяет проследить культурный генезис мифа, начиная от перипетий сюжета и заканчивая языком произведения.

Теория Юнга оказала значительное влияние на мифокритику. Особую значимость приобретает понятие «архетипа», которое является основным бессознательным средством передачи важного человеческого опыта, передаваемого из поколения в поколение, выраженного в виде мифологического мотива - мифологемы.

Работы Юнга, как и архетипический подход в принципе, применительно к мировоззрению древних славян представляет особый интерес еще и потому, что мифология восточных славян представлена главным образом сказками, древними повестями и былинами. То есть это отчасти переработанный мифологический материал.

Что касается исследований сказок, и прежде всего, сказок и былин Древней Руси, то они значительны и основательны. Следует назвать такие имена, как В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, В.Н. Топоров, В.Ф. Миллер, Ф.М. Селиванов, Б.А. Рыбаков, Н.А. Криничная, А.Н. Афанасьев, А.Н. Веселовский, В.П. Аникин, К.П. Эстес, Э.В. Померанцева, Ф.В. Буслаев, Н.В. Новиков, В.И. Чичерин, А.А. Потебня, Л.Н. Майков, Г.А. Глинка, Д.А. Гаврилов, С.Э. Ермаков, А.А. Сергеева, Г.Н. Кузьменко и др.

Одно из первых серьезных исследований темы мифологических мотивов эпоса древней Руси датировано XIX веком. Работы Ореста Миллера «Илья Муромец и богатырство киевское - сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса» и Всеволода Миллера «Очерки русской народной словесности» посвящены исследованию русского былинного эпоса во всем его разнообразии смыслов и структурных построений.

Необходимо особо выделить представителей отечественной мифологической школы – Федора Буслаева («Народный эпос и мифология»), Александра Афанасьева («Мифы древних славян», «Поэтические воззрения славян на природу» и «Нечистая сила»), Александра Потебня («О некоторых символах в славянской народной поэзии», «О мифическом значении некоторых поверий и обрядов»). Следуя солярной теории Макса Мюллера, указывающего на обожествления небесных явления в мифах, Александр Афанасьев связывает большинство сказочно-былинных мифологем с народными представлениями славян: аграрными культами и описаниями природно-стихийных явлений в форме фантастических аллегорий. Представители этой школы считали миф первоосновой народного творчества.

Наиболее полным и подробным исследованием сказочного и былинного наследия отличаются работы Владимира Проппа. Он выделяет сказку и былинку в отдельные жанры русского народного творчества, проводит структурное исследование сказочно-былинных мотивов и сюжетов. Пропп подчеркивал инициатические и обрядовые элементы, присутствующие в русской сказке. Наиболее известные труды Проппа по данной теме – «Морфология сказки», «Русская сказка», «Исторические корни волшебной сказки», «Русский героический эпос».

Елеазар Мелетинский проводил мифологический и ритуальный анализ сказок и былин, анализируя сказку и архаический миф, приходит к выводу о десакрализованном мифе в сказочных сюжетах. Этому посвящены его работы – «Поэтика мифа», «О былинных мотивах», «Миф и сказка», «Герой волшебной сказки. Происхождение образа».

Исторического подхода к теме связи мифа, сказок и былин придерживается Борис Рыбаков. В своих работах «Язычество Древней Руси», «Язычество Древних славян» и «Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи» он анализирует языческое прошлое Древней Руси и реальные исторические события, которые отразились в сказках и былинах.

Огромное значение для исследования сказочно-былинных мифологем имеют работы Неонилы Криничной и Григория Глинки. В книге «Русская мифология: Мир образов фольклора» Криничная затрагивает вопросы быта древних славян, а также их мифологические представления об окружающем мире, часто представленные в виде сказочных образов. Работа Глинки «Древняя религия славян» посвящена персонажам русской мифологии, присутствующих в русских сказках и былинах.

Стоит также отметить работы Григория Кузьменко «Василиса Премудрая. Сказочные проекции архаического образования», Дмитрия Гаврилова, Станислава Ермакова «Были и Небыли сказки. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними» и Александры Сергеевой «Дорога в Тридесятое Царство. Славянские архетипы в мифах и сказках». В данных работах анализируются различные мифологемы и архетипы, важные для понимания смысла сказок и былин, в частности, затрагивается воспитательная и «инициатическая» роль сказки в условиях архаического общества.

Степень разработанности вопросов повторяемости мифологических перипетий и сюжетов в исторически обусловленном варианте в отечественной философии не столь значительна, как того требует тема. Среди разработок последних лет можно указать на осмысление современного неомифологического сознания в связи с архетипами и с опорой на юнгианский подход (Л.А. Мирская)<sup>1</sup> и характеристику мифологического хронотопа и поведения *orientatio* (М.Е. Надирова)<sup>2</sup>.

За последние годы по проблематике сказок и былин Древней Руси были защищены диссертации: «Виртуальная бытийность сказки в культуре» О.П. Алексеева, «Культурный параллелизм фольклорной сказки и современной

---

<sup>1</sup> Мирская Л. А. Современное неомифологическое сознание. Ламберт, Германия: [LAP Lambert Academic Publishing](http://www.lap-publishing.com), 2011

<sup>2</sup> Надирова М.Е. Пространство мифа и ориентационное поведение. Ростов-на-Дону, Наука-спектр, 2013



рекламной коммуникации» Е.С. Зеленина, «Русские сказки о животных» Ю.Ю. Мариничева, «Детские образы-типы в русских волшебных и новеллистических сказках» И.В. Ледовская, «Лингвокультурный концепт «подвиг» в русском, калмыцком и английском героических эпосах» Д.В. Дорджиева, «Сюжетно-мотивный состав русского эпоса: модели эпического нарратива» Н.В. Петров, «Семантическое поле «род» в русском фольклоре : былины, лирические песни, паремии» Н.И. Мазай, «Общие места» (loci communes) как художественный прием певцов и сказителей русских былин» И.В. Лозовой.

Вместе с тем, не предпринималось анализа русских сказок и былин с точки зрения специфики и значения их базовых мифологем как оснований культуры, а также последующей смысловой динамики мифологического материала, которую они репрезентируют в культуру. В этом случае становится востребованным богатейший арсенал культурологических исследований, проводимых в нашей стране в последние десятилетия. При этом прежде всего необходимо учитывать целый ряд фундаментальных работ в области теории культуры, принадлежащих перу Э. С. Маркаряна, В. М. Межуева, М. С. Кагана, О. Н. Иконниковой, Л. М. Мосоловы, А. Я. Флиера, А. А. Пелипенко. Специально выделим культурологические работы П. С. Гуревича, которому принадлежит также ряд исследований в области психоанализа.

Огромное научное значение имеют работы по культурной истории Древней Руси и России в целом, прежде всего уникальные работы академика Д. С. Лихачёва и работы современных ведущих учёных в этой области – И. В. Кондакова и В. К. Кантора. В области научных исследований по теории и истории культуры, включая смысловую тематику мифа, обращают на себя внимание работы И. В. Малыгиной и всего коллектива кафедры Теории культуры, этики и эстетики МГИК. Введение смысловой тематики мифа в пространство культуры служит способом её репрезентации и позволяет

воссоздать смысловую целостность культуры. Восполнение этого пробела в теории и истории культуры является целью данного исследования.

**Объектом** диссертационного исследования является мифологическое мировоззрение, его функции и смысл в культуре.

**Предметом** исследования выступает специфика, значение и расширение смысла мифологем в сказках и былинах, которые являются наиболее репрезентативным материалом для понимания взаимодействия универсального и изменчивого в контексте культуры.

**Цель работы** - выявление взаимодействия информационного потенциала мифа (мифологем, архетипов) со сказками и былинами древней Руси. Поставленная цель предусматривает решение следующих конкретных **задач**:

1. Рассмотреть различные трактовки мифа в философско-культурологической литературе. Описать функции мифа в культуре. Раскрыть содержание понятий «архетип» и «мифологема».

2. Разграничить миф и смежные понятия – сказки и былины. Также обосновать возможность рассмотрения мифа как общей основы, проанализировав структуру мифологических аллюзий в сказках и былинах древней Руси.

3. Рассмотреть роль и функции сказочно-былинного повествования древней Руси.

4. Рассмотреть специфику и значение мифологем в тексте сказок древней Руси. Показать особенности мифологического хронотопа в сказках.

5. Проанализировать главные архетипы и мифологемы, символы трансформации, которые в историко-культурном контексте формируют особенности процесса индивидуации в сказках.

6. Определить статус и смысл мифологем, актуализованных в былине. Выявить особенности хронотопа на пересечении мифологического и исторического времени.

7. Дать сравнительный анализ архетипа Героя и былинного образа Богатыря, сделать выводы о совпадении и выделении индивидуально-личностного смысла в коллективном содержании, формировании священного хронотопа в культуре.

### **Теоретико-методологические основы исследования**

Теоретическую основу исследования составили классические произведения философской мысли и работы отечественных и зарубежных исследователей культурологической проблематики мифологических основ сказок и былин.

Специфика культурологического анализа во многом зависит от эпистемологических особенностей наук о духе. Являясь одной из этих наук, теория и история культуры применяет идеографический метод, который опирается на анализ непосредственных выражений ментальной жизни: оценочные суждения, речевые акты, тексты<sup>3</sup>. Использование данных проявлений в мифологии, литературе (сказках и былинах) и повседневной жизни людей подлежит интерпретации при помощи сочетания различных подходов и методов. Методологической основой исследования являются общепhilosophические принципы анализа, сравнения, системности, обобщения, диалектический принцип единства исторического и логического в познании.

При помощи сравнительно-исторического метода можно проследить традицию и изменение в содержании проблемного поля исследования. Он дает возможность сопоставить единичные былинные и сказочные сюжеты, чтобы иметь представление об общих чертах и тенденциях, которые свойственны мифологемам в контексте культуры. При помощи анализа сказки, былины и архаического мифа выявляются их основные понятия и

---

<sup>3</sup> Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Культурология. XX век. Антология. Гл. ред. и сост. Левит С.Я. - М.: «Юрист», 1995. С. 57

функции, которые исторически встраиваются в культурную традицию народа и содействуют ее преемственности.

Также в диссертационной работе используются аксиологический, репрезентативный и деятельностный подходы к сущности культуры. При реализации деятельностного подхода автор опирался на работы учёных Ростовской школы – Ю. А. Жданова, В. Е. Давидовича, Е. Я. Режабека, Г. В. Драча, О. М. Штомпеля. В данном контексте культура воспринимается в виде репрезентативного феномена, охватывающего все идеи, представления, образы, мировоззрение, которые воздействуют на ценностное восприятие различных взаимоотношений людей в обществе, также выраженное в сказках и былинах. Сочетание подходов дает основу для анализа мифологической составляющей сказок и былин как явлений культурно-исторических и мировоззренческих, формы проявления, вытекающие из объективного развития культуры и оказывающие серьезное влияние на самоопределение человека.

В свете данного культурологического исследования представляется целесообразным использовать возможности архетипического подхода Юнга. Он позволяет рассматривать мифы, сказки и былины с точки зрения универсальных врожденных психических структур, которые реализуются в мифологических образах сказок и былин. Теоретической основой этого подхода служит теория коллективного бессознательного Юнга, повествующая о коллективном бессознательном, состоящим из архетипов – древних отпечатков типичных жизненных ситуаций, повторяющихся в истории не только человечества, но и самой жизни. Они представляют собой некие доминантные точки психики, привлекающие энергию и влияющие на представления, поведение, действия.

Архетипы – это когнитивные паттерны культуры, в индивидуальном сознании проявляющиеся как архетипические символы и образы. Накопленный опыт, который опирается на архетипы, начиная с древних времен, закрепился в особые практики с собственными символическими

системами – обрядовой, ритуальной, культовой. Система, которая направлена на формирование культуры, - мифопоэтическое мышление, структурно и содержательно связанное со сказками и былинами. Универсализм мифопоэтического мышления в теории и истории культуры представлен мифологемами. В широком смысле слова под мифологемой понимается мифологическое повествование о Священном Истоке. В узком смысле слова под мифологемой понимается развернутый и структурированный архетипический образ (священный хронотоп, бог, волшебные предметы, герой и др.), превращенный в мотив (описание подвигов героя в мифопоэтическом пространстве и времени для достижения определенных целей и т.п.).

**Научная новизна** диссертационного исследования определяется поставленными в работе задачами и характеризуется следующими положениями:

1. Рассмотрены различные трактовки мифа в философско-культурологической литературе. Выявлены основные функции мифа в культуре, а также на основе архетипного подхода раскрыты фундаментальные для анализа мифологической основы сказок и былин понятия – архетип и мифологема.

2. Проведено разграничение мифа и смежных понятий – сказок и былин. Обоснована возможность рассмотрения мифопоэтического мышления вообще и мифологема, в частности, как общей основы сказок и былин. Также проанализирована структура мифологических аллюзий в сказках и былинах.

3. Рассмотрена роль и функции сказочно-былинного повествования древней Руси.

4. Рассмотрена специфика и значение базовых мифологем в русских народных сказках. Показаны особенности и трансформация мифологического хронотопа в сказках древней Руси.

5. Проанализированы основные архетипы и мифологема, которые в историко-культурном контексте формируют особенность процесса индивидуации личности в сказках древней Руси.

6. Определен статус и значение мифологем, актуализированных в былине. Проведено исследование и описание былинного хронотопа, находящегося на пересечении мифологического и исторического времени.

7. Дан сравнительный анализ архетипа Героя и былинного богатыря. На основании сравнительного анализа сделаны выводы о совпадении архетипа и былинного символического образа и выделении индивидуально-личностного смысла из коллективного мифологического содержания.

#### **Гипотеза исследования.**

В смысловом контексте сказок и былин древней Руси – смежных с мифом образованиях - мифологемы становятся универсальным аспектом повествования и обеспечивают информационное взаимодействие мифов, сказок и былин. При этом в сказочно-былинном повествовании происходит «вытеснение» мифа как подчиненной идеологии, а на первый план выходит эпическая, этнокультурная история, быт народа. Сказочно-былинный хронотоп «размыкает» мифологическую цикличность и формирует личность героя на пересечении коллективного и индивидуального сознания, чувство истории и патриотизм в былинах. Герой сказочно-былинного повествования совершает сознательный нравственный выбор в сложных жизненных ситуациях, которые «зашифрованы» и имеют подсказку в мифологемах (героизм, трансформация и др.) Отсюда психологические основы компенсации и психической динамики героев сказочно-былинного повествования, которое становится механизмом социализации и личностного самоопределения человека в культуре.

#### **Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Для воссоздания чувственно-образной и смысловой основы мифотворчества существенным аналитическим потенциалом обладает теория архетипов К.Г. Юнга. Архетипы - это врожденные отпечатки в психике многократно повторяющихся событий, явлений и форм. На поверхности сознания они проявляются в виде архетипических образов в мифах, сказках, былинах и др. Под мифотворчеством можно понимать установку на

синкретическое единство мира, разновидность восприятия природы и общества, которое отличается от конкретной формы, выраженной в виде определенного мифа на основе символического образа и мифологемы в какой-либо культурной общности. Мифологема - уже отчетливый и структурированный образ и тема, на основании мифологем складываются аллегории и символы. Символы - это архетипические представления, результат работы сознания и коллективного бессознательного.

2. Мифопоэтическое мышление вообще и мифологемы, в частности, являются общей основой сказок и былин. Былина выходит из мифа, но в ней происходит вытеснение мифа как «подчиненной» идеологии. На первый план выходит эпическая история, жизнь героев напрямую связана с историей и культурой народа. Сказка отражает коллективные интересы народа, но в ней реализуется индивидуальный характер героя, десакрализованность повествования, линейность времени (взамен мифологической цикличности), относительная достоверность повествования.

3. В основе сказочно-былинного повествования можно выделить явные функции (коммуникативная, воспитательная, эстетическая, поддержания традиции, креативная,) и скрытые (целеполагания, запрета, информативная, компенсаторная, аксиологическая). Матрицей трансляции опыта поколений становятся мифологемы, включающие основные темы и сюжеты. Благодаря мифологеме и сюжету сказки многомерно воздействуют на умственную, эмоциональную и нравственную жизнь. Сказочно-былинное повествование прямо или косвенно указывают на ритуалы, поддерживая традицию. Герой сказки совершает самостоятельный осознанный нравственный выбор. Былину отличает «чувство» истории и патриотическое мировоззрение. Сказочно-былинное повествование формирует механизм социализации и личностного самоопределения.

4. Существуют разные виды сказок (волшебные, кумулятивные, бытовые, о животных и др.). Базовой мифологемой в сказках древней Руси является хронотоп, который подвергается трансформации. Мифопоэтическое

обозначение сказочного хронотопа - введения в сюжет: «жили-были», «в тридевятом царстве, в тридесятом государстве» и др. В кумулятивных сказках при помощи повторения событий и слов вырабатывается чувство времени и ритма, а различие (возникшее «вдруг») обеспечивает процесс «размыкающегося» мифологического цикла. В каждой из сказок «земному», индивидуальному миру героя противостоит «иной», мифологический мир коллективного бессознательного. Сказочный хронотоп формирует личность героя на пересечении индивидуального сознания и коллективного.

5. Архетип Духа и трансформация становятся центральными мифологическими мотивами сказок. Архетип Духа раскрывает личность сказочного героя, который предстает как в виде человека и животного, так и в виде фантастических существ. Это говорит о трансформации как о важнейшей мифологической составляющей сказки (образы Дурака, скомороха и др.). Одновременно трансформация в культурно-историческом и нравственном аспекте становится компенсацией, психологической основой для воспитания человека и становления процесса индивидуации, или личной судьбы (Иван-царевич, Василиса и др.). Этот процесс задает морально-нравственные ориентиры сознанию. Сказочные существа, которых герой сказки встречает на своем пути, являются психопомпами - связующим звеном между сознанием и бессознательным, или Тенью - отвергаемыми бессознательными аспектами, формирующими компенсаторный механизм и динамику психической жизни.

6. Русская былина - уникальный жанр народного творчества, повествующий в самобытной манере, как о реальных исторических событиях, так и мифологических сюжетах. Одна из главных идей былины - это идея народного единства. Былина является коллективным творчеством и отражает народные нравы и мировоззрение определенного исторического периода. Хронотоп былины подчинен мифологической «логике» - остается, например, неизменным возраст богатырей. Мир былины наполнен пафосом и ностальгией по «золотому веку», который представлен в виде Киевской Руси,



либо Новгорода. Жизнь героя былины актуализируется лишь после «соприкосновения» с «золотым веком», защищая Родину, герой былины наполняет смыслом свою личную жизнь, сопрягает коллективное и индивидуальное.

7. Борьба в былине - это процесс становления личности, прохождение инициации и постижение Самости. Жизнь героя былины, подобно мифическому герою, напрямую связана с судьбой-долей. Доля не дает герою погибнуть в бою, она же связывает его с предками. Судьба бывает ассоциирована с Родиной. Мир былины строится по принципу гармонии, богатырь должен чувствовать меру и справляться со своими эмоциями и страстями, доказывая свою героическую сущность. Богатыри старшего поколения уступают место богатырям нового поколения (Илья Муромец, Добрыня Никитич и Алеша Попович). Каждый из образов выражает преданность своей Родине, народу, бескорыстность, смелость.

#### **Теоретическая и практическая значимость исследования**

Результаты диссертационного исследования позволяют дополнить разработки мифологических оснований сказок и былин древней Руси. Содержание диссертации позволяет уточнить роль мифологической картины мира в культуре, а также ее влияние на современность. Результаты исследования углубляют теоретические представления в области теории и истории культуры о значении и роли сказок и былин в становлении личности. В этом смысле они могут быть стимулом для развития педагогики и психологии в использовании потенциала сказок и былин для воспитания человека, психологической коррекции. Материал диссертации может быть использован в преподавательской деятельности по разработке общих и специальных курсов по философии, теории и истории культуры.

#### **Апробация исследования**

Основные положения диссертационного исследования нашли практическое применение в учебном процессе при проведении семинарских и лекционных занятий. Некоторые положения диссертации были изложены

автором на конференциях. Материалы диссертации отражены в опубликованных научных статьях

### **Структура диссертации**

Диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, (включающих по три параграфа в первой главе и два параграфа во второй и третьей главе), а также заключения и списка литературы (211 наименований).  
Общий объем диссертации – 156 страниц.

## **Глава 1. Миф как объект изучения теории и истории культуры**

### **1.1 Понятие и функции мифа в культуре. Архетип и мифологема**

В теории и истории культуры миф занимает совершенно особое место. Это исток культуры во всех ее проявлениях, он отображается в сознании отдельного человека и общества в целом. Разновидности общественного сознания, среди которых можно выделить: религию, философию, искусство, науку, мораль, политику, также сюда можно отнести формы социальной организации человека, а также его сновидения, затрагивающие сознание современного человека, - все это своими истоками уходит в миф.

На уровне обыденного представления миф – это всего лишь древняя или библейская сказка, повествующая о сотворении мира, деянии богов и героев. Многогранность и многовековая история существования мифотворчества к настоящему времени породила несколько десятков дефиниций понятия «миф». Не существует какого-либо одного определения, которое бы служило эталоном и охватило все аспекты мифотворчества. Обычно каждая отдельная школа, которая изучала мифотворчество, вырабатывала собственное определение мифа, или использовала то, которое позволяло бы в полной мере охарактеризовать определенные аспекты мифа. В самом общем виде можно выделить три основных значения понятия мифа: 1) древнее предание, рассказ; 2) мифотворчество, мифологический космогенез; 3) исторически и культурно обусловленное особое состояние сознания.

Первое значение понятия мифа как древнего предания долгое время было наиболее распространенным. Но детальное исследование мифотворчества в XIX и особенно в XX веке сделало его недостаточным и даже неточным. Понятие «Mythos» буквально переводится с древнегреческого языка как «слово», «речь», «предание». Но на стадии древнего мифологического мышления в рассказе нет грани между реальностью и

вымыслом, правдой и ложью. Есть некий чувственный образ, который выражает единение человека с миром.

Древняя мифология – создание коллективной фантазии, установка сознания на синкретическое единство, в котором субъективное чувство и объективное представление рационально не разделены. Время в коллективном сознании циклично, а пространство подчинено аграрному ритуалу, где все взаимосвязано, бесконечно рождается и умирает. Человек тождественен всему коллективу и природному циклу, а значит, у него нет «времени» в нашем понимании, нет представления о будущем, невозможно вытянуть в линию переживание цикла жизни, «рассказывать». Формироваться миф начал в первобытную эпоху, это один из самых важных этапов в рождении и эволюции человеческого общества. Изначальные мифы, которые сочинялись первобытным человеком в эпоху палеолита, мезолита и неолита, до нас не дошли, поскольку не были записаны.

Поскольку изучение мифологии началось в античности, то есть в период исторического сознания, то констатация «повествование» указывает именно на то, что удалось собрать из устных или письменных древних источников о мире предков, а также то, что было до них. Понятия «mythos» (слово, речь, предание) и (собирать) может означать «собирать воедино» и «говорить», в свою очередь, понятие «мифологема» может означать «повествование». А если иметь в виду и другое значение греческого глагола «legei» – «идти», то вполне закономерно образуется словосочетание «идти к преданию (истокам)». Таково общее понятие о мифологеме и в этом широком смысле слова оно вошло в литературный оборот.

Для мифологического сознания миф обозначал подлинное и значительное событие, служащее примером для подражания. Мифотворчество могло иметь вид не только речевого повествования-рассказа, но также вид песни, танца, обрядового и ритуального действия. Именно поэтому трудно определить границы мифотворчества. Обычно данные границы указывают на то, идет ли речь в повествовании о сверхъестественных существах. Вероятно, что само

слово «предание» в архаических обществах означало не просто «сказанное», а предназначенное к передаче из-за особой важности, подлинности и особого смысла.<sup>4</sup>

С этим особым смыслом связано второе значение понятия мифа как мифологического космогенеза. Оно обращает внимание на содержание «повествования» древнего сознания, которое определяется с происхождением мира из хаоса. В мифологических представлениях архаического времени нет идеи мира как определенного единого целого. Скорее относительная упорядоченность связывается только с родовой локальной территорией, которая окружена и пронизана таинственной стихией, ее можно назвать сверхъестественным миром. Действующие в этом мире силы беспорядочны и не имеют иерархичности; речь может идти «о текучей множественности с очень слабо определенными элементами».<sup>5</sup> Это является прообразом Хаоса (пустого пространства), в котором преобладают сильные чувственные и эмоциональные элементы, располагающиеся среди первоначал всего сущего.

Миф в древних памятниках является завещанным предками духовным сокровищем народа. Это повествование о том, как, благодаря действиям сверхъестественных существ, был преодолен хаос. Миф повествует о некоей сакральной истории, которая была в период «Великого Времени», сакральное время «начал» *in illo tempore* (лат.- в то время), так миф устанавливал связь настоящего с прошлым и будущим, объясняя при этом генезис и устройство мира, а также утверждая космический и социальный порядок, предписывая человеку обрядовыми действиями поддерживать данный порядок. Так миф оказывал мощное консервирующее воздействие на культуру и регламентировал поведение человека.

---

<sup>4</sup> Мирская Л. А. Неомифологическое сознание: от романтизма к постмодерну. Ростов н/Д.: «Март», 2009. С. 7

<sup>5</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: «Педагогика-Пресс» 1994. С. 98

Традиция выступала механизмом консервации. Миф сохраняется только благодаря традиции. Какие-либо существенные изменения в культурных традициях возникали крайне редко, но непременно должны были «освящаться» мифом. Система мировоззренческих и поведенческих координат поддерживалась мифом, делая возможным возвращение к истоку творения, в сакральное пространство и время. Какое-либо нововведение изображалось как то, что пришло из глубокой древности, и было завещано предками. По мнению философа Павла Гуревича: «нет такого явления или феномена человеческой жизни, которые не могли бы быть мифологически интерпретированы и не допускали бы такого истолкования»<sup>6</sup> путем возвращения к «истокам». Миф указывает не только на пространство, но и время «первотворения», в котором складываются сакральные образцы, которым следует подражать. Это усилие мифа задает чувство священного, сакральное повторение.

Соответственно, мифология как форма общественного сознания – это особый способ понимания природы и социальной действительности. Она принуждает действовать определенным образом с опорой на традицию и священный исток, образец. Мифологическая форма сознания разнится от конкретной формы его выражения при помощи мифа, исходя из той или иной культурно-исторической и этнической общности. Древний миф создается коллективной фантазией целого народа, которая отражает реальность в форме персонификаций и одушевленных существ, сознанием же они мыслятся вполне реально.

Именно мифологическому космогенезу и антропогенезу, в которых значительная роль отводилась деятельности сверхъестественных существ, посвящены интерпретируемые в античности предания. Об этом пишет румынский религиовед Мирча Элиаде: «Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, космос или

---

<sup>6</sup> Гуревич П. С. Философия человека, Ч.1. М.: «ИФРАН», 1999. С. 201

только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это всегда рассказ о некоем «творении», нам сообщается, каким образом что-либо произошло, и в мифе мы стоим у истоков *существования* этого «чего-то». Миф говорит только о происшедшем *реально*, о том, что в полной мере себя проявило. Персонажи мифа – существа сверхъестественные. Они общеизвестны, так как они действуют в легендарные времена «начала всех начал». Миф раскрывает их творческую активность и обнаруживает сакральность (или просто сверхъестественность) их деяния».<sup>7</sup>

Историческое и мифическое пространство и время не пересекаются. Архаические ритуалы позволяли переходить в «изначальное время» и соприкоснуться со «священным» пространством. Философ Алексей Лосев, отмечал неоднородность времени и пространства мифа, они характеризуются тем, что могут расширяться, сжиматься, сгущаться, рассасываться; могут иметь складки и прорывы; во времени бывают сотрясения; каждое из времен имеет свое фигурное строение, и в некотором роде обратимо.<sup>8</sup> Судьба героя предопределена зачастую властью бога, в его силах удлинить или сократить его срок жизни. В мифическом времени боги рождаются в любом возрасте, постоянный возраст соответствует их функциям, так Аполлон остается всегда вечным юношей, а Эрос – вечным ребенком.

Религиовед Карл Кереньи писал: «Начало» в мифологии означает две вещи. Как содержание повествования или мифологемы оно является «дающим почву» (*Begrundung*), как содержание действия оно является «основывающим» (*Grundung*) город или мир. В любом случае оно означает возвращение человека к его собственным истокам и поэтому появление чего-то первоначального, насколько оно доступно ему в форме первобытных образов, мифологем и церемоний»<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М.: «Академический проект», 2010. С. 15

<sup>8</sup> Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: «Политиздат», 1991.

<sup>9</sup> К.Кереньи. Прологомены.// Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: «Государственная библиотека Украины для юношества», 1996. С. 27

По мнению Кереньи, такие проявления, как образ, мифологема, церемония могут являться выражениями одной и той же мифологической идеи. Наиболее удивительным является сходство элементарных сюжетов, которые составляют миф, при этом не совпадают социальные и культурные условия их появления и функционирования<sup>10</sup>. «Сравнительное изучение мифов разных народов показало, что, во-первых, весьма сходные мифы существуют у разных народов, в различных частях мира, и, во-вторых, что уже сходный круг тем, сюжетов, охватываемых мифами, - вопросы происхождения мира, человека, культурных благ, социального устройства, тайны рождения и смерти и другие – затрагивают широчайший круг коренных вопросов мироздания. Мифология выступает перед нами уже не как сумма или даже система «наивных» рассказов древних. Неслучайно современные исследователи до сих пор нередко значительно расходятся во взглядах на ее сущность и природу».<sup>11</sup> В церемониях разных народов мира обязательными являются ритуалы обновления, которые восходят к мифологической идее возрождения. Существуют идеи безусловные, имеющие историко-культурные особенности в мифах разных народов, по своей сути данные идеи - константы и мифологемы-образцы.

Можно выделить два аспекта мифологического основания архаической культуры. Первым аспектом является повествование, «мифологема», которая ведет к тому, что было изначально, исток творения является точкой отсчета мира, характеризующийся деятельностью сверхъестественных существ, богов, героев.

Мифологическое чувство – это второй аспект. Человек в мифе мыслит образами, смысл при этом определяется, по мнению французского философа Люсьена Леви-Брюля, «мистической сопричастностью» (Participation

---

<sup>10</sup> К.Кереньи. Прологомены.// Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: «Государственная библиотека Украины для юношества», 1996. С. 27-28

<sup>11</sup> Мифы народов мира. Энциклопедия. М.: «Советская энциклопедия», 1998, т.1. С. 12



mystique<sup>12)</sup> человека к космосу. Сознание первобытного человека не выделяет себя из окружающей среды – природной и социальной. Первобытное мышление предполагает элементы логической диффузности, неразделенности, а рациональное мышление от эмоциональной сферы отчетливо еще не отделилось. Выраженные через душевные свойства силы, свойства и фрагменты космоса порождали конкретно-чувственные и одушевленные образы коллективной фантазии, обобщенно отражающие действительность в мифах, а уже позже в сказках и былинах.

По мнению Лосева, древняя мифология является восприятием мира в синкретическом единстве субъективного и объективного факторов, не разграниченных рационально<sup>13</sup>, поэтому в мифотворчестве не разграничиваются предмет и знак, вещи и слова. По мнению Елеазара Мелетинского, «мифологическая логика широко оперирует бинарными (двоичными) оппозициями чувственных качеств, преодолевая, таким образом, «непрерывность» восприятия окружающего мира путем выделения дискретных «кадров» с противоположными знаками. Эти контрасты все более семантизируются и идеологизируются, становясь различными способами выражения фундаментальных антиномий типа жизнь/смерть и т.п.»<sup>14</sup>

Ранние мифы характеризуются элементарным содержанием и отсутствием связной фабулы. Позже появляются более сложные мифы, которые имеют одинаковое происхождение. Образы и мотивы переплетаются в мифах, в итоге они трансформируются в развернутые повествования, связываясь друг с другом, образуют циклы. Благодаря «мистическому соучастию» возникает чувство подлинности и полноты знания о космосе. Возникает «мистическое соучастие» в соответствующем содержании психической реальности, в теории Юнга оно называется архетипами (от греч. «arche» - начало и «typos» - образ, удар). Архетип является начальным

---

<sup>12</sup> Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М.: «Академический проект», 2015.

<sup>13</sup> Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: «Искусство», 1976. С.167

<sup>14</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Академический проект»; «Мир», 2012. С.151

отпечатком в психике тех ситуаций, обстоятельств и событий, многократно повторяющихся в истории жизни, он обнаруживает и выражает самопроизвольное движение духа, реакцию духа на внешнюю ситуацию, которые не подчинены воле. Также архетип является эмоциональным образом инстинкта, типичного действия в неизменных ситуациях, некое руководство (бог) внутри психики. Юнг полагал, что основную роль тут играет коллективное бессознательное, которое является «хранилищем» архетипических структур, опыта и тем. По его словам, – «мифы - это изначальные проявления досознательной души, произвольные высказывания о событиях в бессознательной психике, но менее всего аллегории физических процессов».<sup>15</sup>

Изменение архетипов зависит во многом от индивидуального сознания, которое воспроизводит их. На его поверхности архетипы возникают, воспринимаясь в виде архетипических образов, вне проекции архетипы вообще не воспринимаются индивидуальным сознанием. По словам Юнга: «Элементарный образ, или архетип, есть фигура - является ли она демоном, человеком или событием, которая в процессе истории повторяется там, где свободно повторяется творческая фантазия. Из этого следует, что в первую очередь это мифологическая фигура»<sup>16</sup>.

Мифологические образы – это продукты творческой фантазии, их суть в бесконечно повторяющихся в поколениях жизненных ситуациях, а также страданиях, радостях, надеждах и желаниях. Образы принимали вечный и завершённый вид, будучи связанными с глобальным совершенством и целесообразностью жизни. В мифологии находится первая «воспринятая» форма архетипа – мифологема, повествование, следовательно, архетипы отличаются от первых переработанных их форм.

---

<sup>15</sup> Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Государственная библиотека Украины для юношества, Киев, 1996. С. 89

<sup>16</sup> Юнг К.Г. Проблема души нашего времени. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс». 1994. С. 59

Мифологема является отчетливым образом, событием настолько значительным, что передается из уст в уста, и служит примером для подражания. На базе мифологеми формируется аллегория и символ, единство которых становится возможным благодаря коллективной бессознательной природе архетипов. Частично архетип определяет наши знания об окружающем мире, также от него зависят наши поведенческие схемы в этом мире. По Юнгу: «коллективное бессознательное как сохраняемый человеческим опытом репозиторий и в то же время само предварительное условие этого опыта есть образ мира, который сформировался еще в незапамятные времена. В этом образе с течением времени выкристаллизовались определенные черты, так называемые архетипы, или доминанты. Это господствующие силы, боги, образы доминирующих законов, регулярно повторяющихся событий и принципы общих закономерностей, которым подчиняется последовательность образов, все вновь и вновь переживаемых душой».<sup>17</sup>

Несмотря на то, что архетипы, которые необходимы для развития, находятся в самом человеке, все же конкретные модели поведения и образы действия людей разные, поскольку жизнь дает возможность выбора, хотя и неосознаваемую. По-другому реализуются архетипические представления (символы), которые являются результатом совместной работы сознания и коллективного бессознательного. Юнг различает символы «естественные» и символы, которые привнесены культурой. Первые, по его мнению, возникают из подсознательного содержания психики, являясь вариациями основных архетипических образов. Символы культуры выражают «вечные истины». «Пройдя через множество превращений и даже через долгий этап более или менее сознательной лепки, они стали коллективными образами, принятыми цивилизацией. Эти символы, став частью человеческой культуры, сохраняют, тем не менее, значительный заряд своей первоначальной трепетности или

---

<sup>17</sup> Юнг К.Г. Психология бессознательного. М.: «Когито-Центр», 2010. С.112

«волшебности». У некоторых людей они вызывают сильный эмоциональный отклик, будучи сходными по манере воздействия с предубеждениями».<sup>18</sup>

Согласно Юнгу, символы не понятия, а образы. Это одно целое: прозрачного для сознания образа и сокровенного смысла, который стоит за ним, погружаясь в бессознательную глубину психики<sup>19</sup>. Юнг подмечает то, что «жизненным символ называется только тогда, когда он и для зрителя является наилучшим и наивысшим выражением чего-то лишь предугаданного, но еще непознанного. При таких обстоятельствах он вызывает в нас бессознательное участие. <...>Жизненный символ формулирует некий существенный, бессознательный фрагмент, и чем более распространен этот фрагмент, тем шире и воздействие символа, ибо он затрагивает в каждом родственную струну».<sup>20</sup>

В этой связи стоит указать на иное определение мифологического символа, которое ввел Кассирер, отметив в нем *сознательное начало* в создании смысла. Но у Кассирера, как и у Юнга, мифологический символ – медиатор, посредник, открывающий глубины духа и опосредствующий отношение человека и мира. Потому мир мифа и сопряженные с ним формы – сказки, былины, древние повести правомерно представлять как символические формы.

Советский семиотик и культуролог Юрий Лотман особо подчеркивает коллективную природу символа – «символ выступает как отчетливый механизм коллективной памяти <...> Символ выступает как бы конденсатором всех принципов знаковости и одновременно выводит за пределы знаковости. Он посредник между разными сферами семиозиса, а

---

<sup>18</sup> Юнг К.Г. Человек и его символы. М.: Медков С.Б., «Серебряные нити», 2012. С. 92

<sup>19</sup> Юнг К.Г. Символы трансформации. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2009. С. 368-370

<sup>20</sup> Юнг К.Г. Определение основных терминов // <http://jungland.ru/node/1599#51>

также между семиотической и внесемиотической реальностью. В равной мере он посредник между синхронией текста и памятью культуры».<sup>21</sup>

Упомянув архетипы, Юнг подразумевает обычно какой-то конкретный архетип<sup>22</sup>. Существование неких «сущностных» моделей мира, которые отражены в мифологическом символизме, объясняя то, что миф для мифологического сознания непосредственным образом отражает то, о чем он говорит – то, что происходило в первобытности, «некую сущность мира, что и находит свой отпечаток в мифологических формах...»<sup>23</sup>. Соответственно мифы не объясняют, а только устанавливают некий вечный идеал. Цель мифов заключается в запечатлении и передачи воспринятого совершенства и целесообразности жизни, разворачиваемых далее благодаря символу. Миф указывает на первоначальные модели и идеалы, помогая дать ответ на вопрос «откуда?», они вечные и никогда не исчезнут, поскольку являются основаниями мира, из них все произошло, «архэ» неподвластны времени, а их рождение будет бесконечно повторяться.

В то же время мифология обладает и *объяснительной функцией*, проясняя то, что есть, что происходит, а также то, что еще может произойти. Важно то, что мифологемы не создаются сознанием. Это случайные произведения бессознательного, способ самовыражения души. Юнг писал: «Архетипы коллективного бессознательного вызывают к жизни комплексы представлений, которые выступают в виде мифологических мотивов. Представления такого рода не изобретаются, а входят во внутреннее восприятие – например, в сновидениях – в качестве готовых образований. Это спонтанные феномены, не подверженные нашему произволу, и потому справедливо признавать за ними известную автономию. По этой причине их

---

<sup>21</sup> Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // <http://www.philology.ru/literature1/lotman-92e.htm>

<sup>22</sup> Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: «Академический проект», 2009. С. 12-13

<sup>23</sup> Кереньи К. Прологомены. // Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. С. 17

следует рассматривать не только как объекты, но и как субъекты, подчиняющиеся собственным законам»<sup>24</sup>.

Мифологемы охватывают смысл всего, «развертывание» данного смысла при помощи символа (образного или понятийного) может стать бесконечным, но «свертывание» (или обращение к истокам), обнаруживает неизменные «архэ», первичные архетипы («основания» вещей), которые являются «изначальными», и поэтому являются формами «божественного» истока *жизни*.

Мифологемы «консервируются» в форме традиций, но те, кто «чувствуют» мифологемы, являются продолжателями традиции, «побуждают» жить в ситуации культуры, которая далека от мифа. Например, в сказках, в былинах. Движение в мифологеме – это движение сознания «назад», к некой «точке отсчета», перед «мифотворцем» (либо жрецом или шаманом) стоит психологическая задача по изменению состояния сознания, возвращение в бессознательные глубины психической реальности, на пути к архетипам, и обнаружение в себе той «субстанции», о которой он ведет речь. Это в большой степени «переживательная», «бытийная» активность, нежели мыслительная. Древняя сказка, былина – это искусство возвращения к «первоистокам», к архетипам. Этот аспект мифотворчества указывает на третье значение понятия мифа – как бессознательной активности сознания.

Невозможно перевести мифологему на рациональный язык, только при помощи мифологического подхода ее можно выразить, обнаруживая в глубине души ту самую суть, которая является архетипом. Сопричастность к архетипу через символ направляет мысль по символическому кругу мифа в область фундаментального основания (архэ), возвышая судьбу личности до судьбы человечества.

Более узкое значение «мифологемы» является *развернутым образом архетипа, структурированным и вплетенным в ситуативные связи образом*. Мифологемы являются продуктами воображения и интеллектуальной

---

<sup>24</sup> Юнг К. Г. Ответ Иову. М.: «Канон», 1995. С.187

интуиции. Мифологическое «знание» не является рациональным, но в то же время в высшей степени императивным. Мифологический мотив реализован как повеление, поэтому наполнен той древней силой наития, которая помогала первобытным предкам следовать туда, где есть вода, где нет опасности и т.п. По словам Лосева, миф не является идеальным понятием, не идеальным бытием, не видом *поэтической образности*, не наукой, не догматом, но мифологемы отражают непосредственную и неразрывную *связь между образом и формой*. Их освоение сознанием происходит благодаря символического тотального контекста со всем сущим, включаясь в связи когнитивные и эмпирические, при создании некоей *темы, тенденции, намерения*, которая превращается в «повествование». Потому к мифу очень близки сказки, былины и древние повести. Миф представляет собой жизненно ощущаемую и творимую вещественную реальность, по словам Лосева, «энергичное самоутверждение личности».<sup>25</sup>

Мифологическое «повеление» и подлинность не обязательно подразумевает прямое отношение субъекта с объектом, при этом показывается особый способ видения и взаимоотношения с реальностью. Первоначальные взаимоотношения человека с миром являются многочисленными, приводя к типичному и основывающему. Например, мифология о божественном младенце повествует об архетипе происхождения. Архетипы матери и отца связаны с родительскими аспектами человека, Антропос, в свою очередь, связан с архетипом самого человека, а также его органическим существованием и творческими возможностями. При помощи архетипа Антропоса реализует себя та мифологема, на которую опирается человеческая идентичность, ответ духа на ситуацию, в которой осуществляется бытие человека в мире.

Существуют мифологемы и самого начала, или Великого Истока (Священное пространство и Время Оно). Данные мифологемы приводят к

---

<sup>25</sup> Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: «Академический проект», 2008. С. 137

важным темам мифотворчества<sup>26</sup> о генезисе и начале мира. Сюда также относятся мифы, связанные с ролью и значением начала, космогонические мифы, а также мифы, повествующие о цикле времени и познании сотворения. Мифологема первоначала отражает то, что произошло с человеком в древности и чье действие продолжается, первичное состояние и является пространством и временем мифа, образом (формой) божественного бытия, энергией божественного.

Тема генезиса мира приближает человека к определенной тайне вещей, и, таким образом, приближает его к самому источнику проявления мира. Носитель архаического мифа, вспоминающий и воспроизводящий мифы, повествующие о происхождении мира, оказывался в состоянии высшего совершенства и могущества, также мог чувствовать в себе способность повторять то, что боги и герои совершили в «первоначале», в основе мифологической темы лежит сакральная функция, благодаря ей происходит ориентацией человека на священное пространство и время. Повторяемая в сказках и былинах мифологема выполняет ту же функцию.

При обращении к мифологеме начала (или конца), человек преодолевает историческое время и обыденную жизнь и погружается в жизнь сакральную, исходную, первоначальную, но с бесконечно повторяющимся временем. Данный преображенный мир проникнут совершенством и присутствием сверхъестественных существ. Пребывание в этом мире позволяет человеку воспринимать уроки творчества сверхъестественных существ – это является целью ритуального воспроизведения мифа. Данное обращение к этой реальности, по мнению Юнга, в психике отображает мифологические образцы

---

<sup>26</sup> Наиважнейшим структурным принципом мифа является познание мира ради познания «происхождения» вещей, что позволяет овладевать и манипулировать вещами по своему желанию. Речь идет не о внешнем познании, но о таком, которое «переживается» ритуально во время восприятия мифа или в ходе проведения обряда. Среди других структурных принципов мифа назовем составление истории подвигов сверхъестественных существ, сказание о мире как абсолютно истинное и как сакральное; отношение мифа к «созданию» чего-либо, или определение формы поведения.



при помощи формальных мифологем, они делают возможным воспроизведение по-новому и движение по универсальным принципам вновь и вновь<sup>27</sup>.

Количество архетипов равняется количеству типичных жизненных ситуаций. Из всех архетипов «начала» можно выделить два, проекции которых стали главными темами мифов, сказок и былин, связаны они с единением бытия и возрождением<sup>28</sup>. Они взаимно зависимы с образом хронотопа, быть единым с бытием - это «осуществление», «проявление себя» одним целым с миром, но в том же качестве, что и мир, что значит обнаружить совпадение с этим миром, имея отношение к первотворению, переживая одно целое с истоком, осуществлением, творчеством.

В результате ритуального воспроизведения мифа актуализировалось ощущение сопричастности при помощи переживания «заново» появления мира и активности сверхъестественных существ по созданию «жизни», единых связей с космосом и природой. Мифологема единения является смысловой константой космологического свойства, она обеспечивает выживаемость человека в мире и сообщает важность его жизни, сопровождая все это чувством надежности, которая заключается в совпадении с совершенным бытием, с возможностью воспринять урок деятельности сверхъестественных существ. Все это направляет человека на путь поддержания порядка и совершенства в мире, опыт единения с бытием через миф является магико-религиозным и священным, а не повседневным. Воспроизведение ритуала позволяет восстановить целостность забытого времени, делая человека причастным к бытию не просто как следствия, а как важного творческого звена, без которого мир не являлся бы совершенным.

С космогонического мифа начинается переживание единения с бытием, то, каким образом все сотворено, является моделью творчества для всего

---

<sup>27</sup> Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. М.: «Академический проект», М., 2009. С. 194-195

<sup>28</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М.: «Академический проект», 2010. С. 144-146

многообразия мира. Миф о происхождении является дополнением космологической модели появления чего-то нового: животного, растения, человека, либо общественного устройства. Мир был до возникновения «нашего» мира, но структура его была другой, при этом «наш» мир составляет единое целое с «прежним» миром, он также совершенен, также сотворен.

Мифы о происхождении дают первоначальную опору в жизни, ведь все имеет один исток и укоренено в бытии, также имеет причину и оправдано в своем появлении. Благодаря ритуальным песням и танцам генеалогия «проживается» заново, человек же становится соучастником «первоначала» и чувствует единение с бытием: близкое и далекое. Близкое из-за того, что человек является частью космоса и природы, частью бытийной сущности и деятельности сверхъестественных существ, а далекое из-за того, что уже прошло время «начала». Соответственно, единение является тем, что всегда с человеком, но ощущается это только благодаря сакральному опыту, которое дает «чувство», наполненное творческой энергией, также совершенства, цельности, единого мифологического пространства человека и мира. На примере повестей Древней Руси можно увидеть архетипический образ Родины – как сакрального пространства (как Матери и теменоса), а также принадлежность к «первовремени» и великому «прошлому».

Возрождение – это вторая важная мифологема, которая в нашем контексте имеет особый смысл, ведь мифологема находится в тесной взаимосвязи с первой мифологемой, но такое разделение является почти условным. Так образ «года - круга» приобретает тут двойственное значение, течение времени подразумевает все большее удаление от «начала», соответственно, потерю изначального совершенства. За «концом» последует новое «начало», ведь год имеет конец, но при этом возвращается. Идея «вечного возвращения» дополняется соображением о том, что для начала совершенно нового, необходимо полностью уничтожить «старый» цикл, тут идея хаоса в космологическом значении. В период до сотворения космоса существовал хаос, который является отсутствием священного пространства (а

также времени). В сравнении с хаосом, космос является это порядком. Следующей более совершенной ступенью является другой порядок, по-другому: происхождение мира или жизнь, таким образом возникает идея большого и малого цикла (года, круга).

Большой цикл является неисчерпаемой длительностью новых состояний, которые следуют за хаосом, малый же цикл – это смена порядков, а по-другому: появление нового мира на базе прошлого. Единение с бытием – это то, чем характеризуется малый круг, то создание космоса из хаоса – это уже идея большого круга, данные мотивы можно обнаружить в мифах о конце света. Первоначальная идея о ритуальном разрушении, впоследствии развивается в идею регрессии космоса в хаос, за этими процессами формируется новый порядок. Идею о конце мира в мифе сопровождает уверенность в новом «начале», представляющем собой обновление, дающее новый стимул для единения, которое присутствует у «истоков», это дает надежду на более совершенное бытие, поскольку у «начала» все приобретает совершенный вид. Отголоском данного архетипа является «Сказка о рыбаке и рыбке», например. Хотя в сказках возвращение к истокам – не всегда надежда на лучшее.

Сверхъестественные существа привносят в космос порядок жизни, а также саму жизнь в виде самих себя, олицетворяющих первообраз и творческую энергию, которая стимулирует продолжение рода, выживание, творческую деятельность, новизну. Поэтому пространство и время «начала» являются образами (формами) божественного бытия (образы порядка). В сказках они выражаются понятиями «жили-были», «однажды» и др.

Пространство и время истории являются относительными, тогда как в мифе они реализованы как абсолютные и вечные начала, они не только дают опору для жизни, но и ориентируют человека в космосе, также дают возможность противостоять хаосу. Священное пространство отличается «наполненностью» и «божественным» присутствием, тогда как хаос

олицетворяет «пустоту». Посредством пространства и времени мифы выражают «идеал», хотя мир и вечен, иногда он буквально разрушается.

Итак, миф - это способ мироощущения и миропонимания, который укоренен в коллективном бессознательном. Он основан на вере в священный источник (мифологический хронотоп), образец, определяющий место человека, героев, природы, предметов, ход событий в мире. Структурными элементами мифа являются архетипические образы и мифологемы. В широком смысле слова под мифологемой понимается мифологическое повествование о Священном Истоке. В узком смысле слова под мифологемой понимается развернутый и структурированный архетипический образ (священный хронотоп, бог, волшебные предметы, герой и др.), превращенный в мотив (описание подвигов героя в мифопоэтическом пространстве и времени для достижения определенных целей).

Богатейшим материалом, демонстрирующим глубинную работу мифологем и архетипических образов с пространством и временем в сознании, с выделением личности из коллективной психологии, являются сказки и былины Древней Руси.

## 1.2 Миф и смежные понятия (сказки, былины)

Древнеславянская литература представлена разными жанрами и формами архаического эпоса, начиная с летописей, житий, повестей (в основном датированных периодом XI-XII вв.), заканчивая былинами и сказками. Такие древние произведения, как «Повесть временных лет», «Повесть об убиении Андрея Боголюбского», «Слово о полку Игореве» и др. дают представление о том, как зарождались первые славянские общества и государства, как формировалась культура на огромных территориях Европы и Азии. Летописи также заложили основу для будущего исторической науки. Былины же в свою очередь отражают нравы, духовные и религиозные ценности своего времени, а также мифологическое переложение некоторых реальных исторических событий. Так характеризует литературу XI-XII вв. Лихачев – «Литература XI – начала XII вв. в произведениях Иллариона, Нестора, Мономаха, в летописи и в житиях создала торжественный и героический образ Русской земли – обширной, могущественной и славной в иных странах. Но во второй половине XI в. Это чувство гордости за свою страну окрашивается тонами лирической скорби о ее страданиях».<sup>29</sup>

Литература Древней Руси XI-XII вв. проникнута глубоким историзмом, большинство героев произведений реальные лица, - князья, святые, половецкие ханы и пр. Основные темы, которые развиваются в словах, житиях, патерниках, молениях, летописях – это актуальные проблемы своего времени, такие, как набеги половцев, княжеские междоусобицы, морально-этические и религиозные темы и др. Объединяет их переживания за судьбы своего отечества, патриотические представления о Русской Земле, о едином историческом пространстве. На первый план здесь выходит архетипический образ Родины как сакрального пространства, Теменос, то, что в аналитической психологии олицетворяет психически заряженную область, недоступную

---

<sup>29</sup> Лихачев Д. Национальное самосознание Древней Руси. М., Ленинград: Издательство Академии Наук СССР. 1945. С. 61

сознанию и охраняемую эго. В некоторых произведениях Древней Руси виден архетипический образ Героя, формирование которого происходит в результате трепетного чувства перед нуминозным пространством Родины и борьбы за целостность теменоса. Борьбы, в результате которой происходит становление и личностный рост участника процесса трансформации. Родная Земля в текстах Древней Руси родственна архетипу Матери, олицетворяющему жизнь и силы для всего живого:

«Вступите же, господа, в золотые стремяна  
за обиду сего времени,  
за землю Русскую,  
за раны Игоревы,  
буйного Святославича!»<sup>30</sup>

Отечественные исследователи языческой традиции Станислав Ермаков и Дмитрий Гаврилов отмечают особо трепетное отношение к Земле в традиционном обществе, говоря о том, что «Первоэлемент Земля может быть традиционно описан как центр, ибо служит точкой отсчёта для человека и освоенного им пространства. <...> Земля – стихийное начало, но она не воспринимается в качестве просто «опоры», ибо обладает способностью к порождению».<sup>31</sup>

Родина в произведениях славянской древности также связана с архетипом Самости, таким образом, герой эпоса постигает личностную целостность, теменос, а также становится ближе к «первовремени», последнее является «действенным», как замечает Мирча Элиаде, «именно потому, что оно было в какой-то мере «вместилищем» нового творения <...>...«возвращение к

---

<sup>30</sup> Повести Древней Руси. Слово о полку Игореве. М.: «Эксмо», 2009. С. 510

<sup>31</sup> Ермаков С.Э., Гаврилов Д.А. Ключи к исконному мировоззрению славян. Архетипы мифологического мышления. М.: «Ганга», 2010. С. 49

истокам», позволяющее возродить время, когда вещи возникли впервые, является чрезвычайно важным для архаических обществ».<sup>32</sup>

Пример героя славянского эпоса – князь Игорь из «Слова о полку Игореве», хотя и потерпел поражение в борьбе с половецкими войсками, но проявил храбрость и силу духа, постоял за свою землю, потому в конце произведения есть такие строки:

««Тяжко голове без плеч,  
беда телу без головы» -  
так и Русской земле без Игоря»,  
и далее –  
«Здравы будьте, князья и дружина,  
борясь за христиан  
против нашествий поганых!».<sup>33</sup>

В текстах Древней Руси культивируется храбрость, активное начало это, при помощи которого происходит возрождение героя, по словам Лихачева: «Русские создали даже особое обозначение для особого вида храбрости – храбрости в пространстве, храбрости в лихом движении – «удаль». Удалым нельзя быть в неподвижной обороне – это удел просто храбрых, но не удалых».<sup>34</sup> При этом образ Героя «Слова» напрямую связан с Русской землей, теменосом, продолжая Лихачева, - «...настоящим героем этого произведения является вся Русская земля, взятая в широчайших географических и исторических пределах. В этом широком охвате Русской земли и заключена конкретность призыва автора к единству русских княжеств; автор сознает реальное и художественное их единство, их историческую общность, и, следовательно, трагичность разрыва между печальным положением Руси,

---

<sup>32</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М.: «Академический проект», 2010. С. 43-44

<sup>33</sup> Повести Древней Руси. Слово о полку Игореве. М.: «Эксмо», 2009. С. 518

<sup>34</sup> Там же, 11 с.

ввергнутой в раздоры князей, и идеальным и возможным величием ее истории, ее природы, находящейся в сочувственном единении с русским народом».<sup>35</sup>

Герой текстов готов даже идти на самопожертвование, лишь бы отстаять интересы Отечества и не быть плененным в бою:

«И сказал Игорь-князь

дружине своей:

«О дружина моя и братья!

Лучше ведь убитым быть,

чем плененным быть»».<sup>36</sup>

Еще один мотив литературы Древней Руси – это поучительный тон в таких произведениях, как «Поучение Владимира Мономаха», «Житие Феодосия Печерского», «Повесть об убиении Андрея Боголюбского», «Моление Даниила Заточника», «Сказания о Борисе и Глебе», «Слово о князьях» и др. В поучении часто присутствует призыв о том, что стоит задуматься, переоценить свои поступки: «Одумайтесь, князья, вы, что старшей братии своей противитесь, рать воздвигаете и поганых на братью свою призываете, - пока не обличил вас бог на Страшном своем суде! Как святые Борис и Глеб претерпели от брата своего старшего не только лишение власти, но и смерть. Вы же и слова единого от брата старшего стерпеть не можете, за малую обиду вражду смертоносную воздвигаете, помощь от поганых принимаете на свою братию».<sup>37</sup>

Повествование зачастую ведется от первого лица, автор является учителем морали и справедливости, поборником идеалов, олицетворяя

---

<sup>35</sup> Повести Древней Руси. Лихачев Д.С. Начало русской литературы. М.: «Эксмо», 2009. С. 24

<sup>36</sup> Там же, с. 500

<sup>37</sup> Там же, с. 444



архетип Мудрого Старца, персонификацию мужского духа (анимус). Как отмечает Юнг - «...старец представляет, с одной стороны, знание, постижение, размышление, мудрость, ум и интуицию, но, с другой стороны, также и моральные качества, каковы благожелательность и готовность помочь, благодаря чему должен окончательно проясниться его «духовный» характер».<sup>38</sup> Мудрый Старец сочетает в себе роль авторитета, духовного учителя, доктора, святого. К святым в Древней Руси было особое отношение, как отмечает этнолингвист Светлана Толстая, - «Фигура святого может выступать в заговорах и в роли чудесного помощника из волшебной сказки и защитника от злых сил».<sup>39</sup> Тема святых встречается в таких произведениях, как «Житие Феодосия Печерского», «Киево-Печерский патерик» и др., где в частности рассказывается про земные дела почитаемых святых, как епископ Симон, игумен Феодосий, мученики-страстотерпцы Борис и Глеб и др. В некоторых произведениях идет речь о подражании и следовании пути святых, как, например, в тексте «Слова о князьях», - «Вспоминайте и о том, каких братьев имеете – великих чудотворцев Бориса и Глеба! Им подражайте и следуйте, их примером научитесь! Когда сатана посеет вражду между братьями, помяните этих святых, - как предпочли они лучше смерть принять, чем держать вражду против брата!».<sup>40</sup> Образы святых напоминают аватары, посланников бога, снизошедших на землю, чтобы нести своё учение, в том числе, доказывая поступками (и даже смертями) искренность своих намерений. В текстах Древней Руси можно также найти мысль о том, что происходящее – это воздаяние за грехи, и наказывая нас, бог призывает одуматься и покаяться: «Вот так бог казнит нас за грехи наши, привел на нас поганых не для того, чтобы порадовать их, а нас наказывая и призывая к

---

<sup>38</sup> Юнг К.Г. Собрание сочинений. Дух Меркурий. М.: «Канон», 1996. С. 216

<sup>39</sup> Толстая С.М. Святые. // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М.: Изд. 2-е. – «Международные отношения», 2011. С. 429

<sup>40</sup> Повести Древней Руси. Слово о князьях. М.: «Эксмо», 2009. С. 444-445

покаянию, чтобы мы отрешились от своих дурных деяний. И наказывает нас набегами поганых, чтобы мы, смирившись, опомнились и сошли с пагубного своего пути».<sup>41</sup>

Особым жанром в восточнославянском эпосе является былина, представляющая из себя народную песню, в основе которой лежит некое эпическое время, примечательное событие, отмеченное героическим подвигом; рассказ о свершившемся действии, сыгравшем свою роль в «истории» былины. С повестями Древней Руси былинку в частности роднит то, что в ней упоминаются порой вполне реальные исторические личности (князь Владимир), события (набеги татар на Русь) и топонимы (Чернигов, Киевская Русь). Но при этом эпический мир былины по большому счету подчинен мифологической реальности, с фантастическими существами и событиями, что скорее роднит его со сказкой. Профессор Федор Селиванов, разбирая поэтику былины, говорит о том, что «эпический мир – это каждый раз единый образ, картина условно-исторической жизни или части ее. В нем нет места литературоведческим или фольклористическим понятиям (что не исключает их применение в суждениях о нем), например, метафоре или сравнению, сюжету или мотиву. Здесь получают права бытия только персонажи, конфликты и события, в которых они участвуют, окружающая их природная и культурная среда».<sup>42</sup>

Вопрос появления былины до сих пор до конца не исследован. Так Леонид Майков связывает появление эпоса с эпохой Киевской Руси, Владимир Пропп указывает на то, что былинный эпос стал складываться лишь в период разложения первобытно-общинного строя, Борис Рыбаков в свою очередь говорит про первый этап складывания архаических форм эпоса,

---

<sup>41</sup> Повести Древней Руси. Летописная повесть о походе Князя Игоря. М.: «Эксмо», 2009. С. 474

<sup>42</sup> Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. М.: «Кругъ», 2009. С. 153

который связан с I тыс. до н.э. и до первых веков нашей эры. Елеазар Мелетинский связывает рождение классического эпоса с появлением государственных образований.

Первый этап появления былины наиболее «мифологизированный», изображение героев этого этапа наиболее гиперболизировано, ближе всего к древней мифологии, чем к истории. Такими являются образы – Тугарина, Идолица, Святогора. По словам Рыбакова: «Зарождение эпических сказаний, несомненно, относится к глубокой древности и тесно переплетено с мифологией и космогоническими легендами. Эти первобытные мифы превращались в сказки, в колядки, они вплетались в былины, в духовные стихи, апокрифические легенды, внося гиперболизм и своеобразный «тератологический орнамент» в средневековую поэзию».<sup>43</sup> Помимо указания на разложение первобытно-общинного строя, Пропп также говорит про то, что архаический эпос был направлен против мифологии как мировоззрения прошлого: «Силы природы воплощаются в первобытном мышлении в образе хозяев стихий. От этих хозяев, созданных воображением самого человека, человек мыслит себя зависящим, от этих хозяев зависит его благополучие».<sup>44</sup> По словам Проппа, миф противоположен эпосу, эпос отрицает «подчиненную» позицию мифа, при этом эпос рождается из мифа: «Эпос рождается из мифа не путем эволюции, а из отрицания его и всей его идеологии. При некоторой общности сюжетов и композиции, миф и эпос диаметрально противоположны один другому по своей идейной направленности».<sup>45</sup>

Условия, в которых зарождался архаический эпос, Рыбаков связывает с периодом формирования племенных союзов и созданию Змиевых валов. Сражения земледельцев и нападавших на них степняков нашли своё

---

<sup>43</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 13

<sup>44</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 33

<sup>45</sup> Там же, с. 35

отражение в сюжетах о битвах со змеем. По его словам: «Сказания о постройке Змиевых Валов, возможно, отражают действительную героическую борьбу пахарей с кочевниками, реальную победу над ними, и, может быть, даже использование побежденных в качестве рабов-землекопов, воздвигающих грандиозные укрепления».<sup>46</sup> Следующий этап формирования эпоса связан с усилением племенных князей и переселением племен. Именно тогда героями эпоса становятся реальные люди. Здесь идеи Проппа о «демифологизации» эпоса согласуются с историческими исследованиями Рыбакова. Пропп дополняет слова Рыбакова о том, что классический эпос складывается в эпоху укрепления племенных связей, становления государственности и активной роли человека в борьбе за свои земли: «Героем первобытного мифа является человек, но человек, первоначально мыслящий себя подчиненным тем силам природы, с которыми жизнь заставляет его вести борьбу, и пытающийся расположить их в свою пользу. По мере того как с хозяйственным и техническим прогрессом исчезает сознание подчиненности, в мифах появляются рассказы об активной борьбе человека с природой и ее олицетворенными в художественных образах силами».<sup>47</sup>

Советский фольклорист Владимир Чичеров в курсе лекций «Русское народное творчество» останавливается на вопросе распространения русской былины. По его словам, в среднерусских, западных и южных областях России былины были почти не известным, либо сохранялись рудиментарно. В Белоруссии и Украине былины сохранялись лишь в сказочных переработках. В казачьих областях былины бытовали скорее как хоровые песни. В Сибири существовали лишь два очага распространения былин – на Алтае и Колыме. Наибольшее распространение былина получила на русском Севере: в районах озерного края, Пинеги, Мезени, Печоры, побережье Белого моря. Чичеров

---

<sup>46</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 15

<sup>47</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 35

говорит о том, что в «...былинах отражаются индивидуальные особенности мастеров фольклора, их интересы, их взгляды и стремления; но эти индивидуальные особенности не нарушают фольклорной традиции. В тех же случаях, когда сказитель отходил от народных взглядов и оценок действительности, создаваемые им произведения неизбежно забывались».<sup>48</sup> Во второй половине XIX – первых десятилетиях XX вв. былина существует уже не как массовое явление, а как искусство знатоков былин и народной поэзии.

Русская былина проникнута патриотизмом, желанием защитить свои земли (в частности Киевскую Русь) и отстоять национальные интересы (против татар, Змея, Тугарина, Идолища и др.). Сакральное пространство Родины – это то, что предстоит защищать богатырю, впоследствии это знаменует гармоничное развитие личности и рост богатыря. Героизм в былине выступает на первый план. Герой былины обретает себя, совершая героические поступки, битва для богатыря является основной его существования. Как замечает Мелетинский, – «сила богатыря – это, прежде всего, физическая сила, реализованная с необыкновенной смелостью и отвагой. Сила может увеличиваться и уменьшаться с помощью сакрального питья (в «Исцелении Ильи») или, частично, при обычном употреблении спиртных напитков, вселяющих бодрость или отупляющих. Богатырская сила ограничивается чувством меры».<sup>49</sup>

Появление богатыря-героя при этом происходит не сразу, а поэтапно. Самый известный былинный богатырь Илья из Мурома изначально проходит стадии становления, которые можно сравнить с алхимическими этапами, начиная с нигредо (где простой крестьянин даже не может ходить до 33 лет), заканчивая стадией рубедо, когда, приняв сакральное питье («живую воду», эликсир философов), он получает сверхчеловеческую силу, при помощи

---

<sup>48</sup> Чичеров В.И. Русское народное творчество. - М.: «Издательство МГУ», 1959. С. 420

<sup>49</sup> Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. М.: «Кругъ», 2009. С. 153

которой в одиночку способен победить силы зла (в лице татар или Соловья-разбойника). Символично также его оружие – зеленый дуб, при помощи которого Илья Муромец побеждает татар. Дуб может символизировать здесь Древо Жизни, дарующее жизнь освобожденным жителям Чернигова.

В лице Ильи Муромца и др. богатырей представлен архетипический образ Героя, персонифицированный образ сверхъестественной силы, решающей национальные и государственные вопросы. В своих действиях герои-богатыри выбирают опасный путь. Этот путь может ассоциироваться с интеграцией сферы бессознательного и процессом индивидуации героя. Борьба с врагами (теневыми аспектами, трикстерами, силами, которые несут дисгармонию и хаос) – есть процесс становления личности, прохождение инициации и постижение Самости. Борьба не обязательно проходит в форме сражения, порой это игры, отгадывания загадок, женитьбы, соревнования в стрельбе и др., что требует от участника не просто физической силы, но и хитрости, ловкости, ума.

Жанром, который наиболее близок былине, является сказка. Сказка – это эпический жанр народного творчества, без которого трудно себе представить славянскую культуру. Особенно важна коллективная природа сказки, сюжеты которой отражают определенное традиционное мировоззрение, косвенным образом проясняя также некоторые тонкости, которые где-либо еще кроме сказок отыскать трудно.

В Древней Руси сказки официально были под запретом, приравнялись к колдовству и гаданиям. Долгое время сказки не записывались и оставались устным народным творчеством, по некоторым данным сказки были известны еще в Киевской Руси. В XVII веке стало меняться отношение к сказкам, Пропп это связывает с ростом среднего и мелкого городского сословия, а также ослаблением церковного влияния на культуру. В то время появился спрос на письменную повествовательную литературу, в том числе близкую к сказке. К XVIII в. Россия входит в число развитых промышленных держав. Во многом благодаря влиянию Западной Европы в нашу страну проникает мода на

повествовательные сборники, первыми составителями которых были церковники. В XIX веке известным популизатором русских сказок стал писатель Александр Пушкин, часть сказок были записаны им из рассказов няни Арины Родионовны. По словам Проппа, благодаря Пушкину сказки стали по-другому восприниматься в обществе, появился интерес к художественным качествам сказки: «Подлинная народная сказка была введена в литературно-общественный и научный обиход Пушкиным, который сразу же показал все замечательные художественные качества русской сказки. Для Пушкина национальная культура есть культура самобытная, связанная с историей, бытом, традициями народа, выражающая его национальный характер, отличный от характера других народов. С этой точки зрения, сказки великолепно отражают русского человека, склад его ума и чувств, его идеалы и стремления».<sup>50</sup>

Сказки можно по-разному классифицировать, как, например, сказки для детей и для взрослых, а также – волшебные, бытовые, о животных, докучные и т.д.

Основной мотив сказки – это борьба добра со злом. «Добро» в лице героев сказки при этом всегда выходит победителем. Ключевыми в русской сказке являются образы Ивана Дурака и Ивана-царевича. По-разному раскрывающие и проявляющие себя в сказке образы.

В таком разнообразии архетипов восточных славян видны разные стороны славянского мировоззрения. На первый план в данном случае выходят архетипы как априорные обусловленности, упорядочивающие и выстраивающие психические элементы в изначальные мифологические мотивы, которые выявлены из бессознательного. При помощи архетипического анализа мифологических мотивов древних славян перед нами открывается глубинная суть реальности носителя мифа, выраженная индивидуальным языком, где используется при этом также универсальный язык образов. Если в таких текстах, как «Повесть временных лет», «Слово о

---

<sup>50</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 66-67

полку Игоре» мы скорее имеем дело с исторической реальностью, в основном с невымышленными персонажами, то в случае с былинами и сказками – это реальность и события в большей степени вымышленные и фантастические, пусть и упоминаются порой вполне реальные топонимы и персонажи. В произведениях Древней Руси присутствует чаще тема коллективных интересов, как защита и процветание Родины, родовая память, происхождение Земли и его народа.

В сказках, былинах, повестях представлена особая форма мифологического хронотопа. В повестях Древней Руси и былинах он сконцентрирован вокруг архетипических образов Родины, Русской земли, которые необходимо объединять в одно целое и защищать от посягательства врагов, препятствующих целостности Теменоса.

Сказка и былина, при всей схожести с мифом, все же имеют свои специфические особенности. Важной отличительной особенностью сказки является ее «индивидуальный» характер, в сказке происходит замена мифического героя героем сказки – в основном это обычный человек, пусть и наделенный сверхспособностями. Реальность сказки строится по своему собственному принципу, выходя из архаического мифа, она нивелирует некоторые изначальные мифологические моменты, например, коллективное направление деятельности героев.

Мелетинский говорит о процессе десакрализации, который является важнейшим стимулом для превращения мифа в сказку. «Десакрализация неизбежно ослабляет веру в достоверность повествования. Она, разумеется, не приводит сразу к сознательной выдумке, к восприятию повествования как «небылицы», но строгая достоверность уступает место нестрогой достоверности, что, в свою очередь, открывает путь для более свободной и разрешенной выдумки, хотя «свобода» эта также достаточно ограничена пределами жанра и мифологическим семантическим наследием».<sup>51</sup> Действия

---

<sup>51</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Академический проект; Мир, 2012. С. 233-234



героя сказки обычно направлено на выполнение личных интересов, интересов локальных групп.

В сказке нивелируется ритуальный и сакральный контекст, свойственный мифу. Реализованный в мифе повторяющийся цикл «начала-конца-начала», в сказке приобретает линейный характер. Герой сказки после процесса индивидуации не возвращается «обратно», его жизнь больше не подчинена мифическому времени «начала». Сакральность и абсолютная достоверность мифа в сказке реализуется в виде относительной достоверности (допускающую сознательную выдумку) и «профанной» деритуализации с потерей эзотерического характера повествования. Десакрализация сказки ослабляет веру в достоверность происходящего, что приводит часто к восприятию сказки как вымышленного повествования, порой с чисто развлекательной функцией. Миф функционирует благодаря мифическому времени («перво времени») и месту (доисторического), сказочная же реальность реализована иначе, здесь скорее имеет место внеисторический контекст, не опирающийся на «перво время». По словам Мелетинского, мифическому «этнографически конкретному типу фантазии» противостоит сказочный «условно-поэтический».<sup>52</sup> Продолжая сказанное, Мелетинский также подчеркивает то, что «условный характер сказочной фантастики сочетается с откровенной установкой на вымысел, в отличие не только от бытующих одновременно быличек, но и от первобытных, еще синкретических форм сказки».<sup>53</sup>

Сказка отличается от мифа также и структурно. Архаический миф представляет собой сюжет о потерях и приобретениях, связанных с деятельностью мифических героев. В основе же классической волшебной сказки лежит сложная иерархическая структура, где основу, по словам Мелетинского, составляет «...противопоставление предварительного

---

<sup>52</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманит. ун-т., 2008. С. 275

<sup>53</sup> Там же, с. 279

испытания основному».<sup>54</sup> Героя сказки ожидают различные испытания – предварительное (где проверяются его качества, знания и др.), основное и возможно дополнительное (где проверяется достоверность подвига героя, что именно он совершил подвиг). Еще одна отличительная особенность сказки и мифа – это цели и средства. Например, если в сказке женитьба может быть конечной целью и ценностью, то в мифе женитьба может быть лишь средством, за пределами одних лишь личных интересов.

Былина также имеет свои уникальные особенности. Главной особенностью былин является эпическое историческое время, которое заменяет мифическое «первовремя». Коллективные интересы героев былины направлены на защиту интересов Родины. Мифологическая составляющая в большей степени в былинах представлена на ранних этапах, богатыри старшего поколения, решающие скорее личные локальные вопросы, уступают место богатырям нового поколения, чьи интересы направлены уже на решение коллективных интересов этноса. Пространство былины, с одной стороны, имеет вполне очерченные границы, с упоминанием конкретных городов и исторических личностей, в то же время историческая составляющая в былинах минимальна. И все же в отличие от сказки и мифа, в былине есть чувство истории, пусть и в эпическом мифологизированном контексте. Сказочная составляющая в былине реализована в классических героях - богатырях нового поколения, хоть и обладающих сверхсилой, но остающихся обычными людьми. Мифологичным в былинах является присутствие эпического «прошлого», которое и дает право на существование гармонии былинного мира.

Эпос Древней Руси в виде сказок и былин является проводником не только вечных архэ мифов и архетипов, но и проводником новых смыслов, которых нет в мифах. В сказках реализован личный интерес героя, мифическое «первовремя» уступает место сказочному внеисторическому времени, «абсолютность» мифа заменяется «относительностью» (и даже

---

<sup>54</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.:Академический проект; Мир, 2012. С. 279

выдумкой) в сказке. В былине на первое место выходит историческая составляющая, помимо мифологической цикличности. Это содействует развитию не просто культуры, но и чувству истории. Не только мифическое повторение, но и различие, превосходящее разницу однопорядковых мифологем.

Итак, чтобы получить наиболее целостное представление о сказке и былине, необходимо рассматривать их с точки зрения наличия в основе сюжета мифологического основания, универсальных архетипических структур. Сказки и былины являются богатейшим материалом, демонстрирующим глубинную работу мифологем и архетипических образов с пространством и временем в сознании, с выделением личности из коллективной психологии. Сказочно-былинное повествование представляет собой переработанный, культурно и этнически адаптированный миф, в котором подвергаются трансформации хронотоп (цикличность перерастает в историческое время), действия героев (обретают личный характер), проводятся новые смыслы относительно сложного жизненного выбора, оценки различных ситуаций, формирование отношения к народу, семье, истории.

### 1.3. Роль и социокультурные функции сказок и былин<sup>55</sup>

Исследуя сказочное и былинное наследие, необходимо остановиться на роли и социокультурных функциях сказок и былин. Важно учитывать не только архаическое общество, где и бытовали сказки и былины, но и наше время, где также актуальны многие сказочно-былинны мотивы и ценности. У каждого народа есть свои сказки или эпические сказания, которые отражают его ценности, моральные качества, быт, историю, психологию. Русские сказки и былины являются отражением многовековых народных идеалов, складывающихся многими поколениями.

В сказках и былинах среди многообразных функций можно выделить явные функции и скрытые. К явным функциям относится формирование и поддержание традиции и воспитания поколений, функция коммуникативная, эстетическая (лексико-образная), социализирующая, креативная, развивающе-терапевтическая (компенсаторная). К неявным функциям относится функция целеполагания, запрета, информативная и аксиологическая.

Функция общения поколений выражается в том, что сказки и былины снабжают подрастающее поколение нравственным опытом старших, развивают язык, память, настраивают на определенные ценности, указывают на правильный выбор. Американский психолог Эрик Берн, например, указывает на то, что модель управления на основе сказки весьма эффективна, потому, что сказка содержит самые легкие способы перевода языка взрослых на язык ребенка. Матрицей перевода основного опыта становятся мифологемы, включающие основные темы, сюжеты (мономифы), в которых уже совершен отбор о значимой системе ценностей и предпочтений старшего

---

<sup>55</sup> Материалы данного параграфа были опубликованы в статье автора диссертации: Кулагин Д.Л. Функции русских сказок: философско-культурологический анализ // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2017. №1. С. 133-136

поколения. Благодаря мифологеме и мономифу сказки многомерно воздействуют на умственную, эмоциональную и нравственную жизнь.<sup>56</sup>

Сказки и былины обладают разными ценностями, выполняют разные функции и роли, как в педагогических рамках, так и в нравственно-культурных ориентирах. Сказочно-былинные сюжеты отражают традиционное архаическое мировоззрение и объясняет множество тонкостей, присущих этому мировоззрению. Во многом благодаря сказочно-былинному повествованию в наше время переносится опыт, накопленный прошлыми поколениями. В специфической манере преподносятся представления людей о добре и зле, хорошем и плохом. Сказки и былины объясняют преимущества добра над злом, актуальность именно «доброе» пути. По словам Гаврилова и Ермакова: «Добро в традиционной культуре предстает не столько как противоположность злу, то есть чему-то плохому, сколько составляет с ним неразрывную пару, понимается как творческое и при этом «сильное» качество. Крылатое выражение «добро должно быть с кулаками» удивительно точно отражает смысл понятия. Таким образом, добро в традиции наполняется не столько моральным, сколько, как и многие другие понятия того же ряда, «прикладным» содержанием».<sup>57</sup>

В этом, кстати, можно увидеть мифологический тип мышления, опирающийся на бинарные оппозиции без выделения одной из сторон.

Добро может ассоциироваться в архаическом сознании с чем-то полезным, нажитым, создаваемым, тогда как зло – это несправедливость, признанное недостойным. Зло является необходимым началом добра. По словам психолога Сергеевой: «Познав противоположности, люди обретают способность делать выбор. Но для этого, повторим в тысячный раз, нужно разуверовать в существования одного только Всеблагого Бога или Доброй

---

<sup>56</sup> Берн Э. Л. Люди, которые играют в игры. М.: Эксмо-Пресс, 2003.

<sup>57</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 150

Матери, что всегда насытит, успокоит и удовлетворит все нужды любимого дитя. Нужно появления «зла» - «анти-Бога», Ужасной Матери».<sup>58</sup>

Сказочно-былинное повествование не дает прямых указаний и объяснений, как необходимо себя вести, и что является добром и злом. Скорее в сказке можно найти намеки и мотивы, побуждающие к правильному выбору. Гаврилов и Ермаков по отношению к сказке говорят о том, что ей «...надо просто подражать, пусть и не веря. И, подражая, отыгрывая, обнаруживать действенность сказочных расстановок, поведенческих схем».<sup>59</sup> По мнению психолога Елены Беляевой: «Можно смело утверждать, что в сказке заложены азы построения базовой системы координат добра и зла, пространства и времени, формирования модели мира, социальных отношений».<sup>60</sup> По словам Проппа: «Народное сознание делит всех героев только на положительных - настоящих и отрицательных — ложных. Никакой середины нет. Отрицательный герой наказывается, положительный награждается».<sup>61</sup>

В сказке и былине (хоть и в меньшей степени) реализован мотив самостоятельного выбора. Становлению героя предшествует обычно сюжет об отлучении из дома, в случае с Ильей, который направляется совершать подвиги или Василисой, изгнанной из дома мачехой. Определенные обстоятельства подталкивают героя идти порой на отчаянные поступки, но в то же время дают необходимый опыт, реализуя героя и формируя его как личность. Именно после изгнания из дома, Василиса становится Премудрой, получает необходимые знания, а былинный Илья становится национальным героем после отлучения из дома и «соприкосновения» со злом.

---

<sup>58</sup> Сергеева А.А. Дорога в Тридесятое царство. Т.2. М.: «Клуб Касталия», 2016. С. 20

<sup>59</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 155

<sup>60</sup> Беляева Е.В. Воспитательные возможности народной сказки \\[http://www.курская-епархия.рф/znamenskie\\_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf](http://www.курская-епархия.рф/znamenskie_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf)

<sup>61</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 209

По мнению Гаврилова и Ермакова, в частности, в сказочных повествованиях, нет прямой морали, нет указания на хорошее и плохое, они появляются лишь после авторской и литературной обработки, «...поскольку обработку делали те, кто в силу воспитания и образования не мог и помыслить о других способах передачи нравственных установок и поведенческих правил». <sup>62</sup> По словам Проппа, «сказка — создание древнейших времен, но она содержит некоторую бессознательную жизненную философию народа, представленную рассказчиком». <sup>63</sup>

Отражение идеи народного единства и единого государства наиболее ярко описано в русской былине. Классические герои былины - представители разных сословий, но все они готовы бороться за единое государство и свой народ. Отличительная особенность былины – это «чувство» истории и патриотическое мировоззрение. Ряд былинных повествований особенно важны для исследователей истории России. По словам фольклориста Владимира Чичерова, в русской былине находит отражение также земледельческий труд и его влияние на устройство страны, недаром Илья Муромец изображен крестьянином: «Тема устройства родной земли богатырем закономерно связана с мирным земледельческим трудом. Естественно, что сам Илья Муромец - главный русский богатырь феодальной Руси - воспринимается крестьянским сыном. В поздней былине об исцелении Ильи Муромца, объясняющей, как и откуда пришел Илья в Киев, этот богатырь показан крестьянином, работающим в поле. Так тема устройства жизни на Руси сливается с темой земледельческого труда народа». <sup>64</sup> В образе Ильи Муромца представлен общенациональный герой своего времени, его действия отражают коллективные и государственные интересы: «Илья Муромец боролся со Змеем. Он был вроде как народный герой. Стоял за

---

<sup>62</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 161

<sup>63</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 208

<sup>64</sup> Чичеров В.И. Русское народное творчество. М.: «Издательство МГУ». 1959. С. 219

бедных, помогал им. Он был в Киевской Руси, помогал Киевской Руси. Царя защищал. Раньше феодалы воевали между собой. Русь он защищал».<sup>65</sup>

Чичеров говорит о том, что: «Восприятие образа Ильи Муромца как главного богатыря русского эпоса привело к тому, что он стал осознаваться как общерусский богатырь. Герой отдельного княжества в процессе развития средневекового народного эпоса неизбежно должен был стать героем всей Руси. Этот процесс отчетливо виден на примере былин об Илье. Преодоление областной ограниченности, так часто встречающейся в условиях средневековья, шло в процессе собирания земель и сил вокруг Москвы. Как показывают документы письменности, уже в XVI в. имя Ильи Муромца стало нарицательным, а отсылка к былинам о нем характеризовала типические жизненные ситуации».<sup>66</sup>

Сказочно-былинная традиция очень важна для изучения мифологии и религиозных верований древности. Это актуально и для исследования мировоззрения архаического человека, жизнь которого напрямую была связана с мифологическими и религиозными верованиями. Былины и сказки имеют мифологическое влияние, многие сказочно-былинные сюжеты прямо или косвенно говорят о тех или иных архаических мифах и ритуалах.

По мнению Гаврилова и Ермакова, в русских сказках отразились различные обряды перехода из одного социального статуса в другой, либо из одного магически-религиозного сообщества в другое (часто реализованные в форме инициаций). Мы читаем: «...после обобщения доступных символов и мифологических образов общий итог инициатического перехода по славянским материалам предстает как некое рождение новой личности в качестве культурного героя. Испытуемый оказывается отторгнут от общества,

---

<sup>65</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 89

<sup>66</sup> Чичеров В.И. Русское народное творчество. М.: «Издательство МГУ». 1959. С. 225-226



ибо он «не такой, как все», затем проходит некие испытания, требующие от него отказа от старых представлений и установок, он выступает в роли разрушителя-трикстера, и в роли благожелательного помощника, но затем, по преодолении препятствий, всё это приводит к возникновению совершенно новой личности».<sup>67</sup>

Для исследования сказок и былин необходимо отметить отразившиеся в них следы языческой традиции. Говоря словами французского философа Рене Генона – «...традиция в определенном отношении и есть осознанная и эффективная связь человека с высшим состоянием бытия».<sup>68</sup> Носитель мифа вовлечен в языческое видение жизни, как замечает по этому поводу итальянский философ Юлиус Эвола, – «языческое видение жизни игнорирует всякую трансцендентность. Оно остается в смешении между духом и природой. Её пределом была бы мистика природных сил и суеверное обожествление народных энергий, вырастающих до идолов. Отсюда, в первую очередь, происходит партикуляризм и политеизм, обусловленный землей и кровью. Во-вторых, отсутствует концепция личности и свободы, а присутствует состояние невинности, свойственной просто природным существам, в которых еще не пробуждено никакого действительно сверхъестественного устремления».<sup>69</sup>

Здесь мы можем говорить о нуминозной сущности архаического сознания, где нет просто личности самой по себе, нет произвольного волевого решения, но есть опыт вовлеченности человека в откровения трансцендентной реальности. Генон выделяет две формы передачи традиции: вертикальную, выражающую «идею причастности человечества к реальности высшего порядка» и горизонтальную, которая рассматривается «в ходе циклического нисхождения, соответствующего хронологической последовательности

---

<sup>67</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 236

<sup>68</sup> Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. Спб.: «Азбука-классика», 2010. С. 64.

<sup>69</sup> Эвола Ю. Империя солнца. Тамбов: «Ex Nord Lux», 2010. С. 52-53.

событий, представляет собой движение в некотором смысле против «естественного» хода времени, поскольку является, в сущности, возвращением к изначальному состоянию человека».<sup>70</sup>

Гаврилов и Ермаков также подчеркивают архаическую и языческую мировоззренческую установку в сказках, что необходимо учитывать при изучении сказочного наследия, и что современное сознание часто не принимает и не понимает некоторые архаические мифологемы, отразившиеся в сказках: «Нелогичности и несуразности, которые современный слушатель или читатель замечает и которые вполне обоснованно, казалось бы, вызывают у него то недоумение, то возмущение и отторжение, на деле не являются таковыми. Вернее, являются, но исключительно с точки зрения нашего сегодняшнего мышления и современного миропонимания».<sup>71</sup>

В сказочно-былинных сюжетах отразились некоторые архаические обряды. Например, в некоторые волшебных сказках нашли отображение свадебные обряды. По словам Мелетинского: «Многие, на первый взгляд загадочные, сказочные мотивы являются отражением, более или менее приукрашенным, реально существовавших брачных обычаев и свадебных ритуалов <...> В сказке имеются отголоски не только спортивных соревнований и разнообразных игр на свадебном торжестве, но и некоторых ритуализированных форм проверки трудовых навыков невесты-крестьянки, переходящей в семью мужа в качестве работницы, или, наоборот, распространенной при матрилокальном поселении супругов практики «отработки» за невесту и эквивалентных этой практики ритуальных форм».<sup>72</sup>

В некоторых волшебных сказках можно найти наиболее архаические слои повествования, где проявились древние тотемистические верования. Такие

---

<sup>70</sup> Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. Спб: «Азбука-классика», 2010. С. 64.

<sup>71</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 209

<sup>72</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 292

сказки, по словам Мелетинского, отражают древний обряд заключения брака с «тотемной» женой, который «...ведет к использованию производственного могущества «тотемной» жены как хозяйки промысловой добычи, культурных знаков или меда, т.е. брак здесь все же средство, а не цель, как в большинстве волшебных сказок».<sup>73</sup>

В былинах также можно найти отражения брачных обычаев, в отличие от сказок, реализованных в своем собственном русле. В некоторых былинах можно найти сюжет о похищении невесты, мотив который восходит к архаическому эпосу. По мнению Мелетинского, характерной чертой былинного эпоса является демонизация невесты. Можно предположить, что в данных былинных сюжетах доминирует патриархальная традиция, свойственная архаическому обществу. Часто невеста, которую предстоит добыть, находится в «чужом» мире (Золотая Орда, Литва или Чернигов): «Ритуальные брачные испытания не характерны [для былины]. Таким образом, нет речи о свадебном обычае, уважающем экзогамию или эндогамию, поэтому нет речи и о «суженой». На невесту, так или иначе, часто распространяется демонизм чужой земли или чужого мира. Поэтому жены порой предпочитают героям их демонических соперников, изменяют мужьям-женихам, часто предстают в виде оборотней, колдуний, русалок».<sup>74</sup>

Одной из основных функций сказки и былины является социально-воспитательная функция. Здесь необходимо сразу упомянуть и функцию запрета, которая существенно отличает сказку от прочих типов фольклорного сознания. Сюжеты многих сказок строятся на запретах (не выходить из дома, сидеть взаперти) и табу, которые при этом нарушаются. Нарушение запрета в сказках чревато коллизией, используемой в воспитательной функции при помощи повествования: что произошло, когда герой ослушался. Например:

---

<sup>73</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 296

<sup>74</sup> Там же, с. 373

«Сжег Иван лягушачью шкуру...» или «Не послушался братец Иванушка и выпил воды из колодца...»

По словам Проппа, «запреты — очень важный и интересный культурно-исторический элемент. По тому, что запрещается, можно определить эпоху и ее характер».<sup>75</sup> Пропп говорит о том, что нарушаемый запрет приводит к беде: «Нарушением запрета вызывается начальная беда. Беда в дальнейшем вызовет противодействие, и этим приводится в движение весь ход действия сказки: ««Ох, Иван-царевич! Что же ты наделал? Если б немножко ты подождал, я бы вечно была твоею; а теперь прощай! Ищи меня за тридевять земель, в тридесятом царстве – у Кощея Бессмертного»» (Сказка «Царевна-лягушка»)<sup>76</sup> или ««Ах, Иван-царевич! Зачем ты меня не послушал – посмотрел в чулан и выпустил Кощея Бессмертного?»» (Сказка «Марья Моревна»)<sup>77</sup> Таким образом, начальная беда представляет собой основной элемент завязки. Для осуществления функции запрета (запрет и нарушение) имеются специальные персонажи: змей, яга, неверные слуги, животные, воры и т. д. Эти персонажи могут быть названы «антагонистами», противоборниками, врагами героя».<sup>78</sup>

Помимо, собственно, запретов и табу, в сказке напрямую не говорится о правильном выборе, скорее героя к этому выбору подводят. Часто по сюжету сказки родители героя отходят на второй план, герою предстоит сделать правильный самостоятельный выбор, самому пройти путь испытаний. Гаврилов и Ермаков предполагают, что сказки могли использоваться в архаическом обществе в игровых посвящениях, своеобразных ритуалах и инициациях: «...Действо свершается – но в виде имитации, отыгрыша неких действий, которые когда-то в начале времен совершил легендарный предок – культурный герой <...> Однако игровой антураж, «понарошечность» вовсе не

---

<sup>75</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 201

<sup>76</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 629

<sup>77</sup> Там же, с. 297

<sup>78</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 202

лишает происходящее сакральной значимости и глубокого мифологического смысла».<sup>79</sup>

Другая ключевая функция былинно-сказочных повествований – это социализация. В сказках и былинах заключены народные идеалы и культурно-нравственные правила, по которым существует архаическое общество. Сюжеты сказок и былин приобщают новые поколения к этим идеалам, по которым будут существовать и новые поколения людей. Что касается сказки, то, как пишет Беляева: «Спецификой сказки является то, что она всегда является продуктом творчества определенного народа. Она содержит в себе такие сюжеты, образы, ситуации, которые специфичны для определенного этноса. Это находит отражение в именах действующих лиц, в названиях животных и растений, в особенностях места действия и т.д. Эти элементы могут переходить из сказки в сказку, от сказителя к сказителю, от этноса к этносу».<sup>80</sup>

Это же касается и былины. В былинном эпосе реализовано народное восприятие культурного героя в лице богатырей, восприятие его подвигов и переживания за судьбы Отечества. Как пишет Пропп: «Эпос показывает, кого народ считает героем и за какие заслуги. Определение, изучение характера, внутреннего содержания героичности и составляет главную задачу науки по отношению к эпосу <...> Былина и историческая песня выражают сознание народа на разных ступенях его исторического развития в разных формах. Эпос рисует идеальную действительность и идеальных героев. В эпосе огромный исторический опыт народа обобщается в художественных образах необычайной силы, и это обобщение — один из самых существенных признаков эпоса. Эпосу всегда присуща некоторая величавость,

---

<sup>79</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 210-211

<sup>80</sup> Беляева Е.В. Воспитательные возможности народной сказки // [http://www.курская-епархия.рф/znamenskie\\_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf](http://www.курская-епархия.рф/znamenskie_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf)

монументальность, которая в лучших образцах народного искусства сочетается с простотой и естественностью».<sup>81</sup>

Стоит также отдельно выделить научные диссертационные работы по данной теме: Ирины Кольцовой «Социокультурные функции сказки» и Елены Беляевой «Психолого-педагогическое воздействие сказки на формирование этнической идентичности младших школьников». Кольцова рассматривает сказку как социокультурный феномен и как механизм инкультурации и социализации личности, а Беляева психологические механизмы воздействия сказки на личности младших школьников, которые формируют их этническую идентичность. По словам Кольцовой, «практическая сторона социокультурной функции сказки в состоянии сформировать у молодежи с детства чувство со-единства, со-доверия, со-страдания и со-трудничества. Мы находим, что сказка выступает не только как мощная детерминанта в изменении мотивов поведения, но и как социальная сила, которая сплачивает человеческие общности».<sup>82</sup>

По мнению Беляевой, сказка формирует у школьников младших классов чувство осознания своей принадлежности к определенной этнической общности, отождествления себя с ней, а также построение системы отношений в различных этноконтактных ситуациях, через сказку происходит освоение особенностей своей этнической культуры и приобщение к опыту своего народа. Она делает вывод о том, что: «...сказка выполняет ряд социокультурных функций, которые представляют особую ценность с социально-психологической точки зрения, а именно: социализирующую, креативную, развивающе-терапевтическую, культурно-этническую и лексико-образную. Назначением этих функций является раскрытие и реализация целостного потенциала и становление этнической идентичности ребенка. Исследование специфики русской народной сказки показало ее соответствие

---

<sup>81</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 6,10

<sup>82</sup> Кольцова И. Н. Социокультурные функции сказки. Дисс. ... канд. культурол. наук. Нижний Новгород, 2000.

особенностям личности ребенка, выражающемся в отождествлении вымысла с реальностью, образностью мышления, целостном, нерасчлененном восприятии мира».<sup>83</sup>

С опорой на эти исследования стоит отдельно сказать о креативной функции сказки, которая содействует пробуждению творческих сил ребенка, развитию умения пересказывать.

Обоснованно можно утверждать, что в сказках и былинах на первый план выходит эстетическая, а затем коммуникативная и информативная функции. Особенно в сказках увлекательность всегда доминирует над познавательным значением. Здесь важен и язык изложения – намек, образ, и интрига – заколдованный герой или героиня, спрятанное сокровище и пр. Информация в сказках спрятана за метафоры и иносказания, шуточный способ повествования. А это делает информативную функцию сказки, как и целеполагание, неявной. Что касается целеполагания, то достижение цели осуществляется героем с помощью волшебных предметов, помощников, то есть дополнительных энергетических ресурсов.

Сказка влияет на смыслообразование и область ценностных ориентаций. Потому можно говорить об аксиологической функции сказки и былины, закодированной в мономифе в различных этнокультурных условиях. В этом смысле сказка является эффективным способом закрепления в памяти ценностных алгоритмов, определяющих поведение индивидов.

В наше время очень популярной становится метод сказкотерапии в рамках практической психологии. В данном направлении сказочные мотивы и сюжеты применяются в психологии и педагогике, включая в себя обучение, воспитание, психокоррекцию и др. По словам авторов книги «Типология сказки» Алексей Наговицына и Валентины Пономаревой: «Укрупнение структуры сказочного действия имеет смысл и актуальность в силу того, что, во-первых, это позволяет глубже понять природу сказочного жанра и его

---

<sup>83</sup> Беляева, Е. В. Психолого-педагогическое воздействие сказки на формирование этнической идентичности младших школьников. Дисс. ... канд. псих. наук. Курск, 2005.

особенности; во-вторых, речь идет о практике применения сказок в психологии и педагогике, включая обучение, воспитание, развитие и коррекцию проблемных зон внутреннего мира, как детей, так и взрослых. Это важно, например, для анализа сказок, сочиненных клиентами (индивидуально или в группе), а также при исследовании акцентов восприятия сказок, предложенных специалистом–сказкотерапевтом».<sup>84</sup>

Таким образом, можно говорить и о компенсаторной функции сказки. Существенно в этой связи то, что события в сказке развиваются постепенно, фиксируя внимание слушателя. Затем незначительные события сменяются чувством опасности. Об этом повествуют: отъезд героя, смерть родителей, изгнание и др. Кульминация страхов и отрицательных эмоций – необходимое условие, предворяющее очищение, героизм. Герой приходит к финальному благу (невеста, богатство, победа), которое тем больше, чем острее страхи. Захватывающий сказочный сюжет вкупе с переживанием страхов и избавления обеспечивает чувство, сходное с катарсисом. Это обогащает эмоциональный опыт человека и оказывает компенсаторное воздействие на сознание. Механизм компенсации, по замечанию Юнга, основан на дополнении моделей повседневного поведения теми перипетиями, в которые вовлечен герой. Они являются аналогом этапов процесса индивидуации – Тень, Анима/Анимус, Самость.

Тень представлена борьбой, а затем согласием или победой над различными персонажами (Кощей, Баба Яга, разбойники и др.), энергия которых простирается до волшебных глубин бессознательного (Манна). Анима/Анимус интегрируется в ходе освобождения принцессы, выполнения различных заданий ради нее. Финал сказки указывает на интеграцию какого-либо аспекта Самости героя, что говорит о становлении личности с твердыми представлениями о добре и зле. Немаловажно наличие в сказках символов бессознательного и моделей компенсаторного поведения: дремучий лес, океан, река – клубок ниток, чтобы выбраться из леса, ковер-самолет, чтобы

---

<sup>84</sup> Наговицын А.Е., Пономарева В.И. Типология сказки. М.: Генезис, 2011. С. 33-34



перелететь за высокие горы в тридесятое царство и пр. Значительная роль колдовства и смены личин героев сказки настраивает на моделирование поведения, смену ролей, готовность принять превратности судьбы.

Говоря о мифологическом инварианте, мы всегда имеем в виду архетип и мифологему. Они обрастают в сказках и былинах этнокультурными подробностями и различиями. Кроме того, в сказках формируются и структурные варианты действия (поступка) героев. На это обратил внимание Пропп. Инварианты действий (функций, ролей – Пропп) образуют определенный порядок в сказке. Не все действия присутствуют всегда, но определенно влекут за собой строго регламентированный набор действий. Этим ролям Пропп определяет семь: отправитель, царевна, герой, лжегерой, помощник, даритель и антагонист. Универсальность сказочных образов находит соответствие в понятии архетипов, целью которых является обеспечить процесс становления личностной судьбы, индивидуации, то есть доставку на сознательный уровень бессознательный материал.<sup>85</sup>

Актуальность исследования сказочно-былинного наследия во многом обусловлена глубоким потенциалом сказки и былины, как с точки зрения художественно-образной, эстетической значимости, так и с точки зрения универсальных архетипических образов, заложенных в них.

Таким образом, сказочно-былинное повествование по функциям более детально и развернуто по сравнению с мифом. Оно выполняет как явные, так и скрытые функции. Важнейшей из функций сказочно-былинного наследия является формирование механизма социализации и личностного самоопределения. Она становится базовой системой координат для формирования представлений о добре и зле, прекрасном и безобразном, педагогическим вектором в вопросах социальных и межэтнических отношений, а также воспитания подрастающих поколений в духе патриотизма, уважения к национальным традициям. В сказках и былинах воспитываются чувства, социализируются поступки, включается культурное и

---

<sup>85</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: Лабиринт, 2000. С. 204-217

нравственное оценивание, происходит психологическая коррекция эмоций. Место богов и божественного провидения в былинах и сказках занимают личности, обладающие индивидуальными чертами характера, они решают локальные жизненные задачи.

### 2.1. Мифологические мотивы и архетипы в русских народных сказках.

Сказку по-настоящему можно назвать народным творчеством, которое передавалось из поколения к поколению, из уст в уста. К 40-м годам XIX в. в отечественной науке было достигнуто более глубокое и зрелое понимание сказки как цельного и самостоятельного жанра, - «сказку уже не отождествляют с романом, повестью, притчей, былиной. Понят народный характер сказки, разнообразие состава сказочного эпоса, намечен один из основных признаков ее, а именно «необычайность» предмета повествования, понят характер сказки как вымысла, не выдающего себя за действительность. Наконец, сделаны первые, еще совершенно фантастические попытки понять прошлое сказки <...> До 40-х годов основным вопросом сказковедения, над которым работала общественная мысль, был вопрос о сущности сказки как таковой. С 40-х годов центр тяжести изучения сказки (с разных позиций и разными методами) переносится на изучение ее прошлого. Сказка уже не соотносится ни с каким смежным или родственным жанром, ее специфические признаки, ее форма перестают интересовать. Выдвигаются новые проблемы исторического порядка. В этом, несомненно, большой шаг вперед».<sup>87</sup>

Задачей данной работы является рассмотрение специфики и значения мифологем в тексте сказок древней Руси. Также предстоит показать особенности мифологического хронотопа в сказках. Так возможно увидеть

---

<sup>86</sup> Материалы данной главы были опубликованы в статьях автора диссертации: Кулагин Д.Л. Мифологические архетипы в русских народных сказках // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2016. №6 (68). С. 91-94; Кулагин Д. Л. Мифологические мотивы восточных славян в древности на примере былин и повестей Древней Руси: архетипический анализ // Социально-гуманитарные знания. – Ростов н\Д, 2014. №7. С. 314-320

<sup>87</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 95-96

значение русских народных сказок для восточных славян в древности, смысл, который они приобретали в сознании архаического человека. Для решения поставленных задач может помочь аналитическая психология Юнга<sup>88</sup>, с точки зрения которой в сказке мы имеем дело с коллективной природой, отражением коллективного бессознательного и архетипических образов. В сказочных сюжетах проявляется традиционное мировоззрение, косвенным образом проясняющее некоторые тонкости, которые где-либо еще кроме сказок отыскать трудно. Юнг говорит о том, что «...сказки, подобно сновидениям, мы можем рассматривать как продукты фантазии, понимая их в качестве спонтанных высказываний бессознательного о самом себе».<sup>89</sup> Архетипы в русских сказках – это наследуемая часть психики, в них можно увидеть отношение человека к миру, отношение индивидуального сознания и коллективного бессознательного, по словам Юнга, - «В мифах и сказках, как и в сновидениях, душа повествует свою собственную историю, и взаимодействие архетипов обнаруживается в своем естественном обрамлении...».<sup>90</sup>

Особенным образом в сказке функционирует мифологический хронотоп, связь пространственно-временных координат. Специфика мифологической реальности – это существование в едином целом внутреннего и внешнего миров, неотделимость реальности исторической и религиозно-мифологической. По мнению отечественного фольклориста Сергея Неклюдова, - «основой «мифологической картины мира» являются представления о космосе и хаосе (преодоление которого есть центральная тема мифа), а также пространстве и времени (т.е. своего рода

---

<sup>88</sup> Мирская Л.А. Карл Густав Юнг. Ростов-на-Дону: «МарТ», 2006.

<sup>89</sup> Юнг К.Г. Дух Меркурий. М.: «Канон», 1996. С. 9

<sup>90</sup> Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. С. 300

«мифологический хронотоп»)).<sup>91</sup> В мифе также присутствует представление о некоем первовремени, мифологическом прошлом, в древнеславянских текстах, в частности, также встречаются отсылки к событиям Ветхого и Нового Заветов. Таким образом, авторы этих текстов воссоздают вневременное пространство, где прошлое не просто то, что было когда-то, а то, что актуально сейчас, что формирует настоящее и будущее.

Советский философ и писатель Яков Эммануилович Голосовкер говорит о том, что «динамическая структура мифа есть структура метаморфозы его образов и их движения по кривой смысла. Это и есть собственно Логика мифа».<sup>92</sup> Миф дает его носителю представление о некоем первовремени, эзотерическом хронотопе, хотя в сказке мифологический хронотоп трансформируется (сказочное хронотоп не включается в мифологический цикл).

В русской сказке мы имеем дело с одной стороны с национальным колоритом, сюжетами и героями близкими русскому народу с его уникальной историей и менталитетом, с другой стороны – в русских сказках можно отыскать универсальные интернациональные сюжеты и мотивы, которые присущи сказкам других народов. В этом случае мы имеем дело с реальностью архетипов и мифологем. По мнению Проппа, - «Каждый народ имеет свои национальные сказки, свои сюжеты. Но есть сюжеты и другого рода — сюжеты интернациональные, известные на всем земном шаре или хотя бы группе народов. Замечательно не только широкое распространение сказки, но и то, что сказки народов мира связаны между собой. До некоторой степени сказка — символ единства народов».<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Неклюдов С. Ю. Структура и функция мифа // <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm>

<sup>92</sup> Голосовкер Я. Э. Избранное. Логика мифа. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. С. 100

<sup>93</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 7

Все особенности сказки нужно учитывать, изучая ее. В русской сказке видоизменяются мифологические мотивы под влиянием культурных и религиозных представлений времени. По словам Проппа, - «Изучение сказки — не столько частная дисциплина, сколько самостоятельная наука энциклопедического характера. Она немыслима без истории народов мира, этнографии, истории религии, истории форм мышления и поэтических форм, языкознания, исторической поэтики».<sup>94</sup> Исходя из этого, Пропп дает следующее определение сказки, – «Сказка, народная сказка есть повествовательный фольклорный жанр. Он характеризуется своей формой бытования. Это рассказ, передаваемый из поколения в поколение только путем устной передачи. Этим бытование народной сказки отличается от бытования искусственной, или литературной, сказки, которая передается путем письма и чтения и не меняется».<sup>95</sup>

Сказка играет ключевую роль в восточнославянской культуре, тому, например, подтверждение многочисленные авторские интерпретации народных сказочных сюжетов в литературе. Существует множество подходов к сказке, одни, например, специалисты видят в ней «чистый» вымысел, другие – изначальный ритуально-мифологический контекст (Е.Мелетинский), третьи – примитивные изображения природных явлений (А.Афанасьев) и т.д.

Для любого научного исследователя славянской культуры необходимым является изучение сказочного наследия народа. Во многом потому, что через сказки эхом доносятся бытовые, этические, мифологические и религиозные воззрения древности, не всегда до конца понятные потомкам, но оставившие свой след в народных сказках. При этом актуальность этих воззрений не утрачена и в наше время, наследие предков живет, лишь адаптируясь под новые реалии. В русских народных сказках мы сталкиваемся с архетипом Духа, выполняющим разные функции, но главное, что служит раскрытию личности героя. Юнг говорит о том, что «архетип духа в образе людей, гномов и

---

<sup>94</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 6-7

<sup>95</sup> Там же, с. 24-25

животных возникает в зависимости от обстоятельств в тех ситуациях, когда крайне необходимы благоразумие, понимание, добрый совет, решение, идея и т.п., которые, однако, не могут быть произведены собственными силами».<sup>96</sup> С точки зрения Юнга, в сказке человек покоряет не только природу, но и сам дух, который первоначально выступает «...в человеческом или животном облике, демония, которая выступает против человека».<sup>97</sup>

Любая с виду мелочь в сказке, при тщательном рассмотрении, становится важнейшей составляющей сказочного повествования. Сказочный сюжет – часто это путь архетипического героя, первоначально несозревшего (неофита) до инициированного адепта. На пути его ожидают испытания и трудности и лишь личные качества героя принесут победу «добра» над «злом». Функцию опеки и защиты на пути героя выполняет архетипический образ старца, по-разному представленный в русских сказках, но главное то, что он приближает героя к его цели, дает мудрый совет, способствует формированию героических качеств.

Существуют разные классификации сказок, как, например, сказки для детей и для взрослых, а также – волшебные, кумулятивные, бытовые, о животных, докучные и т.д. Особых вид сказок представлен в сборниках Александра Афанасьева «Народные русские сказки не для печати» и «Русские заветные сказки», представляющие собой развлекательные, сатирические, анекдотические, эротические сказки, часть из которых, возможно, служили разновидностью народного учения, в части семейного, полового воспитания, снятия психологических барьеров.

Один из наиболее популярных видов сказок – это волшебные сказки, в основе сюжета которого проявление какого-либо волшебства, магии, чародейства, сверхъестественных сил. Мир волшебной сказки разделен на «наш» мир и сверхъестественный «иной» мир. Обычно начинается сказка в «нашем» мире («В некотором царстве, в некотором государстве жил-был

---

<sup>96</sup> Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. М.: «Академический проект», М., 2009. С. 148

<sup>97</sup> Там же, с.186

старик со старухой...»<sup>98</sup> («Волшебный конь»), «Бывало-живало – в некотором государстве был-жил царь и царица...»<sup>99</sup> («Кощей Бессмертный»), «Жив сабе царь да царица, и быв у их адин сын па имени Федар, па призванию Тугарин, и три дачки»<sup>100</sup> («Федор Тугарин и Анастасия Прекрасная»), «Бывало да живало – жили-были старик да старушка; у них было три сына...»<sup>101</sup>, «В то давнее время, когда мир Божий наполнен был лешими, ведьмами да русалками, когда реки текли молочные, берега были кисельные, а по полям летали жареные куропатки, в то время жил-был царь по имени Горох с царицей Анастасией Прекрасною; у них было три сына-царевича»<sup>102</sup> («Три царства – медное, серебряное и золотое»)), но потом героини сказки по-разному проникают в мир «иной» («Близко ли, далеко ль, скоро ль, заехал он за тридевять земель, в тридесятое королевство...»<sup>103</sup> («Волшебный конь»), «Едет далеким-далеко, день коротается, к ночи подвигается; стоит двор – что город, изба – что терем. Приехал на двор – прямо ко крыльцу; привязал коня к медному кольцу, в сени да в избу, Богу помолился, ночевать попросился»<sup>104</sup> («Кощей Бессмертный»), «День шел, другой шел, на рассвете третьего видит дворец лучше первых двух, возле дворца дуб стоит, на дубу ворон стоит...»<sup>105</sup>, «Побрел голодный, шел-шел – стоит дом бабы-яги, кругом дома двенадцать шестов, на

---

<sup>98</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 382

<sup>99</sup> Там же, с. 283

<sup>100</sup> Там же, с. 300

<sup>101</sup> Там же, с. 177

<sup>102</sup> Там же, с. 186

<sup>103</sup> Там же, с. 384

<sup>104</sup> Там же, с. 284

<sup>105</sup> Там же, с. 296



одиннадцати шестах по человечесьей голове, только один не занятый»<sup>106</sup> («Марья Моревна»), «Вот пошли змей с Ивашкой, дошли до того же камня, и змей приказал камень отворотить с места. Ивашко схватил его, и камень как не бывал – с места слетел; тут оказалась дыра в землю, и близ нее утверждены ремни. Вот змей и говорит: «Ивашко, садись на ремни; я тебя спущу, и ты там пойдешь и дойдешь до трех царств, а в каждом царстве увидишь по девице»<sup>107</sup> («Три царства – медное, серебряное и золотое»)).

Как отмечает Пропп, - «Композиция волшебной сказки определяется наличием двух царств. Одно царство — то, с которого сказка начинается: «В некотором царстве, в некотором государстве». Есть сказители, которые прибавляют: «...а именно в том, в котором мы живем». Этому царству противопоставляется другое, которое находится «за тридевять земель» и которое называется «тридесятое государство»».<sup>108</sup> Герой волшебной сказки, в силу каких-то сложившихся обстоятельств, вынужден посетить «иной» мир, подобно адепту, инициатически принимающего новое знание. При этом знание, которое он получает в этом «ином» мире, делает из него героя – лично выросшего индивида, постигшего новые аспекты бытия. Личностному «нашему» миру изначального участника действия противопоставит «иной» мир коллективного бессознательного.

Если в волшебной сказке герою противостоят фантастические существа, то в сказке бытовой или новеллистической ему уже противостоят силы зла в земном облики. И мир в этой сказке представлен один, мир земной. По мнению Проппа, в волшебной сказке можно найти отражение жизни крестьянского сословия с его мировоззрением и классовым противостоянием с иными сословиями (баринами, помещиками). Герой бытовой сказки побеждает своих врагов личными качествами – хитростью, волей, сноровкой.

---

<sup>106</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 298

<sup>107</sup> Там же, с. 177

<sup>108</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 205

Обычно так начинаются бытовые сказки: «Мужичок некий жил с своей женою в великой скудности. Он был так смирен, как теленок, а жена его так зла, как змея лютая; она мужа своего всегда ругала и била за самую малую безделицу»<sup>109</sup> («Смирный муж и драчливая жена»), «У одного мирошника был работник. Мирошник послал его засыпать на ковш пшеницы, а работник пошел и засыпал-то на камень. Мельница завертелася, а пшеница вся разметалася. Хозяин как пришел на мельницу и как увидел разметанную пшеницу – и согнал работника»<sup>110</sup> («Удалой батрак»), «Зла жена худо с мужем жила, ничего мужа не слушала. Велит муж ране встать, так она трои сутки спит; велит муж спать, а она нисколько не спит»<sup>111</sup> («Сказка о злой жене»), «Жил-был поп, имел большой приход, а был такой жадный, что великим постом за исповедь меньше гривенника ни с кого не брал...»<sup>112</sup> («Жадный поп»).

Как отмечает Пропп по поводу бытовых сказок, - «Один из основных признаков этих сказок — отсутствие сверхъестественности. В них, как правило, не нарушаются законы природы. В волшебных сказках герой приобретает какое-нибудь волшебное средство и при помощи его достигает своих целей. В так называемых реалистических сказках волшебного средства никогда нет, и это может служить одним из признаков отличия их от волшебных сказок. В них нет, например, волшебных коней, волшебных предметов, духов, являющихся из кольца; в них нет также заколдованных царств, брака людей с животными и вообще всего того, что составляет содержание волшебных сказок. И тем не менее сверхъестественное в этих сказках есть, но оно втянуто в орбиту обычной, будничной жизни и всегда

---

<sup>109</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 988

<sup>110</sup> Там же, с. 898

<sup>111</sup> Там же, с. 906

<sup>112</sup> Там же, с. 1038

окрашено комически».<sup>113</sup> Героя бытовой сказки можно ассоциировать с разновидностью персонификации, он противопоставляет себя внешнему «профанному» миру своих противников, по словам Проппа, - «Противник героя силен социально, но ничтожен по существу».<sup>114</sup>

Особенный вид русских сказок – это кумулятивные сказки, отличающиеся от других видов сказок особенностью изложения и композиции. Яркий пример такой сказки – это сказка «Репка»: «Посеял дедка репку; пошел репку рвать, захватился за репку: тянет-потянет, вытянуть не может! <...> Пришла пята нога. Пять ног за четыре, четыре ноги за три, три ноги за две, две ноги за ногу, нога за сучку, сучка за внучку, внучка за бабу, бабу за деду, дедка за репку, тянут-потянут: вытянули репку!»<sup>115</sup> В основе композиции таких сказок – многократное повторение один и тех же действий, пока созданная таким образом цепь не обрывается или не повторяется в обратном порядке: «Была старая свинья, не ходила никуда днем со двора; ночь пришла – свинья со двора сошла. Хозяйскую полосу миновала, в соседскую попадала; цветочки срывала, соломку бросала <...> Взял волк свинку за белую спинку, за черную щетинку; понес волк свинку за пень, за колоду, за белую березу, стал свинные косточки глотать, свинных родителей поминать»<sup>116</sup> («Свинья и волк»). По словам Проппа, - «В этом нагромождении и состоит весь интерес и все содержание сказок. В них нет никаких интересных «событий» сюжетного порядка. Наоборот, самое событие ничтожно, и ничтожность этого события иногда находится в комическом контрасте с чудовищным нарастанием вытекающих из него последствий и с конечной катастрофой (разбилось яичко - сгорает вся деревня)».<sup>117</sup> Подобным же

---

<sup>113</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 285

<sup>114</sup> Там же, с. 284

<sup>115</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 103

<sup>116</sup> Там же, с. 58-59

<sup>117</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 344

образом реализован сюжет в докучных сказках с бесконечным повторением одного и того же повествования: «Жили-были два братца, два братца – кулик да журавль. Накосили они стожок сенца, поставили польца. Не сказать ли сказку опять с конца?»<sup>118</sup> или «Жил-был царь, у царя был двор, на дворе был кол, на колу мочало; не сказать ли с начала?»<sup>119</sup>. Происхождение таких сказок Пропп связывает с ранними формами сознания, не знающего пространства как продукта абстракции, откуда происходит особенная форма мышления – нанизывание, - «Пространство и в жизни, и в фантазии преодолевается не от начального звена к конечному, а через конкретные, реально данные посредствующие звенья: так ходят слепые, перебираясь от предмета к предмету. Нанизывание есть не только художественный прием, но и форма мышления, сказывающаяся не только в фольклоре, но и в явлениях языка».<sup>120</sup> Хочется также добавить, что при помощи повторения в сказках вырабатывается чувство времени и ритма, складывается ощущение истории и дискретности. Это уже отличает сказочное повторение от мифологического, строго замыкающегося в цикл. Мы, безусловно, видим в сказках близость мифологическому циклу, однако в сказке цикличность разомкнута и «вытягивается» в цикл.

Еще один вид русских сказок – сказки о животных. В этих сказках объектом и субъектом повествования являются животные: «Жили-были кум с кумой – волк с лисой. Была у них кадочка медку»<sup>121</sup> («Лиса-Повитуха»), «Жили-были лиса да заяц. У лисицы была избенка ледяная, а у зайчика лубяная; пришла весна красна – у лисицы растаяла, а у зайчика стоит по-

---

<sup>118</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 956

<sup>119</sup> Там же

<sup>120</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 349

<sup>121</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 15

старому»<sup>122</sup> («Лиса, заяц и петух»). С точки зрения аналитической психологии, животные могут ассоциироваться с тенью, негативной отвергаемой стороной личности. Косвенно это отмечает и Пропп, замечаящий то, что животные в русских сказках по своему поведению и характеру близки скорее к человеческой жизни, чем к жизни животной, - «В животном эпосе находит широкое отражение человеческая жизнь, с ее страстями, алчностью, жадностью, коварством, глупостью и хитростью и в то же время с дружбой, верностью, благодарностью, т. е. широкая гамма человеческих чувств и характеров, равно как и реалистическое изображение человеческого, в частности, крестьянского быта».<sup>123</sup> В сказках о животных животные наделены человеческими характерами и даже порой носят человеческие имена: Лиса – Лизавета Ивановна, Кот – Котофей Иванович, Медведь – Михайло Иванович или просто Мишка. Вот так развивается диалог зверей в сказке «Кот и лиса», скорее напоминающий разговор двух людей: ««Скажись, добрый молодец, кто ты таков, каким случаем сюда зашел и как тебя по имени величать?» А кот вскинул шерсть свою и говорит: «Я из сибирских лесов прислан к вам бурмистром, а зовут меня Котофей Иванович». – «Ах, Котофей Иванович, - говорит лиса, - не знала про тебя, не ведала; ну пойдем же ко не в гости»».<sup>124</sup> Некоторые звери в русских сказках изначально наделены некоторыми врожденными качествами, так Лиса – это хитрая изворотливая личность, способная на обман, Медведь – неповоротлив, наивен, доверчив, временами глуповат, Волк – коварный, злой, прямолинейный.

В основе русской сказки борьба добра со злом. При этом герои, выступающие на стороне добра, могут быть совершенно разными, как те, кто им противостоит. Многое здесь зависит от морально-этических и религиозных

---

<sup>122</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 21

<sup>123</sup> Пропп В.Я. Русская сказка. М.: «Лабиринт», 2000. С. 356

<sup>124</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 46

представлений своего времени. По мнению Юнга – « Говоря о добре и зле, мы ведем конкретный разговор о сущности, глубочайшие качества которой нам в действительности неизвестны. Если нечто переживается нами как злое или греховное, то переживание это зависит от субъективного суждения, равно как мера и тяжесть греха».<sup>125</sup> Юнг указывает на христианское состояние сознания человека, соприкасающееся с бессознательными процессами в сказке, которые могут ассоциироваться с «темным духом», по его мнению, «...сказка показывает, что достижение тотальности, в смысле целостного становления человека, возможно только путем приобщения к темному духу, потому что последний представляет собой именно *causa instrumentalis* этой избавляющей индивидуации».<sup>126</sup> Отсюда проясняется мотив извечной борьбы «добра» против «зла», сознание сталкивается с тенью, спрятанными бессознательными аспектами структуры личности. Борьба со «злом» - это интегрирование теневых аспектов в личностную структуру. Теневому интегрированию личности препятствует персона, социальная роль героя сказки. Так, персонею является Иван-дурак, который становится Иваном-царевичем после интегрирования тени и личностного становления, победы «добра».

Проводя параллели между мифом и сказкой, Елиазар Мелетинский говорит о том, что сказка вышла из мифа, который в какой-то момент утратил своё сакральное значение, переводя коллективный интерес в индивидуальный, - «Основные ступеньки процесса трансформации мифа в сказку: деритуализация и десакрализация, ослабление строгой веры в истинность мифических «событий», развитие сознательное выдумки, потеря этнографической конкретности, замена мифических героев обыкновенными людьми, мифического времени – сказочно-неопределенным, ослабление или потеря этиологизма, перенесение внимания с коллективных судеб на индивидуальные и с космических на социальные, с чем связано появление

---

<sup>125</sup> Юнг К.Г. Избранные работы. Спб.: Издательство РХГА, 2014. С. 169

<sup>126</sup> Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. М.: «Академический проект», 2009. С.186

ряда новых сюжетов и некоторых структурных ограничений».<sup>127</sup> Сказочный герой, в отличие от мифологического, скорее имеет личный интерес в своих действиях, Мелетинский также говорит о «...потери «прометеевского» смысла деяний культурного героя».<sup>128</sup> Герой, если и имеет какие-то благие намерения в своих действиях, то действует во благо себя и узкого круга людей (царь, отец, семья и т.д.).

Итак, через различные сюжетные построения и архетипы сказка предстает перед нами в виде динамичного организма со своими законами и правилами, часто «индивидуальному» миру сказки противостоит бессознательный «иной» мир (особенно в волшебной сказке). Мифологический хронотоп (*Illo Tempore*) трансформируется в сказочный хронотоп («в тридевятом царстве, в тридесятом государстве», «однажды», «жили-были» и др.). В сказке «преодолевается» цикличность архаического мифа, сюжет протекает линейно с изменениями в виду личных усилий героев, вырабатывается чувство ритма и времени через сюжетные повторения и различия. Особенно это заметно по кумулятивным сказкам. Происходит формирование личной судьбы героев, характера, выбора на пересечении индивидуального и коллективного содержания сознания.

---

<sup>127</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Академический проект», «Мир», 2012. С. 233

<sup>128</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., М., 2008. С. 278

## **2.2. Основные образы русских сказок. Символы трансформации и становление личности в сказках.**

В русских сказках можно выделить некоторые основные архетипические образы, которые раскрывают сущность сказок: Дурак, Богатырь, Иван-царевич, Царь, Василиса Прекрасная, Чёрт, Мать (Мачеха), Баба-яга, Кощей.

Необходимо проанализировать главные архетипы и мифологемы, символы трансформации, которые в историко-культурном контексте формируют особенности процесса индивидуации в сказках. Ключевыми в русских сказках являются образы Дурака и Богатыря или Ивана-царевича. Данные образы могут быть переходными стадиями в развитии героя, символом трансформации. Образ сказочного богатыря похож на образ былинного богатыря. Сказочный богатырь также обладает личной сверхъестественной силой, которую он использует для благих намерений и борется со злом (теневыми аспектами, трикстерами).

Образ Дурака также не менее интересен своей неоднозначностью. С одной стороны, Дурак может восприниматься как глупый, недалекий человек, с другой – это лишь маска и роль. Отечественный исследователь темы скоморохов и офеней Сергей Максимов прослеживает связь традиции русского скомороха с традицией волхвов, носителей древних жреческих знаний, по его мнению, «Шутовство и дурачество – это прежде всего искусство перевоплощения. И если скоморох может перевоплощаться в любой образ, то он может «напускать морок» и управлять другими людьми, что указывает на его связь с волшебством».<sup>129</sup> Продолжая тему, он говорит о том, что «Дурак – это человек чужой, свободный, странный. А если учесть, что основные народные значение слова «скоморох» - веселый и дурак, то можно говорить о скоморошестве, как о своеобразном посвящении в дураки, то есть странные, иные люди, имеющие доступ не только к этому, но и к другому

---

<sup>129</sup> Максимов С.Г. Волхвы, скоморохи, офени. М.: «Вече», 2011. С. 120



миру, что типично для жреческого сословия».<sup>130</sup> О месте, которое занимали скоморохи в обществе, говорит отечественный фольклорист Александр Фаминцын в своей работе «Скоморохи на Руси». Фаминцын в частности упоминает некоторые былинные сюжеты, где присутствовали скоморохи, в частности богатырь Добрыня, который в одном из сюжетов переодевается в скомороха для того, чтобы встретиться с князем Владимиром. Он указывает различные функции скомороха на Руси, не ограничивающегося развлекательной функцией. Скоморох может выступать и как пересмешник, и как философ, и как колдун, и как кудесник, и как знахарь, и как волхв. «Сближение скомороха-гусельника и –певца с волхвом, кудесником или знахарем могло произойти в народном представлении под влиянием воспоминания о древней связи понятий о поэзии, знании, колдовстве».<sup>131</sup>

По словам русского философа Евгения Трубецкого, «фигура дурака, который с видимым безрассудством сочетает в себе образ вещего, составляет один из интереснейших парадоксов сказки, притом не одной русской сказки, ибо образ вещего безумца или глупца пользуется всемирным распространением: «священное безумие» известно еще в классической древности».<sup>132</sup> Трубецкой также указывает на то, что отношение к дураку неоднозначное, где-то дурак предстает перед нами лишь как шут и посмешище, как жалкое и отвергаемое обществом существо, но меняется это отношение после соприкосновения с чудесным, дурак в этом случае окружается почетом и уважением. Отечественный литературовед Андрей Синявский указывает на своеобразную «философию» дурака: «...сказочный Дурак - не мудрец, не мистик и не философ. Он ни о чем не рассуждает, а если и рассуждает, то крайне глупо. Но, можно заметить, он тоже находится в этом состоянии восприимчивой пассивности. То есть - в ожидании, когда истина

---

<sup>130</sup> Максимов С.Г. Волхвы, скоморохи, офени. М.: «Вече», 2011. С. 120

<sup>131</sup> Фаминцын А.С. Скоморохи на Руси. М.: «Форум», 2013. С. 152

<sup>132</sup> Трубецкой Е.Н. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке // [http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm#\\_v](http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm#_v)

придет и объявится сама собою, без усилий, без напряжения с его стороны, вопреки несовершенному человеческому рассудку».<sup>133</sup> Синявский отмечает то, что в образе русского дурака можно найти общие черты идей некоторых философов древности, таких как Сократ и Лао-Цзы. От человеческого ума, учености, воли мало чего зависит и это всё не самое главное для человеческой жизни, - «Дурак не доверяет - ни разуму, ни органам чувств, ни жизненному опыту, ни наставлениям старших. Зато Дурак, как никто другой, доверяет Высшей силе. Он ей – открыт».<sup>134</sup>

По сборнику русских сказок Афанасьева можно проследить, как раскрывается образ сказочного дурака, как трансформируется из одного образа в другой – от пересмешника-скомороха (сказки № 397-399) до проводника в мире мертвых (сказка № 179). В тех сказках, где дурак выполняет роль шута, унижающего и высмеивающего более высшие сословия (попов, купцов), его образ можно сравнить с мифологическим образом Трикстера, по мнению Юнга, он «...предтеча спасителя, и подобно последнему является Богом, человеком и животным в одном лице. Он – и нечеловек, и сверхчеловек, и животное, и божественное существо, главный и наиболее пугающий признак которого – его бессознательное».<sup>135</sup> В некоторых сказках из сборника Афанасьева образ дурака предстает в виде человека со странными, неуместными порой просто глупыми или наивными поступками. Так в сказке «Дурак и береза»<sup>136</sup> дурак пытался продать быка березе, а также убил жадного дьяка, в сказке «Набитый дурак» не знал, как правильно себя вести на похоронах и свадьбе, несущим покойника людям заявил: «Бог

---

<sup>133</sup> Синявский А.Д. Иван-дурак: Очерк русской народной веры. М.: «Аграф», 2001. С. 43

<sup>134</sup> Там же, с. 44

<sup>135</sup> Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев: Государственная библиотека Украины для юношества. Киев, 1996. С. 347

<sup>136</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 869

помочь! Носить бы вам – не переносить, возить бы – не перевозить!»<sup>137</sup>, а на свадьбе стал горько плакать. Действия дурака вызывают смех, презрение или его просто бьют. Дурак не учится на своих ошибках (хотя по сюжету ему предоставляется возможность исправиться) и остается в данном случае дураком, его действия осуждаются обществом. На примере действий дурака сказка показывает то, как делает не стоит, и логически эти действия могут навлечь на дурака наказания.

Образ дурака в русских сказках также можно рассматривать как человека, еще не прошедшего инициацию, профана, не постигшего должного знания. Об этом говорят, в частности, элементы архаических культов, отразившиеся в некоторых русских сказках. Известный отечественный филолог-фольклорист Владимир Пропп находит эти элементы в сказке «Сивко-бурко», где по сюжету герой сказки (Иван-Дурак) должен был провести ночь на могиле своего покойного отца, за что получил в дар волшебного помощника Сивко-бурко: ««Сивко-бурко, вещий воронко!» Воронко бежит, только земля дрожит, из очей пламя пышет, а из ноздрей дым столбом. «Ну воронко, как мне служил, так и сыну моему служи».<sup>138</sup> По словам Проппа: «это - слишком бесцветный акт заупокойного культа, чтобы быть исконным. Сказка здесь отбросила некогда имевшиеся обряды жертвоприношений и возлияний. Впрочем - отбросила, но не совсем».<sup>139</sup> Пропп также подчеркивает ритуальный смысл сидения на могиле предка, находя схожие черты в обрядах Новой Гвинеи: «апотропеический характер этих «сидений» ясен. Исходя из этого, можно предположить, что и предложение отца ходить на его могилу должно обеспечить ему потусторонний покой. Наконец, если мертвец дарит коня, то и здесь есть историческая основа — представление о предках, которые сильны в силу того, что они находятся в ином мире, откуда идут все начала. Живой уже

---

<sup>137</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 871

<sup>138</sup> Там же, с. 364

<sup>139</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: «Лабиринт», 2000. С. 122

не пытается сам проникнуть туда, как это происходит в обряде инициации. Волшебного помощника дает мертвец. Зачатки такой веры мы имеем на очень ранних стадиях».<sup>140</sup>

Современные исследователи славянской традиции и русских сказок Дмитрий Гаврилов и Станислав Ермаков подчеркивают «иную» природу сказочного дурака. По их мнению, «...глупость и придурковатость сказочного героя – это вовсе не непереносимый атрибут, а лишь оценка неординарности (асоциальности) со стороны окружающих. По сути, он – дурак только в переносном смысле. Бывает, этот герой русской сказки действительно дурень, в самом прямом значении слова, однако это несколько не мешает ему по ходу повествования выучиться уму-разуму, обнаруживая к концу сюжета все черты культурного героя. Но чтобы вырасти в культурного героя, совершенно не обязательно быть изначально, так сказать, трикстером, можно просто не быть героем».<sup>141</sup> По мнению Ермакова и Гаврилова, дурак также может относиться к предыдущей общественной формации, нарушая современные социальные нормы и правила, что в том числе указывает на его трикстерную природу: «Емеля, Иван-дурак и подобные им фольклорные персонажи, нарушая современные им социальные нормы, разрывают сложившийся порочный круг мира, где всё предопределено».<sup>142</sup>

Интересно также превращение дурака в Ивана-царевича (иной статус сказочной иерархии), что может ассоциироваться с процессом индивидуации и личностного роста, где герой приобретает самость и целостность. В этом случае можно также говорить и о социализации героя, учитывая то, что, будучи дураком, он, по большому счету, асоциален. Как отмечает отечественный литературовед Федор Капица, - «Многие исследователи считают Ивана-царевича идеальным сказочным героем. Действительно, в

---

<sup>140</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: «Лабиринт», 2000. С. 123

<sup>141</sup> Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. М.: «Ганга», 2011. С. 133-134

<sup>142</sup> Там же, с. 137

сказке он всегда изображается молодым, красивым, деятельным и отважным героем. Однако сюжет построен так, что персонаж может добиться успеха только благодаря своим личным качествам».<sup>143</sup>

В сказке «Иван-царевич и Марфа-царевна» показан путь героя Ивана, который начинается с его изгнания из царства за то, что он ослушался царя. Герою предстоит пройти ряд испытаний, в которых ему помогает «волшебный помощник» мужичок «руки железны, голова чугунна, сам медный».<sup>144</sup> Некоторые испытания напоминают былинный сюжет про Илью Муромца, Ивану также предстоит выпить полуведерную чашу вина и поднять камень в пятьсот пудов, также он должен сразиться со Змием и защитить царство от Водяного царя. В награду Иван-царевич получает в жены Марфу-царевну. В сказке «Сказка о сильном и храбром непобедимом богатыре Иване-царевиче и о прекрасной его супружнице Царь-девице» образ Ивана-царевича представлен в более героическом свете («Иван-царевич рос не по годам, а по часам, так, как пшеничное тесто на опаре киснет, и когда пришли его совершенные лета, то обучился разным наукам»<sup>145</sup>) с самого рождения Иван сознательно тянется к подвигам, не смотря на свою молодость, собирается разыскать своих сестер, пропавших без вести, для этого просит благословения у отца: ««Я пришел к тебе не пир пировать, не совет советовать, не крепкую думу думать, а пришел спросить у тебя благословения; хочу я идти в дальние государства и проведать о моих любезных сестрицах, что без вести пропали!»».<sup>146</sup> Похожий героический образ Ивана представлен в сказке «Сказка об Иване-богатыре, крестьянском сыне», также напоминающий былинного Илью Муромца. Иван, также как и Илья, с детства не мог ходить, но был исцелен нищим, которому он оказал помощь. Далее по сюжету сказки

---

<sup>143</sup> Капица Ф.С. Тайны славянских богов. М.: «Рипол классик», 2007. С. 157

<sup>144</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 166

<sup>145</sup> Там же, с. 980

<sup>146</sup> Там же.

Иван уходит из дома, получая перед этим благословение родителей: «И шел он ровно десять суток и пришел в некое государство».<sup>147</sup> В сказке не уточняется, куда именно пришел Иван, но в дальнейшем ему предстоит защищать Китай-град от Полкан-богатыря. Данная сказка стоит на стыке между чисто сказочным повествованием и повествованием былинным, былинная составляющая сказки – это коллективная направленность действий героя (который защищает китайское государство), сказочную же составляющую сказки можно увидеть в некоторых действиях героя Ивана: у героя нет конкретной цели в направленности его действий, он направляется в «некое» государство и «незнакомую сторонушку»<sup>148</sup>, а на все вопросы жителей китайского государства отвечает: «Не знаю», за что его прозвали Незнайко и стали считать дураком, а царь с огорчением выдает Ивана за свою дочь. И только победа Ивана над Полканом меняет отношение к Ивану царя и его дочери: ««Вот, государь батюшка, вы мне говорили, что я вышла за дурака; поглядите пристальнее на него, осмотрите его волоса и ту рану, что получил от Полкана». Царь узнал тогда, кто защищал его государство от Полкана, и пришел от того в великую радость. Как скоро Иван крестьянский сын проснулся, то царь принял его за белые руки, повел в свои чертоги и благодарил за защиту от Полканова нападения; а как царь уже был в престарелых летах, то и возложил венец свой на главу Ивана крестьянского сына».<sup>149</sup> Эта сказка интересна тем, что показывает переходный образ от Ивана-дурака к Ивану-царевичу. Изначально Иван ограничен как физически, так и духовно, он еще не обладает нужными знаниями, еще не имеет цели для своих поступков и только приобретенная сила, волшебный конь и победа в бою формирует его как Ивана-царевича.

---

<sup>147</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 1006

<sup>148</sup> Там же, с. 1007

<sup>149</sup> Там же, с. 1010

В русских сказках интересен также образ Василисы Премудрой. По мнению американского психоаналитика юнгианской школы Клариссы Пинколы Эстес, в ее образе проявляется женский архетип, в одноименной сказке мы имеем дело с историей «...об инициации женщины, в которой почти все основные кости на месте. О постижении того, что большинство вещей не такие, какими кажутся. Чтобы это разнюхать, мы, женщины, призываем на помощь интуицию и инстинкты. Мы используем все свои чувства, чтобы выжать из вещей правду, извлечь пищу из своих собственных идей, увидеть то, что следует видеть, стать хранительницей своего творческого огня и получить сокровенное знание о циклах Жизни-Смерти-Жизни всей природы – после этого женщину можно назвать инициированной, посвященной».<sup>150</sup> Василиса, как и Иван, сталкивается с теневыми аспектами личности (в виде мачехи и ее дочерей) и архетипом «злого» духа (в виде Бабы-яги). По мнению Эстес, «...отрицательный теневой материал – тот, который с готовностью уничтожает или тормозит любую новую жизнь, - тоже можно использовать в своих целях, как мы увидим дальше. Когда он прорывается, мы наконец-то опознаем его истоки и качества, отчего становимся еще сильнее и мудрее».<sup>151</sup>

Реализуется образ Василисы при помощи благословения матери и предсмертного подарка – помощницы куклы: ««Слушай, Василисушка! Помни и исполни последние мои слова. Я умираю и вместе с родительским благословением оставляю тебе вот эту куклу; береги ее всегда при себе и никому не показывай; а когда приключится тебе какое горе, дай ей поесть и спроси у нее совета. Покушает она и скажет тебе, чем помочь несчастью»».<sup>152</sup> Данный подарок может олицетворять некое сакральное знание (а также волшебного помощника), передаваемое прошлыми поколениями людей. Перед данным знанием не может устоять даже Баба-яга, отпуская Василису со

---

<sup>150</sup> Эстес К.П. Бегущая с волками. М.: ООО Издательство «София», 2011. С. 80-81

<sup>151</sup> Там же, с. 90

<sup>152</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: «Рипол классик», 2013. С. 123

словами: ««Так вот что! Убирайся же ты от меня, благословенная дочка! Не нужно мне благословенных!»».<sup>153</sup>

Свою точку зрения по поводу Василисы и превращение ее в Премудрую высказывает отечественный философ Григорий Кузьменко. По его мнению, сюжет об изгнании Василисы из дома необходимо объяснять с точки зрения архаической логики, но никак не буквально с использованием логики современности. Изгнание из дома – это путь Василисы в некое архаическое учебное заведение для получения новых ценных знаний. «Если выделить в сказке главное, то вне дома героиня получит волшебное знание, волшебные умения и волшебных помощников. Сказочная Василиса станет Премудрой. <...> Она отправлялась (или ее увозили) в особое место, в некое архаическое учебное заведение для обретения магически истолкованных знаний и умений, которые поколение за поколением нарабатывала ее родовая община. Полученное ею в таком особом месте образование подготавливало к ответственной взрослой жизни и позволяло получить разрешение старших родственников на брак».<sup>154</sup>

Часто на пути героя сказки встают различные фантастические персонажи (Баба Яга, Кощей) и животные (Сивка-бурка, Серый волк, Царевна-лягушка). Несмотря на порой возникающую угрозу жизни, именно благодаря некоторым из них герой раскрывается, становится сильнее, постигает Самость. Помощники, которые встают на пути героя, могут олицетворять архетип Духа – ключевой архетип для многих сказок. Архетип Духа выполняет порой компенсирующую функцию, когда герою не хватает одних лишь личностных качеств. Архетип Духа в виде сказочных животных может быть для героя, как психопомп (связующим звеном между миром сознания и бессознательного), так и тенью (отвергаемые эго бессознательные аспекты). Многие выдают языческое происхождение ряда сказочных сюжетов и персонажей, в т.ч.

---

<sup>153</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: «Рипол классик», 2013. С. 126

<sup>154</sup> Кузьменко Г.Н. Василиса Премудрая. Сказочные проекции архаичного образования. М.: «Инфра-М». 2014. С. 30



анималистических и тотемистических верованиях. Афанасьев говорит об обожествлении древними славянами природных стихий, в результате чего некоторые из персонажей сказок, по его мнению, являются метафорами природных стихий. Тому пример образ Сивки-бурки: «Буйные ветры, ходячие облака, грозовые тучи, быстро мелькающая молния – все эти различные явления на поэтическом языке назывались небесными конями. <...> «Бурко зрявкает по-туриному, а шип пускает по-змеиному» - выражение, указывающее на сродство чудесного коня с зооморфическими представлениями громовой тучи быком (туром) и змеем».<sup>155</sup>

Помимо самих фантастических существ русских сказок, ключевым также является пространство их обитания, место, куда порой отправляется сам сказочный герой (Иван-царевич, Василиса Прекрасная), либо по какому-то поручению, либо в поисках невесты. Во многих сказках таким пространством является лес, который может ассоциироваться с Теменос – сакральным, оберегаемым местом. С точки зрения юнгианской психологии, путешествия в такие пространства означают погружение в бессознательное, лес в данном случае может ассоциироваться с закрытым алхимическим сосудом. При этом лишь подготовленный адепт (в нашем случае им является герой сказки) имеет право открыть сосуд. По мнению Юнга, - «Лесная чаща, место темное и непроницаемое, - вместилище всего неведомого и таинственного, подобно водным глубинам и морской пучине. Лес – удачный синоним бессознательного».<sup>156</sup>

Обитатели леса (Леший, Кашей, Баба Яга) оберегали его от посягательств извне, поэтому сказочному герою необходимы личные качества или помощники (порой сами обитатели леса становятся для героя помощниками, также выступая в роли архетипа Духа), при помощи которых можно бы было проникнуть в лес и справиться с его обитателями. Кашей или Баба Яга – персонажи чуждые «нашему» миру, они обитатели своего «иного» мира,

---

<sup>155</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: «Рипол классик», 2013. С. 233-234

<sup>156</sup> Юнг К.Г. Дух Меркурий. М.: «Канон», 1996. С. 9

поэтому чувствуют тех, кто пришел из другого мира: ««Фу-фу! Русской коски слыхом не слыхивал, видом не видать, а русская коска сама на двор пришла!»<sup>157</sup> («Кощей Бессмертный») или ««Фу-фу! Русским духом пахнет! Кто здесь?»»<sup>158</sup> («Василиса Прекрасная»). Кощей охраняет свой мир, он бессмертный, но у него все же есть слабое место, которое может принести ему смерть: ««У меня смерть, - говорит он, - в таком-то месте: там стоит дуб, под дубом ящик, в ящике заяц, а зайце утка, в утке яйцо, в яйце моя смерть»<sup>159</sup> или «...моя смерть в яйце, то яйцо в утке, та утка в кокоре, та кокора в море плавает»»<sup>160</sup>.

Известный отечественный фольклорист и исследователь славянских мифов Неонила Криничная замечает, что лес «...оставался природной стихией, хаосом, где единственным организующим началом был его дух – «хозяин» и другие «отпочковавшиеся» от него божества».<sup>161</sup> Кузьменко также указывает на взаимоотношения героя сказки с необычными, порой непроходимыми и глухими местами, в которых герою приходится бывать. Главным признаком таких мест является «...глубокая оппозиция обычному (профанному) человеческому миру, проявляемая в том числе в их отдаленности, труднодоступности и обособленности. Однако при этом здесь имеются и явные признаки антропоморфного бытия, обустроенности на разумных началах».<sup>162</sup>

В пространстве русской сказки находит отражение русская мифология, где разные персонажи «отвечают» за своё пространство. Так за водное

---

<sup>157</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 281

<sup>158</sup> Там же, с. 125

<sup>159</sup> Там же, с. 281

<sup>160</sup> Там же, с. 288

<sup>161</sup> Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: «Академический проект»; «Гаудеамус», 2004. С. 248

<sup>162</sup> Кузьменко Г.Н. Василиса Премудрая. Сказочные проекции архаичного образования. М.: «Инфра-М». 2014. С. 39

пространство «отвечают» водяные и русалки, за лес – леший, за дом и баню – домовый и баенник. Внешний мир для русского человека имел сакральное значение, это отражалось и в строительстве дома и бани. Учитывая эти моменты, можно понять архаическое мировоззрение носителя сказки. По словам Криничной: «Функции бани в крестьянском быту весьма разнообразны. Помимо своей непосредственной функции, баня имела множество других – утилитарных и обрядовых, рациональных и иррациональных. Часто те и другие находились в синкретическом единстве. Из утилитарных функций важнейшими являются санитарно-гигиеническая и лечебная, не лишённые, однако, некоторой мифологической окраски. В бане лечатся паром с применением различных лекарственных растений. <...> Помимо утилитарных, баня имела и различные религиозно-магические обрядовые функции. Ритуальная баня являлась обязательным компонентом родильной, свадебной и похоронной, - одним словом, семейно-родовой обрядности, что было обусловлено определёнными языческим верованиями».<sup>163</sup> Примерно такое же особенное отношение можно найти в строительстве и украшении домов в древности. На это указывают фитоморфные, зооморфные, атропоморфные, космогонические символы в домовой резьбе. Известный советский историк, археолог Борис Алексеевич Рыбаков в монографии «Язычество Древней Руси» подробно разбирает символы и способы строительства древнего жилища. Дом для человека того времени был не просто жилищем, он еще и выполнял охранную функцию, оберегая хозяина от оборотней, навий (духов смерти), злыдней. Каждый элемент дома выполнял свою функцию, например обереги над воротами, по словам Рыбакова: «В качестве постоянных оберегов над воротами часто помещали или одиночный солярный символ или знакомые нам три солнца, символизирующие день от утра до вечера. Солнечный символ, как правило, представлен в его шестилучевом варианте, соединяющем в себе символику

---

<sup>163</sup> Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: «Академический проект»; «Гаудеамус», 2004. С. 27-28, 30

неба, Рода. Очень часто обработка воротных столбов в виде схематичных атропоморфных фигур-идолов».<sup>164</sup> Криничная отмечает по этому поводу то, что «согласно мифологическому сознанию, дом не просто сооружается – он вписывается в определенную систему мироустройства <...> В системе архитектурного убранства солярные знаки обычно сочетаются с символами земли, иногда воды. В результате возникает целостная картина мира, являющаяся повторением макрокосма в микрокосме славянского жилища».<sup>165</sup> Кузьменко указывает на то, что в сказках порой одушевлялись неживые предметы и части интерьера, отсюда появление таких образов - как избушка на курьих ножках. Некоторые сказочные упоминания жилища посреди леса могут намекать на разновидность архаического святилища: «Святилище специальным образом изолировано, вычленено из окружающего пространства и противопоставлено ему».<sup>166</sup> Вход в такое святилище для архаического сознания сродни «поглощению», вступлением в новый жизненный этап: «Вход человека в дверной проем вызывает у сказочника много ассоциаций, понимается как поглощение, видимо, потому что для архаического сознания святилище это даже не строение, но тело. Это особое живое существо, изначально похожее на животное-тотем рода. Соответственно, выход из такого дома – это своеобразное рождение заново. Классический пример живых домов из русской народной сказки – избушка на курьих ножках, которая поворачивается, перемещается в нужном направлении и понимает человеческую речь».<sup>167</sup>

Отечественный психолог и исследователь сказок Александра Сергеева также останавливается на теме избушки Бабы Яги. Избушка, по ее мнению,

---

<sup>164</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: «Наука», 1988. С. 484

<sup>165</sup> Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: «Академический проект»; «Гаудеамус», 2004. С. 116-117

<sup>166</sup> Кузьменко Г.Н. Василиса Премудрая. Сказочные проекции архаичного образования. М.: «Инфра-М». 2014. С. 41

<sup>167</sup> Там же, с. 42

служит для героя сказки непреодолимым препятствием на пути к самости, при этом является воротами «...к душевной целостности – к Тридесатому царству».<sup>168</sup> Избушка находится на границе между мирами, между жизнью и смертью, сознанием и бессознательным: «Встреча с Ягой потрясает самые основы мироздания, сохранить текущую идентичность после столкновения с ней невозможно».<sup>169</sup> Ключевым для понимания сказочного сюжета является и сам образ Бабы Яги. По мнению Сергеевой, в данном образе заключены различные мотивы и отражения древней мифологии: «Она и Великая Мать в своем ужасном аспекте, и Темная Анима, и женская испостась Мудрой Старости. Она одновременно и то самое априорное зло, без которого невозможно постичь добро, и неременная спасительница Героя».<sup>170</sup> Именно благодаря соприкосновению героя сказки с Ягой, часто это сопровождается отгадыванием загадок и выполнением каких-либо заданий, за что герой получает взамен целостность своей личности и постижение самости. Разговор с Ягой обычно протекает в таком русле: ««Здравствуй, бабушка!» - «Здравствуй, Иван-царевич! Почто пришел – по своей доброй воле аль по нужде?» - «Пришел заслужить у тебя богатырского коня». – «Изволь, царевич! У меня ведь не год служить, а всего-то три дня; если упасешь моих кобылиц – дам тебе богатырского коня, а если нет, то не гневайся – торчать твоей голове на последнем шесте»<sup>171</sup> («Марья Моревна») или «...Василиса подошла к старухе со страхом, и, низко поклонясь, сказала: «Это я, бабушка! Мачехины дочери прислали меня за огнем к тебе». – Хорошо, - сказала яга-баба, - знаю я их, поживи ты наперед да поработай у меня, тогда и дам тебе огня; а коли нет, так я тебя съем!»»<sup>172</sup> («Василиса Прекрасная»). Сергеева отмечает: «Чтобы

---

<sup>168</sup> Сергеева А.А. Дорога в Тридесатое царство. Т.2. М.: «Клуб Касталия». 2016. С. 8

<sup>169</sup> Там же, с. 9

<sup>170</sup> Там же, с. 13

<sup>171</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 298

<sup>172</sup> Там же, с. 125

разрешить ведьминскую загадку, нужно еще в большей степени «выйти из головы», отказаться от привычного, стереотипного, рационального образа мышления, ибо разгадка всегда находится по ту сторону привычной логики, всегда имеет двойственную природу, как и сама Баба Яга».<sup>173</sup>

Итак, мифологические универсальные мотивы в сказках преобразуются под влиянием народных представлений о морали, нравственности, героизме, жизни и смерти. Народная мудрость в сказке представляет собой адаптированные мифологемы и архетипы, которые встречаются в мифах разных народов мира. Эта универсальная мудрость воспроизводится в новых жизненных обстоятельствах, в конкретной и повседневной жизни.

Трансформация героя сказки является ключевым мотивом большинства русских сказок. Соответственно архетип Духа занимает центральное место, обеспечивая личностный рост героя. «Непроявленный» образа (Дурак или Василиса до того, как становится Премудрой) трансформируется в сказочный преобразованный героический образ. Для этого герой проходит ряд испытаний, проявляет свои личностные качества и встречается с архетипом Духа (в виде фантастических существ, животных или в виде волшебной куклы, как у Василисы). Данный сказочный мотив напоминает созревание мифологического Героя, с той лишь разницей, что сказочный Герой не подчинен мифологическому циклу (Дурак в сказке не станет снова Дураком). Процесс трансформации в сказке задает морально-нравственные ориентиры сознанию.

---

<sup>173</sup> Сергеева А.А. Дорога в Тридесятое царство. Т.2. М.: «Клуб Касталия». 2016. С. 12

## Глава 3. Статус мифологического в русских былинах

### 3.1 Миф о «вечном возвращении» в былинах: мифологический и исторический хронотоп.

Русская былина представляет собой особый вид древней песни-сказания, повествующая в собственной манере как о реальных исторических событиях, так и о мифологических сюжетах. В русской былине мы имеем дело с универсальными (мифом) и переменными (историей) составляющими. Через мифологемы в былине реализуются вечные и универсальные ориентиры в виде архетипических образов Героя, Теменоса, Бого-образа, а также через мифологический хронотоп. Другая составляющая былин реализована через конкретные исторические факты, конкретных героев эпоса (например, Илья из Мурома) и их действий, которые связаны с культурно-исторической обстановкой Древней Руси.

Наша задача рассмотреть русскую былинку с точки зрения архетипического анализа, определить статус и смысл мифологем, которые актуализованы в былине. Также предстоит выявить особенности былинного хронотопа, который находится на пересечении мифологического и исторического времени. Мелетинский, в частности, подчеркивает то, что «в русском эпосе число мифологических мотивов невелико, но и отражение конкретных, реальных исторических событий трудно обнаружить <...> Большинство былинных героев не имеет прямых мифологических корней, но не имеет и реальных исторических прототипов».<sup>174</sup> Решая нашу задачу, сможем определить, как взаимодействуют в былине миф и история.

Былины впервые стали проникать в древнерусскую литературу начиная с XVII века. При этом появление самих былин Пропп связывает с эпохой

---

<sup>174</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2008. С. 367-368

разложения общинно-родового строя, когда только начинало складываться государство. При всей схожести былины со сказкой, балладой, духовным стихом, исторической песни, ее отличают музыкально-исполнительная сторона, определенная метрическая система и форма повествования. По словам Проппа: «Былина, которая поется, сказка, которая рассказывается, и повесть, которая читается, — по существу разные образования, так как знаменуют разное отношение к повествованию <...> Эпос, сказка и повесть имеют различное происхождение, различную историческую судьбу, отличаются по своей идеологии и по своей форме и представляют собой различные образования».<sup>175</sup> Научные исследования расходятся в вопросе географической родины русских былин, так выделяются 2 основных цикла — новгородский и киевский. По мнению Проппа, при всем разнообразии географической палитры происхождения былин, главным является единая общерусская и общенародная их направленность, хотя он и не отрицает существования былин локального местного характера. «В Новгороде, Галиче, Владимире, Чернигове, Ростове — всюду, где были русские, создавались и подхватывались общенародные песни, в которых воспевался Киев и Владимир и киевские, то есть общерусские, богатыри, и этот процесс есть основной в развитии эпоса. Былины Владимирова цикла пелись по всей Руси. Наряду с этим могли создаваться и действительно создавались песни местного характера. Но эти песни, если они отражали только местный характер или местные интересы, очень скоро должны были забываться и исчезать из обихода. <...> Единственная область, имевшая ярко выраженное местное творчество, — это новгородская область с былинами о Садко и о Василии Буслаевиче. Для этого имелся ряд, исторических причин: Новгород не был непосредственно затронут татарским нашествием, Новгород был богатым городом, мало зависевшим от Киева и впоследствии — от Москвы».<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 11

<sup>176</sup> Там же, с. 67-68



Вопрос о появлении былины до сих пор до конца не исследован. Этнограф Леонид Майков<sup>177</sup> связывает появление эпоса с эпохой Киевской Руси, историк Борис Рыбаков<sup>178</sup>, в свою очередь, говорит про первый этап складывания архаических форм эпоса, который связан с I тыс. до н.э. и первыми веками нашей эры. Елеазар Мелетинский<sup>179</sup> связывает рождение классического эпоса с появлением государственных образований. При всем многообразии мнений о времени возникновения русских былин, можно с уверенностью сказать то, что в былине отразились разные времена и эпохи, как эпоха родового строя, так и эпоха государственности во времена князя Владимира.

Расходятся ученые также и в вопросе восприятия былины. Одна часть ученых (Л.Майков<sup>180</sup>, Б.Рыбаков<sup>181</sup>) видит в былинах отражения вполне реальных исторических событий и персонажей, другая часть (А.Веселовский<sup>182</sup>) обнаруживает вымышленные и литературные мотивы (в т.ч. заимствованные из Запада и Востока), третьи (Е.Мелетинский<sup>183</sup>) отмечают следы мифологического, сказочного и ритуального опыта поколения. Отечественная мифологическая школа в лице А.Афанасьева<sup>184</sup> и др. видела в былинах отражения «небесных» индоевропейских мифов. По

---

<sup>177</sup> Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла / Исслед. Л. Майкова. СПб.: в тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 22-28

<sup>178</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: Академический проект, 2016. С. 12

<sup>179</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 366

<sup>180</sup> Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла / Исслед. Л. Майкова. СПб.: в тип. Деп. внеш. торг., 1863. С. 21-22

<sup>181</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: Академический проект, 2016. С. 10-14

<sup>182</sup> Веселовский А.Н. Южно-русские былины. М.: Книга по Требованию, 2011. С. 9-11

<sup>183</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 372-375

<sup>184</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: Рипол классик, 2013. С. 21-24

мнению Проппа<sup>185</sup>, былина отражает различные исторические эпохи и создавалась в первую очередь всем народом, а не отдельными сословиями: «Любая былина относится не к одному году и не к одному десятилетию, а ко всем тем столетиям, в течение которых она создавалась, жила, шлифовалась, совершенствовалась или отмирала, вплоть до наших дней. Поэтому всякая песнь носит на себе печать пройденных столетий <...> Историческое изучение эпоса должно состоять в том, чтобы раскрыть связь развития эпоса с ходом развития русской истории и установить характер этой связи».<sup>186</sup>

На историческую и мифологическую составляющие былины, а также превращение мифического героя в исторического указывает Мирча Элиаде: «Ряд героев русских былин, скорей всего, имеют исторические прототипы. Некоторые герои Киевского цикла упоминаются в летописях, но на этом их историчность и завершается. Нельзя даже с точностью сказать, является ли князь Владимир, центральный персонаж Киевского цикла, Владимиром I, умершим в 1015 году, или же подразумевается его правнук, Владимир II, правивший между 1113 и 1125 годами. Историческая достоверность облика и подвигов главных героев цикла — Святогора, Микулы и Вольги — почти сведена на нет; в результате они начинают необычайно походить на героев мифов и народных сказок <...>

Таким образом, мы как бы присутствуем при превращении исторического персонажа в мифического героя. Речь идет об элементах сверхъестественного, призванных на помощь легенде: например, герой Вольга из Киевского цикла, способный превращаться в птицу или волка, — настоящий шаман или персонаж старинных легенд; Егорий является на свет с посеребренными ногами, позолоченными руками и усыпанной жемчугами головой; Илья Муромец более похож на великана из народных сказок - ведь он претендует на то, чтобы одновременно головой касаться Неба, а ногами — Земли! и т. д. Кроме того, происходит процесс превращения в миф исторического

---

<sup>185</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: Лабиринт, 1999. С. 69

<sup>186</sup> Там же, с. 19, 26

прототипа, ставшего героем народных эпических песен; превращение осуществляется по образцовой модели: герои «вылеплены» по образцу древних мифов».<sup>187</sup>

Советский историк Борис Рыбаков, анализируя былинные сюжеты, отрицает «антиисторические» подходы к былине, по его словам: «отказ от поисков реальной исторической первоосновы былинных событий, отказ от проверки былин письменными источниками ведет прежде всего к субъективизму...»<sup>188</sup>. Рыбаков, сопоставляя былины с древнерусскими летописями X века, делает вывод о том, что же обозначали некоторые былинные сюжеты и как они были связаны с летописными сюжетами. Например, в былине о Вольге Святославовиче сюжет о том, как Вольга приглашает Микулу на службу сопоставим с реальным сюжетом о подготовке войны Ярополка и Олега.<sup>189</sup>

Общая идея русской былины схожа с идеей народного и государственного единства «Слова о полку Игореве». Былинные богатыри происходят из разных социальных слоев, родом они из разных городов (Муром, Рязань, Ростов и др), но объединяет их одна земля, которую им предстоит защищать от врагов. Пропп говорит о том, что «в русском эпосе воспеваются только общенародные войны с исконными врагами, угрожавшими национальной самостоятельности Руси, из которых на первом месте стоят наиболее опасные из них - татары. Герои служат Владимиру не в порядке вассальных отношений. В его лице они хотят служить родине и всегда являются к нему добровольно <...> ...эпос отражает передовые стремления народа к государственной организации народного единства. Эпический Владимир есть организующий центр того государственного единства, к которому народ стремится. Это стремление

---

<sup>187</sup> Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб.: «Алетейя», 1998. С. 12

<sup>188</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект» 2016. С. 70

<sup>189</sup> Там же, с. 77-78

народ не только выражает в своем эпосе, он осуществляет его в своем историческом развитии. Идея народного единства есть одна из основных идей древнерусского эпоса в период феодальной раздробленности».<sup>190</sup>

Путь героев былины начинается с Киева. Именно там происходит становление героя народного эпоса. В этом проявляется архетипический образ Героя, который раскрывается при помощи архетипического образа Родины, это соотносится с бессознательной самостью человека и индивидуацией, служащих процессам ассимиляции бессознательных содержаний: «Ой, отец, на роду мне написано – пойду служить, защищать Святую Русь»<sup>191</sup> («Исцеление Ильи Муромца»). По словам аналитического психолога Валерия Зеленского, «Герой – существо переходное, мана-личность. <...> С интрапсихической точки зрения он представляет волю и способность добиваться своего и претерпевать неоднократные превращения в поисках целостности или смысла».<sup>192</sup>

Русский фольклорист Всеволод Миллер останавливается на способе передачи былин разными поколениями. Если скандинавская «Старшая Эдда» была в некотором роде учебником для скальдов, то русская былина усваивалась скорее механически: «У нас подобного обучения не было: если мы видим, что былины передаются от деда к сыну и внуку, то эта передача не школьная, не основанная на внимательном специальном изучении, а лишь механическое усвоение при случае, насколько хватит памяти и усердия».<sup>193</sup> Именно народный характер является основой русской былины, сюжет былины отображает народные переживания и народные устремления. Носитель

---

<sup>190</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 65, 69

<sup>191</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 141

<sup>192</sup> Зеленский В.В. Толковый словарь по аналитической психологии. М.: «Когито-Центр». М., 2008. С. 70

<sup>193</sup> Миллер В.Ф. Очерки русской словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 54

былины, сохраняющий или исполняющий ее, является голосом одного народа. По словам Миллера: «Отдельный человек, слагавший и певший песню, был органом, голосом всего народа; он не творил чего-либо нового, а выражал лишь то единственно, что известно было каждому. Самодеятельность его не простиралась на создание сюжета поэтического произведения. Он не вносил в песню ни личных лирических излияний, ни сатиры, не ставил себе задачей изобразить характер того или другого класса народа или поучать своих ближних».<sup>194</sup> В этой связи Миллер говорит о былине как о «...богатырском эпическом сказании, созданном коллективным творчеством народа в глубокой древности и дошедшем наконец до наших дней путем преемственной традиции, хранившейся в среде народа, которого предки сложили это сказание».<sup>195</sup>

Особенным образом в русской былине реализован мифологический хронотоп – связь пространственно-временных координат. Это, например, прослеживается в возрасте богатырей. Так Илья Муромец характеризуется как старый человек («Да старой казак да Илья Муромец»<sup>196</sup>), Добрыня Никитич и Алеша Попович («Алеша Попович млад»<sup>197</sup>) постоянно характеризуются как молодые, это не смотря на то, что Добрыня Никитич больше десяти лет успел прослужить у князя Владимира. Возраст богатырей остается неизменным, законсервированным, не смотря на упоминание прошедших лет в былинных сюжетах. Былинные богатыри подчинены лишь собственному мифологическому течению времени. Богатыри подобны древнегреческим или древнескандинавским богам, сохраняющим свой возраст всегда. Бальдр из «Старшей Эдды» также всегда остается молодым. При этом богатыри все же

---

<sup>194</sup> Миллер В.Ф. Очерки русской словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 52

<sup>195</sup> Там же, с. 56-57

<sup>196</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 49

<sup>197</sup> Богатырская заставка: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 87

остаются людьми, напрямую ничего не указывает на их божественную природу, а порой даже указывается их реальный возраст, пусть и неизменный.

Как замечает Миллер: «Установленный таким образом эпический возраст остается неизменным, и в большинстве былин, рассказывающих отдельные подвиги того или другого богатыря, их обычные эпитеты кажутся нам естественными. Но есть былины, в которых по ходу рассказа богатыри, казалось бы, должны стареть, а между тем они сохраняют один и тот же возраст».<sup>198</sup> Но, не смотря на присутствие в былине мифологического хронотопа, в ней все же сохраняется и исторический хронотоп. Например, в былине «Добрыня и Алеша»<sup>199</sup> упоминается вполне конкретный срок, на который Добрыня уезжает в Золотую Орду, упоминаются реальные исторические события (взаимодействия с Золотой Ордой) и персонажи (князь Владимир). Реально историческими (пусть и порой через призму мифа) в былине являются также герои былин (также их происхождение и присутствие в конкретном городе), о чем говорится и конкретизируется в сюжете былины («В стальном городе во Киеве, \ \ А у ласкового князя у Владимира»<sup>200</sup> или « - Меня, осударь, зовут Алешей Поповичем, \ \ Из города Ростова, старого попа соборного»<sup>201</sup>).

В былине, как и в других жанрах Древней Руси, присутствует ностальгия по прошлому рода и уважение, как к старшему поколению, так и к родной земле, которая ранее принадлежала предкам. Как и в случае с повестями Древней Руси, в былине богатырь реализует себя лишь при соприкосновении с Родиной (теменос), обретая, таким образом, самость и эго. Мир былины – это особый идеальный мир, со своим мифологическим первовременем и

---

<sup>198</sup> Миллер В.Ф. Очерки русской словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 91

<sup>199</sup> Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 97

<sup>200</sup> Там же

<sup>201</sup> Там же, с. 87

собственными законами мироздания, герою предстоит защитить этот мир от посягательств извне. Мифологическая составляющая адаптирована в былине через патриотические чувства, наиболее понятные и культурно обоснованные той исторической обстановкой, в которой былины сочинялись. Эпический мир былины проникнут пафосом и ностальгией по этому мифологическому «перво времени», и именно оно имеет значение. Мирча Элиаде называет это «Мифом о вечном возвращении», отмечая то, что «...первое явление какой-либо вещи имеет значение, все последующие ее появления такого значения не имеют».<sup>202</sup>

По словам Мелетинского: «Эпическое время в русских былинах – Киевская Русь – предстает как героический «золотой век», век, ностальгией по которому проникнуты былины».<sup>203</sup> Рыбаков особенно отмечает владимирский цикл былин конца X в., в которых упоминается князь Владимир. Это время раннефеодального государства – «Сам Владимир – князь Красное Солнышко столь же долговечен и всеобъемлющ; вокруг его имени нанизано целое ожерелье разновременных былин, воспевающих события трех столетий».<sup>204</sup>

По мнению Мелетинского, былина - образец классического героического эпоса, который выходит из архаического эпоса, последний представлен в разных мировых мифологиях. Примером архаического эпоса являются древнешумерская поэма о Гильгамеше, индийский эпос «Рамаяна», скандинавский памятник «Старшая Эдда» и др. В каждом из них присутствует свой культурный герой, имеющий порой ярко выраженные магические и шаманские способности, как, например, Один в «Старшей Эдде». Также в архаическом эпосе культурный герой может выполнять функции первопредка. По словам Мелетинского: «В архаической

---

<sup>202</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М.: «Академический проект», 2010. С. 43

<sup>203</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 367

<sup>204</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 80

эпике обычно выступает некая, достаточно мифологическая, дуальная система враждующих племен – своего, человеческого, и чужого, демонского, имеющего хтоническую окраску. Такое противопоставление несколько не мешает тому, что в эпосах упоминаются и фигурируют и другие мифические «миры» и «племена», но на первом плане – два этих «племени», находящихся в отношениях постоянной вражды. Борьба эта в терминах племенной вражды конкретизирует защиту космоса от сил хаоса».<sup>205</sup>

Более поздний классический вариант героического эпоса имеет уже иную эстетику, нежели эпос архаический. При всей схожести былины с волшебной сказкой и архаическим мифом, былинная реальность имеет уже собственную форму и вектор движения в сторону исторического (или квазиисторического) «прошлого», - «...в основном русские былины достаточно далеки от сказочной эстетики, и более того, часто ей прямо противостоят».<sup>206</sup> В сборниках сказок Афанасьев есть сказки, где главными героями являются былинные богатыри (Илья Муромец, Алеша Попович, Василий Буславич и др.), но данные сказки все же сохраняют сказочную форму и эстетику, вот так, например, начинается сказка «Илья Муромец и Змей» - «Не в котором царстве, не в котором государстве жил-был мужичок и с хозяйшккой»<sup>207</sup>; или сказка «Алеша Попович» - «На небесах зародился млад-светел месяц, на земле-то у старого соборного у Леонтья-попа зародился сын – могучий богатырь; а имя нарекли ему млад Алеша Попович – имечко хорошенькое».<sup>208</sup> В данных сказках упоминание реальных исторических имен и географических названий минимально, сюжет скорее строится по сказочному принципу, сохраняется сказочная структура повествования.

---

<sup>205</sup> Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: «Академический проект», «Мир», 2012. С. 238.

<sup>206</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 385

<sup>207</sup> Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. С. 721

<sup>208</sup> Там же, с. 726



Сравнивая былину с архаическим эпосом, Мелетинский отмечает то, что архаическая составляющая представлена лишь в небольшом количестве былин, в первую очередь в былинах про Волха и Святогора. Но и в этих былинах есть свои особенности, отличающие былину от архаического мифа: «При этих весьма архаических мотивах в русских былинах, в том числе в былине о Волхе, нет никаких следов образа «одинокого» родоначальника или культурного героя, или его отрицательного «плутовского» варианта, как в карело-финском, древне-скандинавском или тюрско-монгольском (особенно якутском) эпосах».<sup>209</sup> В то же время многие элементы былины роднят ее с богатырской сказкой. Мелетинский указывает на такие сюжеты, как ускоренный рост богатыря Волха: «Раннее и позднее пробуждение героизма – два равноправных мотива архаического эпоса. В былинах рано созревшими богатырями являются Михаило Данилович и племянник Владимира юный Ермак, который первый выступает против татар, когда другие богатыри еще проявляют пассивность, запоздалый вариант – в былине «Исцеление Ильи Муромца».<sup>210</sup>

Русские былины сохраняют в себе как остатки языческих верований, так и христианскую мораль. Некоторые былинные сюжеты, по мнению Проппа, указывают на борьбу с языческими верованиями, например, в сюжете битвы Добрыни со змеем, олицетворяющим язычество. Побеждает Добрыня змея «колпаком земли греческой» («Лежит тут колпак да земли греческой, / А весу-то колпак буде трех пудов. / Ударил он змею было по хоботам, / Отшиб змеи двенадцать тех же хоботов...»<sup>211</sup> «Добрыня и Змей»), в другой былине «Алеша Попович и Тугарин» упоминается «шолон земли греческой» (Ты дай мне-ка поршни кабан-зверя, / Ты дай мне шолон земли греческой, / Ты дай мне

---

<sup>209</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. С. 369

<sup>210</sup> Там же

<sup>211</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примеч. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 79

шалыгу подорожную»<sup>212</sup>). Данные образы отсылают нас к Византии и символам новой христианской религии. Об этом же говорит Рыбаков, указывая на то, что Змей Горыныч – это олицетворение жертвенного ритуального сооружения богу Перуну, по его словам: «...этот огненный Перун рисовался в виде дракона или змея-крокодила, очень близкого к былинному Змею Горынычу».<sup>213</sup>

Рыбаков также указывает на былинку о Михайло Потоке, в которой наиболее ярко проявилось противостояние язычества и христианства. Оборотничество Марьи Лебедь Белой – это скорее языческий образ. Михайло Поток – это уже новый тип героя, схожий, по словам Рыбакова, с образом архангела Михаила, чтобы оживить возлюбленную Михайло Потока спускается с ее трупом в могилу, где сражается со змеем - «Языческий миф наполняет всю былинку, язычница Мария Лебедь Белая является главной героиней песни, но языческому мертвящему началу здесь противопоставлен не простой богатырь, вроде удачливого Ивана Годиновича, а богатырь совершенно нового образца, богатырь-птица, одноименный крылатому архангелу Михаилу, христосующийся со своими кретостовыми братьями».<sup>214</sup> В то же время, на что указывает Рыбаков, изображение в былинке способа погребения указывает на идею примирения общественного мнения с новшеством в виде отказа от погребальных костров и замена их захоронением.<sup>215</sup> На некоторые остатки языческих верований в былинах, сохраняющие при этом и христианские традиции, указывает Миллер, приводя

---

<sup>212</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 76

<sup>213</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 97

<sup>214</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: «Наука», 1988. С. 402

<sup>215</sup> Там же. С. 403

в пример сюжет о том, как девица Марья Лебедь Белая просит родительского благословения у отца-язычника Вахрамея Вахрамеевича:<sup>216</sup>

«Да ай же ты да мой родной батюшко,  
А царь ты Вахрамей Вахарамеевич!  
А дал ты мне прощенья-благословленьица —  
Летать-то мне по тихиим заводям,  
А по тым по зеленыим по затресьям,  
А белой лебедью три году.  
А там я налеталась, нагулялася,  
Еще ведь я наволевалася  
По тым по тихиим по заводям,  
А по тым по зеленыим по затресьям.  
А нунчу ведь ты да позволь-ка мне  
А друго ты еще мне-ка три году  
Ходить-гулять-то во дёлечем мни во чистом  
поли».<sup>217</sup>

Сюжет былины «Михайло Потык» наполнен противостоянием языческих и христианских проявлений:

«Он присек ей, прирубил взял на мелки части:  
«Не жона была Овдотья мне-ка Лиходеёвна,  
Не жона мне-ка была — всё еретица та  
Проклятая»».<sup>218</sup>

---

<sup>216</sup> Миллер В.Ф. Очерки русской словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С. 92

<sup>217</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 431

Но все подобные противостояния заканчиваются победой христианской веры. Скорее всего, текст быliny уходит корнями во времена принятия на Руси христианства, а также поиска компромиссов с языческими верованиями:

«А не целуй меня, красной девушки,  
А у меня уста были поганые,  
А есть-то ведь уж веры я не вашии,  
Не вашей-то ведь веры есть, поганая.  
А лучше-то возьми ты меня к себе еще,  
Ты возьми, сади на добра коня,  
А ты вези меня во Киев-град,  
А проведи во веру во крещеную..»<sup>219</sup>

«Тут ведь Потык-от Михайло сын Иванович,  
Пошел-то Потык ведь свет Михайлушко в божью  
церковь,  
Нарядилась тут Овдотья Лиходеёвна,  
Да пошла же она да во божью церковь»<sup>220</sup>

Другие же былинные сюжеты напрямую ссылаются на христианские символы и образы. Например, сюжет про Василия Буслаева, который направляется в Иерусалим замаливать свои грехи (««...Да вот нам крестам – да помолитис[е], \ Ливанидовским чесным – да приложитисе!»»<sup>221</sup>) или сюжет

---

<sup>218</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 436

<sup>219</sup> Там же, с. 432

<sup>220</sup> Там же, с. 435

<sup>221</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 4. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2004. С. 510

Добрыню, которого предостерегают девицы-портомойницы не купаться голым в Пучай-реке, чтобы не нарушить святость реки. Языческие образы в былинах характеризуют теневые аспекты структуры личности носителя былины, они не всегда достигают порога сознания, но, даже вытесняясь, проявляются бессознательно в некоторых былинных сюжетах. Часть богатырей старой формации (как Святогор или Волх), олицетворяющие языческое прошлое, вытесняются богатырями новой формации (Илья Муромец, Добрыня Никитич), но не всегда это происходит «сознательно», в борьбе или соперничестве, порой богатыри старой формации теряют актуальность, «устаревают» в условиях новой системы ценностей. Языческая составляющая былины ближе всего к мифу, герои ранних былин (Волх, Святогор) еще не до конца вписаны в исторический контекст классических былин, их Родина и место существования – это некая мифологическая «Святая гора» Святогора, а их силы не будут применимы в данных культурно-исторических условиях.

Еще один мотив, который присутствует во многих былинах, связан с темой сватовства и женитьбы. В отличие от сказочных сюжетов, где женитьба повышает социальный статус героя, в былинных сюжетах женитьба не приносит никакой явной пользы для героя. Скорее наоборот невесты часто проявляют коварство, изменяют, порой переходя на сторону соперника. В былине про Садко женитьба лишь дает герою возможность покинуть подводное царство. На предложение царя морского женится, Садко отвечает: ««- У меня воля не своя во синем море»».<sup>222</sup>

Пропп связывает эти мотивы с распадом родового строя, в новых государственных реалиях сватовство не имело такой силы и уже не героизировалось в эпосе: «Подобно тому как государство не есть развитие родового строя, хотя оно и возникает на его почве, так и художественное творчество новой эпохи не есть продолжение творчества предыдущей эпохи, хотя оно в начале своего развития и связано с ним Оно представляет собой

---

<sup>222</sup> Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 35

качественно новое образование».<sup>223</sup> По поводу положения женщины и в частности жен в обществе Древней Руси (по материалам русских былин) высказалась историк Елена Капорина в статье «Былины как источник по гендерной истории Древней Руси». По ее мнению, былина в целом отражает высокое положение жен в обществе: «Положение жен было почти таким же высоким, как и у вдов и матерей. Однако к молодым женам традиционно относились с некоторым недоверием. На княжеских пирах гости похвалялись сначала матерями, а потом женами».<sup>224</sup>

Таким образом, русская былина предстает перед нами в виде песенного повествования о подвигах былинных героев (богатырей). Мифологическая составляющая былин – это универсальные, интернациональные сюжеты, свойственные мифологиям разных народов. «Вечное возвращение» в былине – это «возврат» к мифологическому времени, мифологическому циклу, который дает возможность «наладить» связь коллектива с космосом, возможность соприкоснуться с универсальным мифологическим началом всего сущего. Реализованные в былине мифологемы возвращают человека к истоку, связывают индивидуальное сознание с коллективным бессознательным.

Но былинное содержание приобретает нравоучительный и этический характер, отражая определенные культурно-исторические нормы своего времени. Каждый отдельный былинный образ и сюжет может заключать в себе как универсальные мифологические вневременные установки, так и определенные адаптированные культурой и временем модели поведения героев, ситуации, правила. Русская былина проникнута определенными временными установками сопричастности Отечеству. Данные установки соприкасаются с универсальными мифологемами, олицетворяющими священное оберегаемое пространство, которое существует, в том числе, благодаря «божественному» присутствию в виде Бого-образа. Силы же,

---

<sup>223</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 87

<sup>224</sup> Капорина Ю.В. Былины как источник по гендерной истории Древней Руси // Молодой ученый №2. 2016. С. 732

которые покушаются на целостность оберегаемого пространства, - это именно то, с чем приходится сражаться герою былины: его жизнь, сила, индивидуальность, обретение себя напрямую зависят от этого места.

### 3.2. Архетип Героя и былинный богатырь.

В лице богатырей русской былины представлен архетипический образ Героя, персонифицированный образ сверхъестественной силы, решающей национальные и государственные вопросы. В своих действиях герои-богатыри выбирают опасный путь. Этот путь может ассоциироваться с интеграцией сферы бессознательного и процессом индивидуации героя. Борьба с врагами (теневыми аспектами, трикстерами, силами, которые несут дисгармонию и хаос) – есть процесс становления личности, прохождение инициации и постижение Самости. Борьба не обязательно проходит в форме сражения, порой это игры, отгадывания загадок, женитьбы, соревнования в стрельбе и др., что требует от участника не просто физической силы, но и хитрости, ловкости, ума. Герой былины напрямую связан не просто с Родиной, а судьбой, которую известный отечественный филолог Александр Веселовский называет «долей» и «таланом», - «Под «таланом-участью» Ильи следует разуместь не вообще удачу, а тот особый талант-долю, по которой ему суждено не быть убитым в бою».<sup>225</sup> Продолжая тему доли, Веселовский говорит об обусловленности героя родом, предками, - «...доля связывается с отцом-матерью и актом рождения, так в других выступает идея обусловленности родом, дедами, предками. <...> ...понятие о доле вырабатывалось впервые в отношениях рода, в связи с культом предков, незримых блюстителей домашнего очага и нарастающего поколения».<sup>226</sup>

При помощи сравнительного анализа архетипа Героя и былинного героя богатыря выявляется взаимодействие мифа (в мифологемах и архетипах) и истории в былинном повествовании. Мифологический образ Героя представляет собой универсальный вневременной образ, который в русской

---

<sup>225</sup> Веселовский А. Народные представления славян. Судьба-доля в народных представлениях славян. М.: АСТ: АСТ Москва, 2006. С. 471

<sup>226</sup> Там же



былине трансформируется под культурно-историческим влиянием в более доступный образ былинного героя богатыря. Архетипический универсальный образ Теменос в былине реализован в виде образа Родины, который предстоит защищать и опекать былинному герою. Мифологический Герой вписан в мифологический цикл и подчиняется его правилам. Американский философ и психолог Джозеф Кэмпбелл отмечает то, что мифологический герой защищает «грядущее»<sup>227</sup>. Это отличает мифологического Героя от героя былинного. Хотя былинный герой и содержит в себе мифологические признаки, но всё же остается в рамках исторического хронотопа и защищает «сущее». В былине размыкается мифологический цикл, герой былины «остается» внутри исторического времени. Герой богатырь – один из ликов мифологического Героя.

Пропп отмечает то, что герой былины не совершает подвигов только ради подвигов или приключений, подвиги только тогда становятся подвигами, когда они по-настоящему необходимы, «...там, где это от него требует жизнь и обстоятельства, где его подвиг нужен, и тут он не знает никаких колебаний и не ведает страха».<sup>228</sup> Обычно богатырь не сразу становится героем, ему необходимо пройти посвящение, инициацию. Так Илье Муромцу приходится выпить воду<sup>229</sup> (в некоторых версиях былины это может быть пиво<sup>230</sup>, квас<sup>231</sup>, медовуха<sup>232</sup> или вино<sup>233</sup>), которую подают ему калики<sup>234</sup> (либо старики<sup>235</sup>,

---

<sup>227</sup> Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. М. : РЕФЛ-бук ; Киев : АСТ, 1997. С. 196

<sup>228</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 189

<sup>229</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 39

<sup>230</sup> Там же, с. 40

<sup>231</sup> Там же

<sup>232</sup> Там же, с. 43

<sup>233</sup> Там же, с. 44

странники<sup>236</sup>, три старца святых<sup>237</sup>, крестный (помимо святой воды, дает ему крест<sup>238</sup>), святые отцы<sup>239</sup>) в других версиях ему помогает колдунья-бабка.<sup>240</sup> Обычно исцелению Ильи предшествует просьба о помощи – подать милостыню или дать попить воды, на что Илья говорит, что может этого сделать физически: ««Илья, подай нам пить! – «Что вы! Я сиднем сижу тридцать три года!» - «Да ты встань да поди!»»».<sup>241</sup>

В лице каликов представлен архетипический образ волшебного помощника, выполняющего роль учителя или дарителя, помощнику по большому счету ничего не нужно от Ильи (кроме небольшой услуги – милостыни или воды), Илья же вознаграждается за свою безотказность (он ведь только физически не способен выполнить их просьбу, но готов это сделать). Помощники даруют ему новую жизнь (исцелившегося богатыря) и косвенно новые знания (благодаря которым он теперь может защищать родной народ и государство). Исцеление Ильи напоминает становление мифологического героя, начинающееся с детства («детский» период в жизни Ильи затянулся на 33 года) и заканчивающееся признанием его героических способностей. По словам Кэмпбелла: «Заключением детского цикла является возвращение или признание героя, когда, после долгого периода безвестности, открывается его истинный характер».<sup>242</sup>

---

<sup>234</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 44

<sup>235</sup> Там же, с. 40

<sup>236</sup> Там же, с. 41

<sup>237</sup> Там же, с. 48

<sup>238</sup> Там же, с. 49

<sup>239</sup> Там же, с. 46

<sup>240</sup> Там же, с. 41

<sup>241</sup> Там же, с. 48

<sup>242</sup> Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. М.: РЕФЛ-бук; Киев: АСТ, 1997. С. 193

Другому богатырю Волху Всеславьевичу для признания его героизма необходимо одеть на себя доспехи, о чем он просит свою мать:

««Молода Марфа Всеславьевна!  
А не пеленай во пелену червчатую,  
А не поясы в пояся шелковые,—  
Пеленай меня, матушка,  
В крепки латы булатные,  
А на буйну голову клади злат шелом,  
По праву руку — палицу,  
А и тяжку палицу свинцовую,  
А весом та палица в триста пуд»»». <sup>243</sup>

Помощником в данном случае выступает родная мать, ее можно воспринимать как более опытного наставника, ведь помимо одевания доспехов, мать обучает сына грамоте.

Место рождения (появления) мифологического героя может считаться точкой отчета, началом мироздания, в случае же с Ильей – этой точкой считается город Муром, в дальнейшем он и именуется Муромцем. Как считает Кемпбэлл: «Место рождения героя или та далекая страна изгнания, из которой он возвращается зрелым человеком, чтобы свершить среди людей свои деяния, является центральной точкой мироздания, или Пупом Земли Точно так же, как расходятся волны от бьющего под водой ключа, так и формы вселенной кругами расходятся от этого источника». <sup>244</sup>

Но на этом не заканчивается становление былинного героя. Помимо боевых подвигов, которые необходимо совершить герою, ему также предстоит участвовать в конфликтах с княжеской властью, боярами, купцами. Причины

---

<sup>243</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 90

<sup>244</sup> Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. М.: РЕФЛ-бук; Киев: АСТ, 1997. С. 195

конфликтов разные, в случае с Ильей – это игнорирование его на княжеском пиру, - никто не заботится о его угощении, почетном месте, дарят ему поношенную шубу. Пропп видит в этом социальный и классовый подтекст, Мелетинский же видит во всем этом дерзость и гордыню богатырей, отвергая классовый подтекст «...эпос («классический») знает и строптивного богатыря, и несправедливого властителя, но конфликт между ними не имеет никакого отношения к классовой борьбе».<sup>245</sup> Объясняет это Мелетинский тем, что иначе это всё противоречит логике героического эпоса и его принципиальной гармоничности, тем более, что, не смотря на обиды, Илья в дальнейшем все также выступает против татар, защищая и Киев, и церковь, и князя: «В высшем смысле богатыри и эпический глава государства едины и объединены патриотизмом. Социальной базой здесь являются сохраняющиеся патриархальные отношения <...>

Принципиальная гармоничность эпоса все время как бы нарушается изнутри. Дело в специфике героического характера, который в классической форме эпоса, в отличие от архаической, достиг подлинной зрелости, заменил шаманскую мудрость необычайной физической силой и смелостью, дерзостью и неистовостью, гордыней, переоценкой собственных сил».<sup>246</sup> Главное в былинном мире – это его гармоничность, при всей кажущейся дисгармоничности, богатырь справляется со своими обидами и страстями, продолжая выполнять свой героический долг. Распри с князем, боярами всего лишь очередное испытание на его пути, с которым он также справляется, доказывая свою героическую сущность. После ссоры Ильи с князем Владимиром, к Илье приходит его крестный брат Добрыня и, пытаясь помирить их, напоминает ему про то, что младший брат должен слушаться старшего брата, напоминая также ему про заповеди:

---

<sup>245</sup> Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2008. С. 379

<sup>246</sup> Там же, с. 378, 380

««А пришел-то я, братец, загулял к тебе,  
А о деле пришел да не о малоем.  
Да у нас-то с тобой было раньше того,  
А раньше того дело поделано,  
А пописи были пописанные,  
А заповеди были поположонные,—  
А слушать-то брату да мёншому,  
А мёншому слушать брата большого,  
Да еще-то как у нас да ёсте с тобой  
А слушать-то брату ведь большому,  
А й большому слушать брата меньшого»».<sup>247</sup>

В русских былинах представлены разные богатыри, помимо самых известных трех богатырей Илья Муромец, Алеша Попович, Добрыня Никитич, есть богатыри более архаического типа, богатыри старшего поколения. Среди них можно выделить Волха Всеславьевича и Святогора, в них больше всего мифологической и фантастической составляющей и меньше всего историко-реалистической. Их образы отсылают нас к языческим символам, тотемистическим верованиям и более архаическим слоям эпоса. Если классический богатырь представляет собой образ вполне реального человека, хоть и со сверхспособностями, то в случае с богатырями старшего поколения мы имеем дело скорее с человекоподобным мифологическим существом, наделенным волшебными способностями.

Подобные мотивы встречаются в различных мифологиях, по мнению Кэмпбелла, - это олицетворение стихийной созидательной силы природного мира, «Герой в человеческом облике должен был «спуститься на землю»,

---

<sup>247</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 390 - 391

чтобы восстановить связь с инфрачеловеческим. Это, как мы видели, является сутью приключения героя».<sup>248</sup>

По словам отечественных филологов Вячеслава Иванова и Владимира Топорова, образ Волха «...принадлежит к наиболее архаичному слою в русском былинном эпосе, характеризующемуся неизжитыми тотемистическими представлениями и широко представленной стихией чудесного, волшебного-колдовского, магического, слиянности человеческого и природного начал».<sup>249</sup> Образ Волха очень близок к природе, к животным, птицам, способен даже сам становиться животным. Этот образ может ассоциироваться с личностью, еще полностью не вытеснившей теньевые (животные) мотивы, интегрирование бессознательного еще не окончено, как в случае с классическими богатырями:

«Для-ради рожденья богатырского,  
Молода Вольха Всеславьевича,  
Рыба пошла в морскую глубину,  
Птица полетела высоко в небеса,  
Туры да олени за горы пошли,  
Зайцы, лисицы по чащицам,  
А волки, медведи по ельникам,  
Соболи, куницы по островам»<sup>250</sup>

---

<sup>248</sup> Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. М.: РЕФЛ-бук; Киев: АСТ, 1997. С. 188

<sup>249</sup> Иванов В.В., Топоров В.Н. Волх // Мифология : энциклопедия гл ред. Е.М. Мелетинский.– репринт. изд. М: «Большая Российская энциклопедия»; «Дрофа», 2008. С. 128

<sup>250</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 89

Волх и сам может превращаться в животных. Обучаясь грамоте, он превращается то в одно животное, то в другое, а уже потом собирает дружину, и готовится к боевым подвигам:

«Втапоры поучился Вольх ко премудростям:

А и первой мудрости учился —

Обвертоваться ясным соколом,

Ко другой-то мудрости учился он, Вольх,—

Обвертоваться серым волком,

Ко третей-то мудрости учился Вольх —

Обвертоваться гнедым туром-золотые рога».<sup>251</sup>

По словам Проппа, в образе Волха соединены качества воина и кудесника, волхва: «Он воюет так же, как охотится: путем волшебного умения, «хитрости-мудрости». Поход Волха, цель этого похода, определяются совершенно иной идеологией, чем те войны, в которых принимают участие основные герои русского эпоса. Правда, Волх или Вольга набирает себе дружину вовсе не как колдун. В одном варианте он даже возглавляет огромное войско в 40000 человек. Но для Волха характерно не это. Для него характерны и специфичны черты волхва и кудесника. Победу он одерживает своим волшебным искусством, а не искусством военным, хотя он, едва родившись, уже просит пленать его не пленой, а в латы».<sup>252</sup> В Волхе отражается также варварская составляющая героя, совершающего набеги в другие страны и занимающего там место предводителя. Пропп считает, что это показывает реальные исторические события, межплеменные схватки и распри, характерные для древности: «...поход Волха был чисто хищнический. Достаточно сравнить защиту Киева от татар, Калина или Батыя Ильей

---

<sup>251</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 90

<sup>252</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», М., 1999. С. 72

Муромцем или Василием Игнатьевичем с той войной, которую ведет Волх, чтобы сразу увидеть разницу между подлинной защитой Руси и такой защитой, которая представляет собой лишь малоубедительный предлог для нападения».<sup>253</sup>

В другой былине «Вольга и Микула» по сюжету Волх встречается пахаря Микулу, который жалуется ему на сборщиков налогов из города Курцевца. Волх помогает ему и приглашает его в свою дружину, а потом назначает его наместников в городе. Как и в сюжете прошлой былины, Волх решает вопросы локального масштаба: нападает на индийское царство, борется с несправедливыми сборщиками налогов, занимается охотой. Волх (Вольга) – представляет собой образ локального героя, еще не достигшего национального масштаба. В былинах про Волха нет идеи народного и государственного единства, в мире былин о Волхе скорее соседствуют идеи превосходства отдельных локальных военизированных групп с идеями завоеваний чужих территорий. Можно предположить, что данные былины отражают нравы еще несформированного русского государства, с языческими представлениями о мироустройстве.

Другой герой былинного эпоса, относящийся к старшему поколению богатырей, – Святогор. Святогор в былинах представлен в виде огромного великана с невероятной силой, способной сотрясать землю:

«Русский могучий Святогор-богатырь.

У Святогора конь да будто лютой зверь,

А богатырь сидел да во косу сажень,

Он едет в поли, спотешается —

Он бросает палицу булатную

Выше лесушку стоячего,

Ниже облаку да ходячего,

Улетает эта палица Высоко да по поднебесью;

---

<sup>253</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», М., 1999. С. 73



Когда палица да вниз спускается,  
Он подхватывает да одной рукой»<sup>254</sup>

Само имя Святогора будто намекает на некую святую гору. По мнению Проппа, его образ связан с некой ограниченной территорией. Это он также связывает с древней историей Руси, когда отдельные огражденные территории принадлежали племенам и родам: «Святогор ездил по Святым горам. Он такой сильный был – его земля не держала».<sup>255</sup>

Пропп говорит о том, что «В лице Святогора мы имеем, таким образом, героя, связанного с некоторой ограниченной территорией, находящейся за пределами Руси. Такая ограниченность территории характерна для распределения земель по родам или племенам, когда земли и угодья каждого племени были запретны для соседей, тогда как русские герои пользуются всем простором и привольем Руси, где эти племенные границы давно исчезли. Русские герои — герои всей русской земли, Святогор – герой ограниченной местности, носящей по своему пейзажу нерусский характер».<sup>256</sup>

Образ Святогора может ассоциироваться с архетипическим образом Мировой горы, моделью вселенной, разделенной на мир людей и мир богов. Святогор – некий полубог, великан с ограниченной территорией существования. В дальнейшем судьба Святогора связана со смертью, но смертью не трагической, а закономерной, заключенной в самой его природе:

«Он родившись же был да во городе в Чернигове,

---

<sup>254</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 52

<sup>255</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», М., 2006. С. 12

<sup>256</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 77-78

По судьбе же Бога он помер во чистом поле»<sup>257</sup>

Святогор, покидая земной мир, передает свои силы Илье Муромцу: «Тогда Святогор-богатырь еще ему говорит: «Ну, - говорит, - Илья Муромец, меньшей брат, нагнись, - говорит, - ко мне по шею, я на тебя дохну, - говорит, - передам силу». Тот пригнулся. Дохнул Святогор – почувствовал Илья силы много».<sup>258</sup> Это некая эстафета старшего поколения новому поколению богатырей в лице Ильи Муромца: «Если в рассказах: об одном герое дважды, и притом по-разному, говорится о его гибели, это означает, что гибель связана с самой сущностью, с природой этого героя, что в лице Святогора изображается герой обреченный. В отличие от гибели других героев, в его гибели нет ничего трагического. Его гибель как бы закономерна и в слушателе не вызывает сожаления о нем».<sup>259</sup>

Иванов и Топоров также отмечают, что Святогор не способен совладать с землей, не смотря на то, что обладает нечеловеческой силой: «...Святогор связан с землей, с ее темными хтоническими силами: он лежит на земле или на горе (иногда – сам как гора) и, как правило, спит; он ложится в землю в каменный гроб. Обладатель хтонической силы, он не в состоянии ни совладать с ней (отсюда мотивы хвастовства и бессмысленной демонстрации силы: Святогор позволяет Илье Муромцу трижды ударить его со всей богатырской силой, сравнивая эти удары с укусом комарика), ни найти этой силе применения – героически-воинского (как у Ильи Муромца и других русских

---

<sup>257</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», М., 2006. С. 17

<sup>258</sup> Там же, с. 152

<sup>259</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 77

богатырей, охраняющих границу) или хозяйственно-производственного (как у Микулы Селяниновича)».<sup>260</sup>

В одном из былинных сюжетов Святогор не может поднять сумочку, которую легко поднимает и носит через плечо богатырь Микула (подобный сюжет также встречается в былине «Вольга и Микула», когда дружинники Волха не смогли выдернуть из земли соху Микулы). Сумочка (как и соха) олицетворяет тягу земную и силу труда, грубая и могучая сила Святогора не может с ней справиться, поэтому заранее предсказывает свою смерть:

«Опустился Святогор да со добра коня,  
Он берет сумочку да одной рукой —  
Эта сумочка да не сшевелится;  
Как берет он обема рукам,  
При натужился он силой богатырской,  
По колен ушел да в мать сыру землю,—  
Эта сумочка да не сшевелится,  
Не сшевелится да не поднимется.  
Говорит Святогор да он про себя:  
«А много я по свету ездывал,  
А такого чуда я не видывал,  
Что маленькая сумочка да не сшевелится,  
Не сшевелится да не здымается,  
Богатырской силы не сдавается».  
Говорит Святогор да таковы слова:  
«Верно, тут мне, Святогору, да и смерть пришла».<sup>261</sup>

---

<sup>260</sup> Иванов В.В., Топоров В.Н. Святогор // Мифология : энциклопедия гл. ред. Е.М. Мелетинский. репринт. изд. М.: «Большая Российская энциклопедия»; «Дрофа», 2008. С. 491

<sup>261</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 52-53

Пропп пишет: «Сумочка знаменует тяжесть земледельческого труда, для которого недостаточно той физической силы, которой обладает Святогор: для этого требуются иные силы - силы, носителем которых изображается крестьянство. Земледельческий труд есть один из важнейших факторов в создании новой государственности».<sup>262</sup> Таким образом, перед нами образ богатыря чуждого этому земному миру, его сила и способности здесь не находят применения, он не может совладать с землей, не может совершать подвиги. Только в смерти и передачи своих способностей он может быть полезен. Святогор будто противопоставляется другим богатырям, которые имеют свою отчизну и готовы защищать ее: «Спящий, дремлющий, огромный Святогор - это образ силы неподвижной и не находящей применения. Никаких подвигов Святогор не совершает. Все это приводит к предположению, что Святогор - герой тех времен, когда величина и сила были основными признаками героя. Для нового времени, для Киевской Руси, нужна сила не как таковая, а сила, которая находит себе применение. Героизм нового типа определяется не столько наличием физической силы, сколько способом ее применения».<sup>263</sup>

По мнению Селиванова, богатыри старшего поколения не оказывают должного влияния на течение сюжета в былинах, а даже «...радуются появлению нового богатыря, когда их боевой путь, по-видимому, закончен».<sup>264</sup>

Ключевыми образами, которые раскрывают сущность русской былины, являются три богатыря – Илья Муромец, Добрыня Никитич и Алеша Попович. Илья Муромец – наиболее зрелый и яркий образ былины, который по-настоящему может считаться национальным героем. Но раскрывается образ постепенно, начиная с чудесного исцеления, заканчивая многочисленными

---

<sup>262</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 81

<sup>263</sup> Там же, с. 78

<sup>264</sup> Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. М.: «Кругъ», 2009. С. 164

подвигами. Илья Муромец – опытный, зрелый богатырь, изображается седым с белой бородой. Он сознательно и искренне служит своему делу защиты Киевской Руси. В былине «Исцеление Ильи Муромца» Илья Муромец предстает перед нами как крестьянский герой, он и в дальнейшем проявляет себя как крестьянин, отказываясь в частности стать воеводой у черниговцев, по мнению Проппа, он дорожит своим сословием. Илья подобно некоторым сказочным сюжетам о лежании дурака на печи, он также до 33 лет «сидел неподвижно», но в силу физической неполноценности. И только благодаря чудесным странникам, каликам, испив воды (которая изначально предназначал для них), он исцеляется и становится богатырем. И на вопрос о том, как же он себя чувствует, отвечает: «Было бы кольцо – повернул бы землю!»<sup>265</sup>, что является некой формой меры.

Калики, странники предстают в архетипическом образе психопомпов или кабиров, олицетворяющих проводников в мир сознания из бессознательного (того состояния, в котором находился Илья до исцеления). Этот сюжет также похож на сказочный, когда простолюдин получает некий дар и становится великим богатырем. По словам Проппа: «Момент получения Ильей силы есть момент превращения крестьянина Ильи в богатыря. Сиденье Ильи в этом отношении приобретает особое значение: героем, богатырем становится убогий человек из народа. Здесь эстетика былины и эстетика сказки совпадают. Самый бедный, самый последний из крестьян, больной, недужный, становится спасителем своего народа».<sup>266</sup> Но при всем эстетическом сходстве этой былины со сказкой, все же основная идея былины совсем в другом. Илья сразу же после исцеления направляется на подвиги, он решает не какие-то

---

<sup>265</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 39

<sup>266</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 244

личные дела, а дела народной и государственной важности, по словам Проппа – «...не ради приключений, а на защиту родины и для служения ей».<sup>267</sup>

Первым соперником Ильи Муромца становится Соловей-разбойник, Пропп видит в нем силы, которые разъединяют Русь, препятствуют дорогам, соединяющим города. По мнению Рыбакова, Соловей не обычный разбойник, совершающий грабежи на большой дороге, он – в первую очередь «...жестокий и неразумный домосед, владелец земли, не позволяющий ездить через его леса».<sup>268</sup> Соловей ассоциируется у Рыбакова с полуфеодальными островками, мешающими становлению и благополучию новой государственности: «Никакие государственные задачи не могли быть решены при сохранении внутри державы таких независимых и примитивных полуродовых-полуфеодальных «гнезд», враждебных тому новому государственному порядку, который требовал прямоезжих дорог, гарантии безопасности для княжских гонцов, воинов или купцов с товарами, целостности мостов и гатей».<sup>269</sup> Так черниговцы описывают Илье Муромцу дорогу к Соловью-разбойнику:

«Прямоезжая дорога заколодела,  
Заколодела дорожка, замуравела,  
Замуравела дорожка ровно тридцать лет.  
Как у той ли реченьки Смородинки,  
Как у той ли грязи, грязи черные,  
Как у той ли берёзыньки поклопоей,  
У того креста Леонидова  
Сидит Соловей-разбойничек Дихмантьев сын

---

<sup>267</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 246

<sup>268</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 101

<sup>269</sup> Там же, с. 101-102

На семи дубах в девяти суках.  
Как засвищит Соловей по-соловьиному,  
Закричит, собака, по-звериному,  
Зашипит, проклятый, по-змеиному,  
Так все травушки-муравы уплетаются,  
Все лазоремы цветочки отсыпаются,  
А что есть людей вблизи — все мертвы лежат».<sup>270</sup>

В Соловье также можно увидеть архаический образ родом из древних верований, где существовало разделение миров, а такие как Соловей охраняли проход в эти миры. Идея новой государственности, которой проникнута классическая русская былина, противопоставляет себя архаическим верованиям и суевериям. Путь к Соловью – это дорога в чуждый богатырю мир, где свистят по-соловьиному и шипят по-звериному, где «...не конному, не пешему проходу нет!»<sup>271</sup>, мир, где еще существуют еще старые порядки. И цель былинного богатыря Илья Муромца проникнуть в этот мир, одержав победу. Илья Муромец – олицетворение новых порядков, новой христианской морали, отстояв «заутреню христосскую во Муроме»<sup>272</sup>, собирается «к обедне» успеть в Киев-град к князю Владимиру (крестителю Руси и главе нового государства), но не с пустыми руками, а с боевым трофеем в виде побежденного Соловья. В одной из версий былины «Три поездки Илья Муромца» Илья по-христиански просит прощения у Бога:

««А прости меня, Господи, в такой вины!

---

<sup>270</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примеч. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 58

<sup>271</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 80

<sup>272</sup> Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 53

У мня заповедь кладёна великая:

Мне-ка ехать дорогой – не подорожницеть,

Не подорожницеть, ехать – не кроволитьницеть...»<sup>273</sup>

В конце былины Илья показательно отрубает голову Соловью, разрубив ее на куски (в другой версии былины отрубает ему голову, одну половину которой отдает волкам, а другую - воронам<sup>274</sup>), разбрасывает их по полю со словами:

««А уж ты много погубил да добрых молоццов,

А уж ты много разорил да молодых жонов,

А сирота (ть) –де спустил да малых детоцёк!»»<sup>275</sup>.

Соловей-разбойник – враг новых порядков, поэтому заканчивается былина следующими торжественными словами:

«С той поры ли стало времечко —

Не стало Соловья-разбойничка

На матушке святой Руси.

Да тем былиночка покончена»<sup>276</sup>.

---

<sup>273</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 81

<sup>274</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова.— Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 65

<sup>275</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. С. 84

<sup>276</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова.— Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 65



Образ Ильи Муромца Рыбаков связывает с историческими реалиями Древней Руси и правлением князя Владимира. По его словам, нуждаясь в воинах, князь занимался переселениями людей и призыванием на службу воинов из простых сословий крестьян и ремесленников. Он писал: «...историческую основу образа Ильи Муромца и первичных былин его цикла мы должны искать в русской действительности времени Владимира, когда князь, нуждавшийся в воинах и боярах, переселял с севера тысячи людей, а победителей в важных поединках делал из простых ремесленников «великими мужами», т.е. боярами».<sup>277</sup>

Афанасьев связывает образ Ильи с образом бога Перуна, который в христианский период стал Ильей-пророком: «И хотя Илья Муромец известен как лицо историческое (он жил около 1188); но, выступая в народном эпосе, он усваивает себе черты более древние, принадлежащие к области мифических представлений о боге-громовнике. В этом убеждает нас самый характер его баснословных подвигов и сравнительное изучение их, в связи с прочими преданиями нашего и других индоевропейских народов.

В эпоху христианскую верования в Перуна, его воинственные атрибуты и сказания о его битвах с демонами были перенесены на Илью-пророка; Илья Муромец, сходный с Ильей-пророком по имени и также славный святостью своей жизнью (а может быть, и военными доблестями), слился с ним в народных сказаниях в один образ, и там, где, по преданию, конь Ильи Муромца выбивал копытом источники ключевой воды, - народ ставил часовни во имя Ильи-пророка».<sup>278</sup> Некоторые составляющие образа Ильи Муромца Афанасьев связывает с народными метафорами, природными явлениями, историческими событиями и мифологическими представлениями славян. Так, например, раскаты грома крестьяне связывали с поездкой Ильи на жеребцах. Пиво, которое пьет Илья и подпитывается силой, связывается им с метафорой

---

<sup>277</sup> Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. М.: «Академический проект», 2016. С. 99

<sup>278</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: «Рипол классик», 2013. С. 121

дождя: «Окованный зимней стужей, богатырь-громовник сидит сиднем, без движения (=заявляя себя в грозе), пока не нальется живой воды, т.е. пока весенняя теплота не разобьет ледяных оков и не претворит снежные тучи в дождевые; только тогда зарождается в нем сила поднять молниеносный меч и направить его против темных демонов».<sup>279</sup> Битвы Ильи Муромца с демоническими силами, по мнению Афанасьева, являются олицетворением битв в первые годы государственной жизни Киевской Руси, когда еще неокрепшее государство страдало от постоянной угрозы со стороны лесных разбойников и набегов диких кочевников.

Другим известным героем русской былины является Добрыня Никитич. В отличие от крестьянина Ильи Муромца, Добрыня является профессиональным воином, который ближе всего к князю Владимиру. Рыбаков предполагает, что образ былинного Добрыни является прообразом исторического Добрыни, сына Малка Любечанина, прославившегося в частности в битвах за Полоцк и Новгород. О близости Добрыни к князю Владимиру в частности говорят некоторые сюжеты, например о том, как Добрыня добывает для князя невесту, Топоров и Иванов относят данный сюжет к «...числу архаичных элементов»<sup>280</sup> ритуализированного добывания невесты родственником жениха.

Образ Добрыни лучше всего раскрывается в некоторых основных былинных сюжетах. Один из сюжетов связан со змеборством Добрыни. Добрыня, как и Илья, формируется как богатырь в борьбе. Борьба Добрыне приходится со Змеем. В сюжете про битву Добрыни со Змеем ключевым также является погружение Добрыни в воду Пучай-реки, что может символизировать в данном случае обряд крещения в христианстве. Архетипический образ змея встречается во многих мифологиях, в том числе в христианской. Это змей

---

<sup>279</sup> Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: «Рипол классик», 2013. С.122

<sup>280</sup> Иванов В.В., Топоров В.Н. Добрыня Никитич // Мифология : энциклопедия гл ред. Е.М. Мелетинский. репринт. изд. М.: «Большая Российская энциклопедия»; «Дрофа». 2008. С.

искуситель (символ грехопадения) или образ змея (истолковывается либо как символ язычества, либо как символ дьявола), которого побеждает Георгий Победоносец. Как замечает Пропп, «змей — одно из наиболее ярких художественных воплощений того зла, против которого в раннем русском эпосе ведется борьба».<sup>281</sup> Пропп дает свою трактовку погружения Добрыни в реку и борьбы со Змеем. По его мнению, река – является в первую очередь рекой смерти и местом обитания Змея, река также отделяет «...мир здешний от мира нездешнего <...> Убивая змея, Добрыня уничтожает в сознании людей границу между этими мирами, а тем самым уничтожает веру в потусторонний мир».<sup>282</sup>

Пропп говорит также про олицетворяемое в змее прошлое: «Змей есть художественный образ догосударственного прошлого, повергаемого развитием русской культуры и русского государства».<sup>283</sup> По мнению Миллера, сюжет змеборства – переиначенное под влиянием христианства народное представление о языческих божествах: «...под влиянием христианских понятий языческое божество в народном предании превратилось в демона и далее в змея, так и в былине его постигла та же метаморфоза».<sup>284</sup>

Действия Добрыни могут олицетворять процесс становления личности во взаимодействии сознания («мир здешний») и бессознательного («мир нездешний»), а также получение новых знаний после прохождения через теньевые (Пучай-река) скрытые аспекты структуры личности. Добрыня, как и Илья, - носитель новых порядков, а также борец за гармонию былинного эпического мира, ведь Змей первым нарушает установленную заповедь (которая запрещает Змею лететь на святую Русь, а Добрыне вторгаться во

---

<sup>281</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 182

<sup>282</sup> Там же, с. 190-191

<sup>283</sup> Там же, с. 196

<sup>284</sup> Миллер В.Ф. Очерки русской словесности. М.: Институт русской цивилизации, 2015. С.

владения Змея: купаться в Пучай-реке и «топтать» «младых змеенышей»<sup>285</sup>) и крадет в Киеве Забаву дочь Потятичну. Добрыня даже готов пойти на мирное соглашение со Змеем и по-христиански просит отдать Забаву, чтобы избежать боя и кровопролития:

«Ай же ты змея проклятая!

Я ли нунь порушил свою заповедь,

Али ты, змея проклятая, порушила?

Ты зачим летела через Киев-град,

Унесла у нас Забаву дочь Потятичну?

Ты отдай-ка мне Забаву дочь Потятичну

Без бою, без драки, кроволития».<sup>286</sup>

Договор со Змеем – это попытка найти компромисс между сознанием и теневыми аспектами личности, даже в тех случаях, когда это невозможно, а с другой стороны – это же попытки найти компромисс между язычеством и христианством, которые прямо или косвенно предпринимались и в других былинах. На помощь Добрыни приходит глас небесный, который может олицетворять Бого-образ – рефлексию Самости и символ психологической целостности личности. Глас приходит именно в тот момент, когда Добрыня бьется со Змеем трое суток, а другой раз глас советует разрубить копьем «матушку сыру землю»<sup>287</sup>, чтобы та поглотила змеиную кровь:

««Ай ты молодой Добрыня сын Никитинич!

Бей-ка ты копьем да бурзамецким

Да во ту же матушку сыру землю,

---

<sup>285</sup> Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 111

<sup>286</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 83

<sup>287</sup> Там же, с. 84

Сам к земли да приговаривай»». <sup>288</sup>

Третьим ключевым героем русской былины является Алеша Попович. По происхождению Алеша из поповского сословия. Многими своими качествами Алеша заметно отличается от Ильи Муромца и Добрыни Никитича. Он, также как и другие богатыри, раскрывается в борьбе, но его сила в другом. Алеша самый молодой среди упомянутых богатырей, возможно поэтому ему свойственна неопытность, по словам Проппа: «Алеша никогда не взвешивает никаких препятствий и опасностей. По своей молодости он легкомыслен и смел до безрассудства, и именно поэтому он всегда побеждает: он берет быстротой своего натиска». <sup>289</sup> В противовес выдержанным и мудрым Добрыни и Илье, Алеша скорее побеждает своего врага благодаря находчивости, хитрости и уму. Чтобы победить Тугарина Змеевича, Алеша идет на хитрость, отвлек Тугарина (в другой версии былины Алеша спрятался за лошадиную гриву <sup>290</sup>) и отрубил ему голову:

«Говорил ему Алеша Попович млад:

- Гой ты еси, Тугарин Змеевич млад!

Бился ты со мной о велик заклад

Биться-драться един на един,

А за тобою ноне силы – сметы нет

На меня, Алешу Поповича. –

Оглянется Тугарин назад себя –

В те поры Алеша подскочил,

Ему голову срубил.

---

<sup>288</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 84

<sup>289</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 211

<sup>290</sup> Былины: Сборник / Вступ. ст., сост., подгот. текстов и примем. Б. Н. Путилова. Л.: «Сов. Писатель», 1986. С. 77

И пала глава на сыру землю, как пивной котел»<sup>291</sup>

Алеша Попович внешне несовершенно, склонен к шуткам, обману и насмешкам. В былине «Добрыня и Алеша» Алеша идет на обман, чтобы жениться на жене Добрыни. При этом Пропп замечает то, что при этом Алеша не трус и не обманщик. «Он побеждает более сильного противника превосходством своего ума. Всякий другой на месте Алешы погиб бы сам и погубил бы дело защиты, Алеша же благодаря своей сметливости всегда одерживает верх».<sup>292</sup>

Алеша Попович - один из самых неоднозначных героев русских былин. С одной стороны, он способен на обман, даже своего крестного брата Добрыни. Но с другой стороны, в былине «Алеша Попович и Тугарин Змеевич» в Алеше проявляются такие качества как скромность (отказывается садиться на почетное место, которое его предложил князь Владимир), также он замечает неучтивость и непристойность поведения Тугарина, сообщая об этом князю. С одной стороны Алешу можно воспринимать как архетипический образ анти-героя или Трикстера, который не подчиняется общим правилам поведения, но в то же время добывающий своего, но с другой стороны в нем же есть и героическая составляющая. Алеша осмеливается биться с Тугариным, который превосходит его силой, и лишь Алеша смог раскусить злые намерения Тугарина, который собирался захватить Киев и разрушить церкви.<sup>293</sup> Также благодаря своему пытливому уму, Алеша смог разоблачить сестру-изменницу в былине «Алеша Попович и сестра Збродовичей»:

---

<sup>291</sup> Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. М.: «Детская литература», 2013. С. 95

<sup>292</sup> Пропп В.Я. Русский героический эпос. М.: «Лабиринт», 1999. С. 214

<sup>293</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 4. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2004. С. 92

««Знаю я вашу сестру – да на руки сыпал!» -  
«Не пустыми ли, ворона, похваляешься?» -  
«А есть-то приметочка не малая:  
Закатай-то комок снегу белого,  
Брось-ко к ей во высок терем!»».<sup>294</sup>

Итак, мифологический (священный) хронотоп в былине складывается в историческое повествование о подвигах героев-богатырей, защищающих свой народ и государство. Борьба былинного героя – это путь личного становления, олицетворение «битвы» со своими собственными теневыми сторонами личности. Идея государственного и народного единства – это адаптированная культурой мифологическая идея о «золотой эпохе», причастность с «золотой эпохе» дает мифологическому герою обоснование его бытия. В русской былине заключен информационный мифологический потенциал и историко-культурное наследие русского народа.

Герои классической русской былины представляют собой совершенно разные образы, каждый имеет свое происхождение, родной город, набор качеств, слабые и сильные стороны. Былинные образы порождены определенной культурной общностью. Если мифологический герой является прародителем определенного культурного действия, то герой былины – это лишь адаптированная версия архетипического Героя, который также наделен сверхсилой, но реализует силу во благо Отечества. Герой былины – это образец для подражания в рамках определенной эпохи, его действия – это нормы и правила, которые адресованы последующим поколениям. Былина является опорой для личного сознания. По словам Селиванова, «идея

---

<sup>294</sup> Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 4. Ответственный ред. А.А. Горелов. Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2004. С. 95

необходимости постоянно продолжающегося во времени народного и государственного бытия лежит в основе деятельности русских богатырей».<sup>295</sup>

---

<sup>295</sup> Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. М.: «Кругъ», 2009. С. 165



## Заключение

Проведенное исследование позволило решить ряд задач на пути к ключевой цели – выявить взаимодействие информационного потенциала мифа (мифологем, архетипов) со сказками и былинами древней Руси

Основу теоретического исследования составили классические философские и культурологические произведения отечественных и зарубежных авторов по проблематике мифологической основы сказок и былин. Методологическая основа исследования позволила рассмотреть мифы, сказки и былины с точки зрения универсальных врожденных психических структур, которые реализуются в них, претерпевая значительную трансформацию, но и пролонгируя потенциал мифологического основания.

Отсюда можно сделать следующие выводы:

Миф - это способ мироощущения и миропонимания, который укоренен в коллективном бессознательном. Он основан на вере в священный исток (мифологический хронотоп), образец, определяющий место человека, героев, природы, предметов, ход событий в мире. Структурными элементами мифа являются архетипические образы и мифологемы. В широком смысле слова под мифологемой понимается мифологическое повествование о Священном Истоке. В узком смысле слова под мифологемой понимается развернутый и структурированный архетипический образ (священный хронотоп, бог, волшебные предметы, герой и др.), превращенный в мотив (описание подвигов героя в мифопоэтическом пространстве и времени для достижения определенных целей).

Чтобы получить наиболее целостное представление о сказке и былине, необходимо рассматривать их с точки зрения наличия в основе сюжета мифологического основания, универсальных архетипических структур. Сказки и былины являются богатейшим материалом, демонстрирующим глубинную работу мифологем и архетипических образов с пространством и временем в сознании, с выделением личности из коллективной психологии. Сказочно-

былинное повествование представляет собой переработанный, культурно и этнически адаптированный миф, в котором подвергаются трансформации хронотоп (цикличность перерастает в историческое время), действия героев (обретают личный характер), проводятся новые смыслы относительно сложного жизненного выбора, оценки различных ситуаций, формирование отношения к народу, семье, истории.

Таким образом, сказочно-былинное повествование по функциям более детально и развернуто по сравнению с мифом. Оно выполняет как явные, так и скрытые функции. Важнейшей из функций сказочно-былинного наследия является формирование механизма социализации и личностного самоопределения. Она становится базовой системой координат для формирования представлений о добре и зле, прекрасном и безобразном, педагогическим вектором в вопросах социальных и межэтнических отношений, а также воспитания подрастающих поколений в духе патриотизма, уважения к национальным традициям. В сказках и былинах воспитываются чувства, социализируются поступки, включается культурное и нравственное оценивание происходит психологическая коррекция эмоций. Место богов и божественного провидения в былинах и сказках занимают личности, обладающие индивидуальными чертами характера, они решают локальные жизненные задачи.

В сказке и былине нивелируются ритуальный и сакральный контексты. Сказка и былина отличаются от мифа структурно. В былине сказочная "неопределенность" (во времени, месте повествования) дополняется историческим временем, формируется чувство "истории". Герои былин часто имеют исторические прототипы в реальной истории, славны знаменательными делами, а это позволяет воспитывать в этносе патриотические чувства.

Через различные сюжетные построения и архетипы сказка предстает перед нами в виде динамичного организма со своими законами и правилами, часто «индивидуальному» миру сказки противопоставляется бессознательный «иной»

мир (особенно в волшебной сказке). Мифологический хронотоп (Ilo Tempore) трансформируется в сказочный хронотоп («в тридевятом царстве, в тридесятом государстве», «однажды», «жили-были» и др.). В сказке «преодолевается» цикличность архаического мифа, сюжет протекает линейно с изменениями в виду личных усилий героев, вырабатывается чувство ритма и времени через сюжетные повторения и различия. Особенно это заметно по кумулятивным сказкам. Происходит формирование личной судьбы героев, характера, выбора на пересечении индивидуального и коллективного содержания сознания.

Мифологические универсальные мотивы в сказках преобразуются под влиянием народных представлений о морали, нравственности, героизме, жизни и смерти. Народная мудрость в сказке представляет собой адаптированные мифологемы и архетипы, которые встречаются в мифах разных народов мира. Эта универсальная мудрость воспроизводится в новых жизненных обстоятельствах, в конкретной и повседневной жизни.

Трансформация героя сказки является ключевым мотивом большинства русских сказок. Соответственно архетип Духа занимает центральное место, обеспечивая личностный рост героя. «Непроявленный» образа (Дурак или Василиса до того, как становится Премудрой) трансформируется в сказочный преобразованный героический образ. Для этого герой проходит ряд испытаний, проявляет свои личностные качества и встречается с архетипом Духа (в виде фантастических существ, животных или в виде волшебной куклы, как у Василисы). Данный сказочный мотив напоминает созревание мифологического Героя, с той лишь разницей, что сказочный Герой не подчинен мифологическому циклу (Дурак в сказке не станет снова Дураком). Процесс трансформации в сказке задает морально-нравственные ориентиры сознанию.

Русская былина предстает перед нами в виде песенного повествования о подвигах былинных героев (богатырей). Мифологическая составляющая былин – это универсальные, интернациональные сюжеты, свойственные

мифологиям разных народов. «Вечное возвращение» в былине – это «возврат» к мифологическому времени, мифологическому циклу, который дает возможность «наладить» связь коллектива с космосом, возможность соприкоснуться с универсальным мифологическим началом всего сущего. Реализованные в былине мифологемы возвращают человека к истоку, связывают индивидуальное сознание с коллективным бессознательным.

Но былинное содержание приобретает нравоучительный и этический характер, отражая определенные культурно-исторические нормы своего времени. Каждый отдельный былинный образ и сюжет может заключать в себе как универсальные мифологические вневременные установки, так и определенные адаптированные культурой и временем модели поведения героев, ситуации, правила.

Мифологический (священный) хронотоп в былине складывается в историческое повествование о подвигах героев-богатырей, защищающих свой народ и государство. Борьба былинного героя – это путь личностного становления, олицетворение «битвы» со своими собственными теневыми сторонами личности. Идея государственного и народного единства – это адаптированная культурой мифологическая идея о «золотой эпохе», причастность с «золотой эпохе» дает мифологическому герою обоснование его бытия. В русской былине заключен информационный мифологический потенциал и историко-культурное наследие русского народа.

Герои классической русской былины представляют собой совершенно разные образы, каждый имеет свое происхождение, родной город, набор качеств, слабые и сильные стороны. Былинные образы порождены определенной культурной общностью. Если мифологический герой является прародителем определенного культурного действия, то герой былины – это лишь адаптированная версия архетипического Героя, который также наделен сверхсилой, но реализует силу во благо Отечества. Герой былины – это образец для подражания в рамках определенной эпохи, его действия – это

нормы и правила, которые адресованы последующим поколениям. Былина является опорой для личного сознания.

Изучение сказочно-былинного наследие очень важно для понимания культуры и ее развития. Образы сказок и былин со временем видоизменяются под влиянием культурных особенностей, но уже в видоизмененном и адаптированном виде проникают в массовую культуру и искусство. Понимание символов прошлого дает возможность ответить на множество сложных вопросов современности, касающихся восприятия и создания идеалов на основе образов и нравственного содержания сказочно-былинного повествования. Эти образы запечатлены в обычаях в культуре народа, они помогают самоопределению личности в современном мире, а также на глубинном уровне смыслов мифологем учат человека отношению к истории.

## Библиография

1. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. - М.: «Индик», 2002. - 816 с.
2. Алексеева О. П. Виртуальная бытийность сказки в культуре. - дисс. ... канд. филос. наук. – Ростов-на-Дону, 2006. – 160 с.
3. Алеша Попович и Тугарин Змеевич. Под ред. Селиванова Ф.М. – М. «Гознак», 1975. – 24 с.
4. Аналитическая психология: Семинары К.Г. Юнга 1925 г. – М.: Клуб Касталия. 2013. – 200 с.
5. Аникин В. П. Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов. - М.: Изд-во Моск. ун-та, 1984. - 288 с.
6. Аникин В.П. Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. - М.: МГУ, 1980. - 332 с.
7. Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество. - Л.: «Просвещение. Ленинградское отделение». 1987. - 480 с.
8. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. – М.: «Академический проект», 2009. – 544 с.
9. Афанасьев А.Н. Древо жизни: Избранные статьи. - М.: «Современник», 1983. - 464 с.
10. Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. – М.: «Рипол классик», 2013. - 288 с.
11. Афанасьев А.Н. , Глинка Г.А. Волхвы, колдуны, упыри в религии древних славян. – М.: «Алгоритм», 2012. – 320 с.
12. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. Полное издание в одном томе. - М.: «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2010. - 1087 с.
13. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3х томах. - М.: Академический проект, 2013. - 383 с., 462 с, 363 с.

14. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – Спб.: «Наука», 1993. – 240 с.
15. Барт Р. Мифологии. — М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. – 312 с.
- Белкин А.А. Русские скоморохи. – М.: «Наука», 1975. – 190 с.
16. Белова О.В. Славянский бестиарий: Словарь названий и символики / РАН, Ин-т славяноведения. - М.: «Индрик», 2001. - 318 с.
17. Белова О. В., Петрухин В. Я. Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. - М.: Наука, 2008. - 280 с.
18. Беляева Е.В. Воспитательные возможности народной сказки \\ [http://www.курская-епархия.рф/znamenskie\\_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf](http://www.курская-епархия.рф/znamenskie_chteniay/2012/pdf/ROSI/ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ%20ВОЗМОЖНОСТИ%20НАРОДНОЙ%20СКАЗКИ.pdf)
19. Беляева, Е. В. Психолого-педагогическое воздействие сказки на формирование этнической идентичности младших школьников. - дисс. ... канд. псих. наук. – Курск, 2005. – 204 с.
20. Белякова Г.С. Славянская мифология. – М.: «Просвещение», 1995. – 240 с.
21. Бенуас Л. Знаки, символы и мифы. – М.: «Астрель: АСТ», 2006. – 160 с.
22. Берн Э. Л. Люди, которые играют в игры. - М.: «Эксмо-Пресс», 2003. – 567 с.
23. Богатырская застава: девять былин / составл., поясн. и послесл. В.П. Аникина. – М.: «Детская литература», 2013. – 127 с.
24. Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология. - М.: «Высшая школа», 2003. - 400 с.
25. Былины. Вступ. ст., подгот., текстов и примеч. Путилова Б.Н., под ред. Андреева Ю.А, Абашидзе И.В. и др. – Л.: «Советский писатель», 1986. - 552 с.
26. Былины русского народа. Сост. В.Кузьмин. - М.: «Олма Медиа Групп», 2015. - 448 с.
27. Велецкая Н.Н. Символы славянского язычества. - М.: «Вече», 2009. - 320 с.

28. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. - М.: «Наука», 1978. - 239 с.
29. Веселовский А.Н. Избранное: традиционная духовная культура. - М.: РОССПЭН, 2009. - 624 с.
30. Веселовский А.Н. Народные представления славян. Судьба-доля в народных представлениях славян. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2006. - 667 с.
31. Веселовский А.Н. Южно-русские былины. - М.: «Книга по Требованию», 2011. - 494 с.
32. Виндельбанд В. История новой философии (комплект из 2 книг). - М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007. - 1152 с.
33. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. - М.: «Индрик», 2000. - 428 с.
34. Волошина Т.А., Астапов С.Н. Языческая мифология славян. - Ростов-н/Д: «Феникс», 1996. - 448 с.
35. Гаврилов Д.А., Ермаков С.Э. Были и небыли. О необычном, обыденном и искусстве перехода между ними. – М.: «Ганга», 2011. - 288 с.
36. Гаврилов Д.А. Ермаков С.Э. Древние боги славян. – М.: «Вече», 2011. - 320 с.
37. Гейштор А. Мифология славян. - М.: «Весь мир», 2004. - 384 с.
38. Голосовкер Я. Э. Избранное. Логика мифа. - М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2010. — 496 с.
39. Генон Р. Заметки об инициации // [http://svitk.ru/004\\_book\\_book/12b/2585\\_genon-zametki\\_ob\\_iniciacii.php](http://svitk.ru/004_book_book/12b/2585_genon-zametki_ob_iniciacii.php)
40. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. - СПб.: «Азбука-классика». 2010. – 320 с.
41. Горский А.А. Личности и ментальность русского Средневековья. - М.: «Языки славянской культуры», 2001. - 176 с.
42. Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь. Миф, обряд, образ. – М.: «Вече», 2013. – 384 с.



43. Грушко Е. А., Медведев Ю. М. Словарь славянской мифологии. – Н. Новгород: Русский купец, Братья славяне, 1995. - 367 с.
44. Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. - М.: «Индрик», 1997. - 910 с.
45. Гуревич П. С. Социальная Мифология. — М.: «Мысль», 1983. — 175 с.
46. Гуревич П. С. Философия человека. Ч.1,2 — М.: «ИФРАН», 1999, 2001 – 218 с., 206 с.
47. Даль В. И. Русский народ: поверья, суеверия и предрассудки. — М.: «Эксмо», 2005 – 256 с.
48. Добровольская В.Е. Предметные реалии русской волшебной сказки. - М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2009. - 224 с.
49. Долгов В.В., Савинов М.А. Храбры Древней Руси. Русские дружины в бою. – М.: Яуза: Эксмо, 2010. – 384 с.
50. Дорджиева Д. В. Лингвокультурный концепт "подвиг" в русском, калмыцком и английском героических эпосах. – дисс. ... фил. наук. – Волгоград, 2010. – 190 с.
51. Дюркгейм Э. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. – М.: «Канон», 1998. – 432 с.
52. Егорова О.А. Традиционные формулы как явление народной культуры: На материале русской и английской фольклорной сказки. – дисс. ... культурол. наук. – М., 2002. – 259 с.
53. Ермаков С.Э., Гаврилов Д.А. Ключи к исконному мировоззрению славян. Архетипы мифологического мышления. – М.: «Ганга», 2010. – 256 с.
54. Журавлев А. Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». - М.: «Индрик», 2005. - 1003 с.
55. Звягин Ю.Ю. Хронология русских летописей. – М.: «Вече», 2011. – 304 с.
56. Зеленин Д.К. - Восточнославянская этнография. - М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. - 512 с.

57. Зеленина Е. С. Культурный параллелизм фольклорной сказки и современной рекламной коммуникации. – Дисс ... канд. ист. наук. – Иркутск, 2013. – 177 с.
58. Зеленский В.В. Толковый словарь по аналитической психологии. – М.: «Когито-Центр», 2008. – 336 с.
59. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. - М.: «Наука», 1974. - 280 с.
60. Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. - М.: Издательство «Наука», 1965. - 245 с.
61. Иликаев А.С. Мифы древних славян. - М.: «Эксмо», 2016. - 96 с.
62. Кагаров Е.Г. Религия древних славян. - М.: Изд-во «Практические знания», 1918. - 76 с.
63. Кайсаров А. С., Глинка Г. А., Рыбаков Б. А. Мифы древних славян. Велесова книга. - Саратов: «Надежда», 1993. - 320 с.
64. Капица Ф.С. Тайны славянских богов. – М.: «Рипол классик», 2007. – 416 с.
65. Капица Ф. С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы: справочник. - М.: Наука: Флинта, 2008. - 216 с.
66. Капорина Ю.В. Былины как источник по гендерной истории Древней Руси // Молодой ученый №2. 2016. - 731-734 с.
67. Карпов А.В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках. – СПб.: Изд-во «Алетейя», 2008. - 184 с.
68. Кассирер, Э. Философия символических форм: В 3 тт. / Пер. с нем. С. А. Ромашко. — М.; СПб.: Университетская книга, 2002.
69. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. - СПб.: «Евразия», 2004. - 480 с.
70. Ковтун Т.В. Влияние сказок на формирование личности младшего школьника на уроках чтения. // Инновационные педагогические технологии: материалы междунар. науч. конф. (г. Казань, октябрь 2014 г.) – Казань, 2014.

71. Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1986. – 312 с.
72. Кольцова И. Н. Социокультурные функции сказки. – дисс. ... канд. культурол. наук. – Н.Новгород, 2000. – 203 с.
73. Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: по сибирским археолого-этнографическим материалам. - М.: Ладога-100, 2003. - 416 с.
74. Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора. – М.: «Академический проект»; «Гаудеамус», 2004. – 1008 с.
75. Кузнецов И.Ю. Предания русского народа. – М.: «Вече», 2008. – 352 с.
76. Кузьменко Г.Н. Василиса Премудрая. Сказочные проекции архаичного образования. - М., 2014. – 194 с.
77. Кузьмин А.Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. - Рязань, 1969. - 242 с.
78. Куликов А. А. Космическая мифология древних славян. - СПб.: «Лексикон», 2001. – 256 с.
79. Культурология. XX век. Антология. Гл. ред. и сост. Левит С.Я. - М.: «Юрист», 1995. – 703 с.
80. Кэмпбелл Д. Мифический образ. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. - 683 с.
81. Кэмпбелл Д. Мифы и личностные изменения. Путь к блаженству. – СПб.: «Питер», 2017. - 256 с.
82. Кэмпбелл Д. Путь к блаженству: мифология и трансформация личности. – М.: «Открытый мир», 2006. – 320 с.
83. Кэмпбелл Д. Тысячеликий герой. – М.: РЕФЛ-бук; Киев: АСТ, 1997. – 384 с.
84. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. - М.: «Педагогика-Пресс», 1994. – 608 с.
85. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М.: «Академический проект», 2015. – 432 с.

86. Леви-Стросс К. Печальные тропики. – М.: АСТ; Астрель, 2010. – 441 с.
87. Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. - М.: АСТ, 2010. - 528 с.
88. Ледовская, И. В. Детские образы-типы в русских волшебных и новеллистических сказках. – дисс. ... канд. фил. наук. – М., 2008. – 239 с.
89. Летописи и хроники. 6 выпусков. Под ред. Рыбакова Б.А., Новиковой О.Л. и др. - М.: Наука, 1974-2010.
90. Лихачев Д. Национальное самосознание Древней Руси. – М.; Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1945. – 119 с.
91. Лозовой, И. В. «Общие места» (loci communes) как художественный прием певцов и сказителей русских былин. – дисс. ... фил. наук. – Элиста, 2009. – 284 с.
92. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: «Академический проект», 2008. – 303 с.
93. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. - М.: «Искусство», 1976. – 368 с.
94. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.: «Политиздат», 1991. - 525 с.
95. Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // <http://www.philology.ru/literature1/lotman-92e.htm>
96. Мадлевская Е. Русская мифология. Энциклопедия. — СПб.: «Мидгард», 2005. — 778 с.
97. Мазай Н.И. Семантическое поле «род» в русском фольклоре :былины, лирические песни, паремии. – дисс. ... канд. фил. наук. – Красноярск, 2008. – 232 с.
98. Майков Л.Н. О былинах Владимирова цикла / Исслед. Л. Майкова. - СПб.: в тип. Деп. внеш. торг., 1863. - 139 с.
99. Максимов С.Г. Волхвы, скоморохи, офени. – М.: «Вече», 2011. – 320 с.
100. Малиновский Б. Магия. Наука. Религия - М.: Рефл-бук, 1998. — 288 с.
101. Мансикка В.Й. Религия восточных славян.— М.: ИМЛИ им. А.М.Горького РАН, 2005. — 368 с.

102. Мариничева Ю. Ю. Русские сказки и животные. – дисс. ... канд. фил. наук. – Спб., 2012. – 199 с.
103. Марков А.В. Беломорские былины / С пред. проф. В.Ф.Миллера. - М.: Т-во скоропечати А.Г. Левенсона, 1901. – 632 с.
104. Мифология : энциклопедия гл. ред. Е.М. Мелетинский – репринт. изд. – М.: «Большая Российская энциклопедия»; «Дрофа», 2008. – 571 с.
105. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – М.: Академический проект; Мир, 2012. – 336 с.
106. Мелетинский Е.М. Избранные статьи. Воспоминания. – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т., 2008. - 570 с.
107. Мехнецов А.М. Народная традиционная культура: Статьи и материалы. К 150-летию Санкт-Петербургской консерватории / сост. Е. А. Валевская, К. А. Мехнецова; Вст. ст. Г.В. Лобковой. — Спб.: Нестор-История, 2014. — 440 с.
108. Миллер О.Ф. Илья Муромец и богатырство киевское. Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. - Спб.: «тип. Н.Н. Михайлова». 1869. - 895 с.
109. Мирская Л.А. Карл Густав Юнг. - Ростов-на-Дону: «Март», 2006. – 155 с.
110. Мирская Л. А. Мифотворчество и современная культура // Культурология. — М., 2002. - № 1. - 36 с.
111. Мирская Л. А. Неомифологическое сознание: от романтизма к постмодерну. — Ростов н/Д.: «Март», 2009. - 160 с.
112. Мирская Л. А. Современное неомифологическое сознание. – Ламберт, Германия: LAP Lambert Academic Publishing, 2011. – 156 с.
113. Мифы народов мира. Энциклопедия. - М.: «Советская энциклопедия», 1998, т.1, т2. - 672 с., 719 с.
114. Мосс М. Социальные функции священного: Избр. произведения / Пер. с франц. под общ. ред. И. В. Утехина. — Спб.: Евразия, 2000. — 444 с.
115. Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. - М.: «Эксмо». 2002. - 864 с.

116. Неклюдов С. Ю. Структура и функция мифа// <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov4.htm>
117. Наговицын А.Е., Пономарева В.И. Типология сказки. М.: Генезис, 2011. — 336 с.
118. Надирова М.Е. Пространство мифа и ориентационное поведение. - Ростов-на-Дону: «Наука-спектр», 2013
119. Нидерле Л. Быт и культура древних славян. М.: Вече, 2013. - 288 с.
- Новичкова Т.А. Русский демонологический словарь. – Спб.: «Петербургский писатель», 1995. – 640 с.
120. Носова Г.А. Язычество в православии. - М.: «Наука», 1975. - 152 с.
121. Ортега-и-Гассетт Х. Избранные труды. Сост., предисл. И общ.ред. А. М. Руткевич. - М.: «Весь мир», 1997. — 704 с.
122. Отто В.Ф., Гофман Э. Т. А., По Э. А., Ги де Мопассан, Лавкрафт Г. Ф. Безумие и его бог. – М.: «Эннеагон Пресс», 2007. – 276 с.
123. Петров Н. В. Сюжетно-мотивный состав русского эпоса: модели эпического нарратива. – дисс. ... канд. фил. наук. – М., 2007. – 301 с.
124. Повести Древней Руси. – М.: «Эксмо», 2009. – 736 с.
125. Путилов Б. Н. Древняя Русь в лицах: Боги, герои, люди. - СПб.: «Азбука-классика», 2008. - 368 с.
126. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. - М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. - 295 с.
127. Пушкин А.С. Все сказки Пушкина. - М.: «Росмэн-Пресс», 2014. - 144 с.
128. Руднев В. П. Энциклопедический словарь культуры XX века. – М.: «Аграф», 2003. – 608 с.
129. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. - Л. «Наука», 1974. - 256 с.
130. Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, Академия наук СССР. - М.: «Наука», 1975. - 192 с.

131. Померанцева Э. В. Русская народная сказка. М.: «Издательство Академии наук СССР», 1963. – 126 с.
132. Попович М.В. Мировоззрения Древних славян. - Киев: «Наукова Думка», 1985. - 170 с.
133. Потебня А. А. Слово и миф. - М.: «Правда», 1989. - 624 с.
134. Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах. - М.: Ленанд, Едиториал УРСС, 2016. - 248 с.
135. Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. - М.: «Книга по требованию», 2012. - 422 с.
136. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. – М.: «Лабиринт», 2001. - 192 с.
137. Пропп В.Я. Русская сказка. – М.: «Лабиринт», 2000. – 416 с.
138. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: «Лабиринт», 2000. – 336 с.
139. Пропп В.Я. Русский героический эпос. – М.: «Лабиринт», 1999. – 638 с.
140. Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья / Отв. ред. В.Д. Королюк. - М.: «Наука», 1982. - 360 с.
141. Русская мифология: Энциклопедия. Сост. Е. Л. Мадлевской. - СПб.: Мидгард, 2005. - 780 с.
142. Русские народные былины. По сборникам Кирши-Данилова, Рыбникова, Киреевского и Гильфердинга. – М.: Издательство Товарищества И.Д. Сытина, 1904. – 176 с.
143. Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания, Былины, Летописи. – М.: «Академический проект», 2016. - 496 с.
144. Рыбаков Б.А. Из истории культуры Древней Руси. - М.: Издательство Московского университета, 1984. — 241 с.
145. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: «Наука», 1988. – 784 с.

146. Рыбаков Б.А. Язычество Древних Славян. – М.: «Академический проект»; «Культура», 2015. – 640 с.
147. Санникова Н.И. Социально-педагогические функции сказки // Ярославский педагогический вестник. №2 – Том II. 2012. - 47-51 с.
148. Сахаров И.П. Русское народное чернокнижие. – Спб.: Литера, 1997. - 375 с.
149. Сахаров И.П. Сказания русского народа. – Тула: Приокское книжное издательство, 2000. - 480 с.
150. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 5. Ответственный ред. А.А. Горелов. – Спб.: «Наука»; М.: «Издательский центр «Классика»», 2006. – 600 с.
151. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Печоры. Том 1. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2001. - 776 с.
152. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Печоры. Том 2. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2001. - 784 с.
153. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 3. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2004. - 535 с.
154. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 4. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2004. - 720 с.
155. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Кулоя. Том 6. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2011. - 926 с.
156. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Пинеги. Том 7. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2012. - 976 с.



157. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Пудоги. Том 16. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2013. - 1066 с.
158. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Пудоги. Том 17. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2014. - 952 с.
159. Свод русского фольклора. Серия «Былины в 25 томах». Былины Мезени. Том 18. Книга 1. Ответственный ред. А.А. Горелов. - Спб.: «Наука», М.: «Издательский центр «Классика»». 2016. - 1296 с.
160. Селиванов Ф.М. Поэтика былин в историко-филологическом освещении: композиция, художественный мир, особенности языка. – М.: «Кругъ», 2009. – 312 с.
161. Сергеева А.А, Дорога в Тридесатое царство в 2х томах. – М.: Клуб Касталия, 2016. - 226 с., 312 с.
162. Синявский А.Д. Иван-дурак: Очерк русской народной веры. – М.: «Аграф», 2001. – 464 с.
163. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. – М.: «Международные отношения», 2011. – 512 с.
164. Славянские мифы. Сост. О.Крючкова. - М.: «Эксмо», 2015. - 96 с.
165. Славянская мифология. Сост. В.Адамчик. - М.: «Аст», «Харвест», 2006. - 320 с.
166. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 томах. Под ред. Толстого Н.И. – М.: «Международные отношения», 1995.
167. Соколов Д. Сказки и Сказкотерапия. - М.: Эксмо-Пресс, 2001. - 304 с
168. Тернер В. Символ и ритуал. - М.: «Наука», 1983 – 280 с.
169. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. - М.: Издательство «Индрик», 2003. - 622 с.
170. Славянская мифология: энциклопедический словарь / [подгот. сотрудниками Ин-та славяноведения и балканистики РАН; науч. ред. В. Я.

Петрухин, Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая]. — М.: «Эллис Лак», 1995. - 416 с.

171. Трубецкой Е.Н. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке // [http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm#\\_v](http://philologos.narod.ru/sophia/trub.htm#_v)

172. Фаминцын А.С. Скоморохи на Руси. – М.: «Форум», 2013. – 400 с.

166. Франц М.-Л. фон Психология сказки. Толкование волшебных сказок. – М.: Б.С.К., 2004. – 364 с.

173. Фромм Э. Психоанализ и религия — М.: Аст, 2010. — 160 с.

174. Фроянов И.Я., Юдин Ю.И. Былинная история. - Спб.: «Издательство СПбГУ», 1997. - 592 с.

175. Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе / пер. М. В. Вульф, А. А. Спектор. — М.: АСТ, 2006. — 400 с.

176. Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – 528 с.

177. Хейзинга Й. Homo ludens. Человек играющий. Сост., пер. и предисл. Д. В. Сильвестрова. Комм. Д. Харитоновича. – Спб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2011. – 416 с.

178. Хиллман Д. Архетипическая психология. – М.: «Когито-центр», 2006. – 351 с.

179. Хиллман Д. Миф анализа: Три очерка по архетипической психологии. – М.: «Когито-центр», 2005. – 352 с.

180. Чичеров В.И. Русское народное творчество. - М.: «Издательство МГУ», 1959. - 524 с.

181. Шелер М. Избранные произведения. — М.: Гнозис, 1994. - 413 с.

182. Шеппинг Д.О. Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказках. - М.: «Ленанд». 2016. - 216 с.

183. Шеппинг Д.О. Мифы славянского язычества. - М.: «Академический проект», «Гаудеамус», 2014. - 216 с.

184. Эвола Ю. Империя солнца. – Тамбов: «Ex Nord Lux», 2010. – 176 с.

185. Эстес К.П. Бегущая с волками. – М.: ООО Издательство «София», 2011. – 448 с.

186. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: «Академический проект», 2010. – 256 с.
187. Элиаде М. Космос и история. Избранные работы. – М.: «Прогресс», 1987. – 312 с.
188. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. - СПб.: «Алетейя», 1998. – 258 с.
189. Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
190. Элиаде М., Кулиано И. Словарь религий, обрядов и верований. - М.: «Академический проект», 2011. - 352 с.
191. Юдин Ю.И. Героические былины. - М.: «Наука». 1975. - 120 с.
192. Юнг К.Г. Алхимия снов. Четыре Архетипа. – М.: Медков, 2011. – 312 с.
193. Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. – Киев: Государственная библиотека Украины для юношества, 1996. – 384 с.
194. Юнг К.Г. Избранные работы. – СПб.: Издательство РХГА, 2014. – 288 с.
195. Юнг К.Г., Фуко М. Матрица безумия. – М.: «Алгоритм», 2013. – 304 с.
196. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // <http://jungland.ru/node/1596>
197. Юнг К.Г. Об энергетике души. – М.: «Академический проект»; Фонд «Мир», 2010. – 297 с.
198. Юнг К. Г. Ответ Иову. — М.: «Канон», 1995. – 352 с.
199. Юнг К. Г. Проблема души нашего времени. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс». 1994. – 321 с.
200. Юнг К.Г. Психология и алхимия. – М.: «Рефл-бук», К.: «Ваклер», 2003. – 592 с.
201. Юнг К.Г. Психология бессознательного. – М.: «Когито-Центр», 2010. – 352 с.
202. Юнг К.Г. Собрание сочинений. Дух Меркурий. – М.: «Канон», 1996. – 384 с.
203. Юнг К.Г. Структура и динамика психического. – М.: «Когито-Центр», 2008. – 480 с.
204. Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: «Академический проект», 2009. - 304 с.

205. Юнг К.Г. Символы трансформации. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2009. – 731 с.
206. Юнг К.Г. Синхрония: акаузальный объединяющий принцип. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2010. – 347 с.
207. Юнг К.Г. Философское древо. – М.: «Академический проект», 2008. – 175 с.
208. Юнг К.Г. Человек и его символы. – М.: Медков С.Б., «Серебряные нити», 2012. – 352 с.
209. Юнг К.Г. Эон: Исследование о символике самости. – М.: «Академический проект», 2009. – 340 с.
210. Язычество восточных славян. Сборник научных трудов. - Л.: Издат. музея этнографии народов СССР, 1990. - 180с.
211. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991. – 527 с.