

УДК 398.22(=353.3)
DOI 10.25587/x3217-7539-4755-q

Е. А. Гогиашвили

Тбилисский государственный университет им. И. А. Джавахишвили

ОБРАЗ КОНЯ В ГРУЗИНСКОМ СКАЗОЧНОМ ЭПОСЕ В КОНТЕКСТЕ СРАВНИТЕЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

Аннотация. В грузинском сказочном эпосе встречается большое количество сюжетов, которые широко распространены в странах ближнего Востока и Европы. По сюжетному указателю Аарне-Томпсон-Утер конь-чародей встречается в разных типах грузинских волшебных сказок, особенно в типах ATU314 *Золотистый*, ATU530 *Принцесса на стеклянной горе* и ATU531 *Ясновидящий конь*. Целью статьи является выявление связей сказочных и эпических мотивов, которые содержат общие мифологические черты в образе волшебного коня. Исследование этих мотивов выясняет типологическое и семантическое сходство сказочных фигур с мифологическими божествами.

Настоящая статья ориентирована на сравнительное изучение фольклорных сюжетов. Основные методы: структурный анализ и сравнительно-типологический метод. Важно сравнить диахронические элементы устных повествований с определенными трансформациями эпоса и сказки. Для структурного и сравнительно-типологического анализа мифопоэтических символов в сказочном эпосе опорой служат основные положения работ «Морфология сказки» и «Исторические корни волшебной сказки» В. Я. Проппа. Для выявления основных черт содержания использованы культурологические и этнографические труды.

В результате исследования установлено, что, в отличие от литературного эпоса, устная сказка еще сохранила отдаленную связь с мифологическими представлениями о звере как о чудесном помощнике человека, основанными на древних тотемистических верованиях. Мифическое происхождение сказочного коня, в первую очередь, олицетворяется в обладании им четырех стихий, проявляющихся в его огненной и крылатой сущности, а также тесной связью с землей и водным миром. Волшебный конь сказок полностью проявляет все детали своего мифического происхождения.

Символика коня в мифическом аспекте весьма знакома фольклористам, но сопоставление разных жанров фольклора на примере грузинского материала дает возможность выяснить взаимосвязи сказочных, эпических и мифологических мотивов в междисциплинарном аспекте.

Сюжеты волшебных сказок как грузинской народной прозы, так и тех культурных особенностей, которые касаются взаимоотношений эпических традиций кавказцев и других народов мира, создают широкое поле исследователям для текстуального анализа.

Ключевые слова: фольклор; мифология; этнология; сказка; эпос; конь; солнце; волшебство; обряд; культ; аграрные божества.

Е. А. Gogiashvili

The horse image in Georgian fairytales and epic narratives in context of comparative mythology

Abstract. Georgian folktales and epic narratives contain a large number of fairy-tale motifs widespread in the Middle East and Europe. The magic horse appears in different types of Georgian folktales, especially in types ATU 314 Goldener, ATU 530 The princess on the glass mountain, and ATU 531 The clever horse. The horse as a wonderful helper is found in fairy tales and epic narratives of the world. The goal of the paper is research of folk narratives containing common mythological motifs of a magic horse to bring together the materials interesting for folktale and epic studies. The results obtained by examination of the mythological image of a horse will reveal typological and semantic similarity of the fairy-tale figures with mythological deities in oral narratives.

ГОГИАШВИЛИ Елена Анзоровна – доктор филологии, доцент, каф. фольклористики, Институт истории грузинской литературы Тбилисского государственного университета им. И. А. Джавахишвили, Тбилиси, Грузия.

Email: elene.gogiashvili@tsu.ge

GOGIASHVILI Elena Anzorovna – PhD in Philology, Asst. Prof., Department of Folkloristics, Institute of History of Georgian Literature, Ivane Javakhishvili Tbilisi State University, Tbilisi, Georgia.

Email: elene.gogiashvili@tsu.ge

The research is oriented towards a comparative study of the folkloric plots. In terms of methodology, the approaches for this paper are particularly the folklore theories as follows: structural analysis and comparative typological method. It is important, to compare the diachronic elements of the oral narratives with certain transformations of epics and fairytales. In some cases, when folktales show the archaic nature, there is used the methodology by V. Ya. Propp. A juxtaposition of Propp's both works *Morphology of the Fairytale* and *Historical Roots of Fairytale* is, therefore, of considerable value in the solution of the problems of mythological poetics. Cultural-historical and ethnological researches are used to uncover the essential units of the contents.

In contrast to the literary epic, the oral tale still retained a distant connection with the mythological ideas about the beast as a wonderful helper of man, based on ancient totemistic beliefs. The mythological roots of the fairy-tale horse, first of all, comes to life in its possession of the four elements, manifested in its fiery and winged nature, connected with the earth and the water world. The magic horses of the folktale completely represent all the details of its mythical origin.

The symbolism of the horse in its mythological aspect is well-known for folklorists. However, the examination of the horse symbolism in different genres of folklore on the example of Georgian folkloric material clarifies the interaction of fairy-tale, epic and mythological motifs in an interdisciplinary perspective.

The fairy-tale plots of epic narratives suggest wide field for researchers for textual analysis of both Georgian folk prose and those cultural characteristics that relate to the relationship of the Caucasian epic tradition with the world folklore.

Keywords: folklore; mythology; ethnology; folktale; epic; horse; sun; magic; ritual; cult; agrarian deities.

Введение

В грузинском сказочном эпосе встречается большое количество сюжетов, которые широко распространены в странах ближнего Востока и Европы. Грузинские волшебные сказки представляют особенный интерес для тех исследователей, которые изучают восточно-западные фольклорные параллели и мифологические аспекты сказки. Целью статьи является выявление связей сказочных и эпических мотивов, которые содержат общие мифологические черты в образе волшебного коня. Исследование этих мотивов позволяет выяснить типологическое и семантическое сходство сказочных фигур с мифологическими божествами.

Настоящая статья ориентирована на сравнительное изучение фольклорных сюжетов. Основные методы: структурный анализ и сравнительно-типологический метод. Важно сравнить диахронические элементы устных повествований с определенными трансформациями эпоса и сказки. Основой для структурного и сравнительно-типологического анализа мифопоэтических символов в сказочном эпосе послужили «Морфология сказки» и «Исторические корни волшебной сказки» В. Я. Проппа. Для выявления основных черт содержания использованы культурологические и этнографические труды В. М. Жирмунского [1], Ш. Я. Амиранашвили [2, с. 89–120], Н. А. Брегадзе [3, с. 81–91] и др.

Основным материалом исследования выбраны грузинские народные сказки о магических конях, особенно насыщенные мифическими пластами, благодаря которым удастся установить общее мифологическое начало сказочного образа коня. Для типологических сравнений в работе привлечены устные тексты сказок и легенд из абхазского, армянского, дагестанского, русского фольклора.

Образ коня-чародея встречается в разных грузинских волшебных сказках, особенно в типах АТУ314, АТУ530 и АТУ531 по сюжетному указателю Аарне-Томпсон-Утер [4]. В типе АТУ314 *Золотистый* конь помогает герою бежать от погони. В типе АТУ530 *Принцесса на стеклянной горе* конь является другом героя: младший брат в благодарность за дежурство на могиле отца получает волшебного коня; царь объявляет, что выдаст дочь только за того, кто доскачет до высокой башни, в которой она находится. Герой выполняет эту задачу и женится на царевне. Тип АТУ531 *Ясновидящий конь* представляет волшебного коня, который помогает герою на службе у царя; конь не только понимает речь своего господина, но и сам обладает даром человеческой речи; герой добывает чудесную птицу, красавицу, купается в кипяченом молоке; царь пробует то же и погибает; герой получает красавицу и царство [5, с. 249].

Символика коня в мифическом аспекте хорошо знакома фольклористам, но сопоставление разных жанров фольклора на примере грузинского материала дает возможность выяснить взаимосвязи сказочных, эпических и мифологических мотивов в междисциплинарном аспекте.

Чудесный помощник

Сказки, в которых конь выполняет функцию чудесного помощника, широко распространены в фольклоре народов мира. В «Морфологии сказки» В. Я. Проппа при изучении функции помощника установлено, что в схеме волшебной сказки лишь только конь является универсальным помощником, который, в отличие от других персонажей (частичных помощников и специфических помощников), в силах выполнять все функции помощника: 1) пространственное перемещение героя, 2) устранение беды или недостачи, 3) спасение от преследования, 4) решение трудных задач, 5) трансфигурация героя [6, с. 89].

В сравнительно-исторических очерках В. М. Жирмунский отмечает, что в богатырских сказках коню, как волшебному помощнику, отводится особенно значительное место. В сказках тюркских и монгольских народов конь может менять свой облик, превращаясь в звезду, птицу или муху; встряхнувшись, он оборачивается паршивым маленьким жеребенком; указывает предназначенную невесту герою; предупреждает об ожидающих препятствиях на пути и подсказывает, как преодолеть эти препятствия; переносит героя на край света; воскрешает убитого героя живой водой или выносит его из подземной темницы [1, с. 24].

В своей фундаментальной статье об эпических жанрах фольклора народов Дагестана Ф. А. Алиева пишет: «Характерно, что и в сказках народов Северного Кавказа (адыгов, осетин, чеченцев и ингушей и др.) конь из помощников героя играет самую значительную роль. Конь в них проявляет сходство с конями эпических героев: он умеет разговаривать, подсказывает герою, как себя вести в ходе поединка, как следует поступить, помогает в выполнении трудных поручений. Необычными качествами наделен и новорожденный жеребенок. Необычность коня, проявившаяся сразу после его рождения, – характерная черта для сказок многих народов Кавказа» [7, с. 245].

В средневековой грузинской литературе конь играет не менее важную роль, чем в народных сказках и сказаниях. Как главный боевой атрибут героя, конь соответствует реальным условиям воинской жизни. В поэме Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре» особое внимание уделяется масти коней, они соответствуют настрою героев, трех доблестных рыцарей-побратимов. Первое появление главного героя Тариел и его черного коня представляется следующим образом:

Вдруг заметили арабы чужестранца молодого.
Опечаленный, держал он за поводья вороного.
Крупным жемчугом сверкало снаряжение верхового,
Роза инеем покрылась, как от ветра ледяного [8, с. 326].

Черный цвет ассоциируется с меланхолией героя, огорчившегося из-за разлуки со своей возлюбленной. Описание всадника относится к числу эпических клише. «В героическом эпосе, с ослаблением архаических элементов сказочной фантастики, первоначальное отождествление коня и птицы обычно рационализируется, превращаясь в поэтическое сравнение» [1, с. 26]. В литературном произведении в этих шаблонах богатырской скачки сохранилась древняя традиция сказочного полета коня:

Вдруг раздался крик у моря. Я взглянул перед собой,
Вижу: мчится гордый витязь, в руку раненный стрелой.
Он держал меча обломок, кровь текла с него струей,
Он выкрикивал угрозы, вызывал врага на бой.
Вороним конем он правил – тем, которым я владею.
Конь летел, подобно ветру, на лету сгибая шею [8, с. 377].

В отличие от литературного эпоса, устная сказка еще сохранила отдаленную связь с мифологическими представлениями о звере как о чудесном помощнике человека, основанными на древних тотемистических верованиях.

Встреча героя с конем

Появление коня в экспозиции грузинской сказки происходит в своеобразных, твердо установленных формах, а его присутствие в начале сказки связано с различными обстоятельствами: конь может появиться перед героем у могилы его отца; иногда герой сам выбирает себе коня, заимствует его, или же спасает от гибели, и таким путем становится его хозяином. В грузинских

сказках самой распространенной является встреча героя с рысаком или всадниками, происходящая у отцовской могилы. По сюжету грузинской сказки «Царский сын и безбородый балаечник», отец просит сыновей перед смертью подежурить у его могилы три ночи. После отказа старших братьев за выполнение отцовского желания берется младший сын. Он в первую ночь побеждает всадника в белой одежде, а в последующие – всадников, одетых в черное и красное [9, с. 43].

В сказках кавказских и русских народов появление всадников происходит по-разному. В абхазской сказке «Хианчук – сын Лагу» кони сами приходят без всадников или спускаются с небес вместе с облаками [10, с. 80–81]. В русской сказке «Сивка-бурка» отец сам выходит из могилы и свистом подзывает коня [11, с. 233]. Этот конь – подарок благодарного отца, с помощью которого герой выполняет сложные поручения и завоевывает царскую дочь.

Для поэтики сказки характерно детальное описание встречи героя с конем, а также выделение двух категорий – коня «агрессивного» и коня «неагрессивного». Выбор предназначенного герою коня из табуна, укрощение необъезженного жеребца принадлежат к сюжетному канону сказки, в котором появляется «агрессивный» конь. Сказочному герою нужен именно такой конь, с помощью которого можно совершить назначенный ему богатырский подвиг. Выбор и поимка коня являются испытанием силы героя и вместе с тем испытанием и самого коня. «Неагрессивный» же конь сам предлагает помощь герою. Существуют также сказки, в которых «агрессивная» и «неагрессивная» природа коня смешивается в одном образе. Это подтверждается фрагментом из грузинской народной сказки «Большой орел и охотник». В этой сказке имя коня – Твалчита Раши. Слово «раши» происходит от Рахш, имени знаменитого богатырского коня Рустама из «Шахнаме». «Раши» в грузинском фольклоре принял общее значение сказочного коня. Твалчита – грузинское имя лошади, переводится как «конь с птичьими глазами». Фрагмент:

«Вижу, храбрый ты, смекалистый. Приведи мне раши Твалчиту из табуна моего заклятого врага девятиголового дэва. Отпущу тогда тебя на все четыре стороны.

Снова пошёл юноша к дочери дэва.

– Трудное дело дал тебе мой отец, но ты не горюй. Попроси у него девять уздечек, девять алмазных удил, алмазную цепь и седло. Твалчита – самый быстрый из всех крылатых коней – никому в руки не даётся, но мы попробуем изловить его.

Утром юноша попросил у дэва девять уздечек, девять алмазных удил, алмазную цепь, седло и отправился вместе с девушкой на горное пастбище. Там пасся табун девятиголового дэва.

Девушка достала из кармана красное яблоко и молвила:

– В час нужды взываю к вам, явитесь, красные великаны!

Тотчас предстали перед ней девять рослых красных великанов. Указала она им на раши Твалчиту, дала им уздечки, удила и велела поймать его.

А Твалчита травку пощипывает да по сторонам косится, не подкрадывается ли к нему кто.

Только приблизились красные великаны, Твалчита взвился на дыбы и раскидал их копытами.

Опечалилась девушка, заплакала. Если красные великаны не изловили Твалчиту, разве справиться с ним сыну человека! Жалко ей смелого юношу. Вынула она острый нож и говорит ему:

– Если ты погибнешь, и я жить не стану!

Обнялись они, распрощались и пошёл юноша изловить раши.

Твалчита всё слышал и всё видел.

– Не хочу я вашей смерти, – сказал он. – Идите садитесь на меня, умчу вас, куда пожелаете.

Девушка и юноша подбежали к раши, обняли его за шею, расцеловали в оба глаза.

– Вези нас в мой родной край, – сказал юноша.

Вихрем взвился Твалчита в небо, понёсся, как поток в ущелье, как ветер в горах» [12].

Мифические черты сказочного коня

Мифическое происхождение сказочного коня, в первую очередь, отражается в обладании им четырех стихий, проявляющихся в его огненной и крылатой сущности, а также в тесной связи с землей и водным миром. Волшебный конь юго-кавказских сказок полностью проявляет все детали своего мифического происхождения: заключен в конюшню (что по мифической символике отождествляется с подземельем, тьмой, преисподней), его имя – огненный, он способен

летать и сражаться с морским конем. Грузинская сказка «Конь чародей» [13, с. 42] и армянская «Огненный конь» [14, с. 80] – соответствующие тому образцы. Обе сказки имеют одинаковый сюжет, широко распространенный в фольклоре народов Евразии: герой с помощью умного коня преодолевает все препятствия на своем пути. В этих сказках очевидна связь сказочного коня с водой, особенно в тех эпизодах, в которых описывается поединок коня героя с морским конем: «Юноша остался на берегу, а конь вошел в море. Через некоторое время на морской поверхности появилась кровь. Юноша ждал коня, но тот опоздал. Вдруг появился огненный конь...» [13, с. 42].

В древних верованиях коня также связывали с водой. В греческой мифологии Посейдон был защитником лошадей и быков. Поскольку он был Богом вод, он также был покровителем растительности. Согласно мифу, Посейдон решил соблазнить Деметру в Аркадии. Желая избежать его преследования, Деметра превратилась в кобылу, Посейдон принял облик лошади и добился своего, после чего родился конь Арион. Древнейший Посейдон связан с индоевропейским зооморфным демоном плодородия, выступавшим в облике коня или быка, и таким образом сближается с неиссякаемой порождающей силой земных недр, а значит, и с водной стихией [15, с. 323].

В мифологических сюжетах индоевропейских народов огненный конь совмещает атрибутику целого ряда божеств, или же является субстанцией божеств, связанных с огнем, громом и молнией. В старо-индийской мифологии, в образе двух коней, представлены мифические близнецы – Ашвины, которые пересекают небосвод в золотой колеснице солнечного бога Сурьи [16, с. 144]. С конями связаны Диоскуры в греческой мифологии, они обеспечивают смену дня и ночи, совмещая функцию спасения [17, с. 382–383]. У индоевропейских народов общим является представление о солярных божествах, восседающих в военных колесницах с лошадиной упряжью, так же как Гелиос – в греческой мифологии, и богиня зари Ушас и бог солнца Сурья со своими семью лошадьми – в старо-индийской [18, с. 478]. В славянской мифологии бог грозы Перун представлен в колеснице, или же в виде всадника; то же самое у балтийцев – Перкунас, который гонится за противником по небу на колеснице, каменной, огненной, иногда железной, красной, запряженной парой коней [19, с. 304]; а у греков – Пегас, подносящий Зевсу гром и молнию [20, с. 296].

Огненная природа коня также хорошо проявляется в фольклоре неиндоевропейских народов (например, в монгольском, казахском), а грузинские слова *цхени* ‘конь’, *цецхли* ‘огонь’, *цхели* ‘горячий’, *сицоцхле* ‘жизнь’, имеют происхождение от одного корня – «огонь». В понятиях дохристианских грузин конь также связывался с солнцем. Интересные данные содержат и археологические материалы, в которых изображены лошади. По исследованиям искусствоведов, на протяжении долгого времени лошадь входит в тематику грузинского искусства и затем встречается в позднеантичном искусстве, в котором сакральное изображение лошади в эпоху бронзы под влиянием маздеизма понимается как божественное олицетворение Митры [2, с. 60].

В религиях народов Древнего мира прослеживается связь между культами солнца и покойника. В Вавилонии солнце считалось и владыкой подземелья, носителем не только жизни, но и смерти. По понятиям египтян, солнце каждую ночь возвращалось в страну мертвых, там слушало мольбы покойников. Египтяне клали в гробницы своих покойников изображения солнца [21, с. 421]. Считается, что культ солнца слился с культом умирающих и воскрешающих богов. По представлениям грузин, солнцем мертвых считается заходящее солнце [3, с. 90].

Сказочный конь по своей природе хтонический и крылатый, и его связь со стихиями воды и огня В. Я. Пропп расценивает вторичным явлением в своей работе «Исторические корни волшебной сказки» [22, с. 293]. В. М. Жирмунский замечает: «В мифе и сказке, вобравшей в себя элементы мифа, кони часто бывают крылатыми. В древнегреческих сказаниях крылатыми конями владели полумифические герои Персей и Беллерофонт; христианская легенда, продолжая античную традицию, приписывала крылатого коня победителю дракона святому Георгию. Героический эпос тюркоязычных народов сохранил образ крылатого коня – “тулпара”. Крылатым тулпаром является чудесный конь Алпамыша Байчибар: крылат и Гират, знаменитый конь народного героя Кёроглы (Гороглы). Кроме того, Гират – водяной конь, вышедший из озера (или из моря). Крылья у коня находятся под мышками, они зеленые, размером в “три с половиной

аршина” и разворачиваются во время богатырской скачки, которая превращается, как в эпизоде состязания коней (байги) в “Алпамыше”, в волшебный полет» [1, с. 26]. В отношении северокавказских сказок Ф. А. Алиева замечает: «Мотив летящего как ветер коня приближен к мотиву коня, превращенного в птицу или летящего как птица. И эта ассоциация, возможно, показывает, что старые зооморфные образы еще не забыты и традиция превращения в летящую птицу ассоциируется с превращением коня в летящий ветер» [7, с. 249].

Благодаря сравнительному методу и междисциплинарному изучению, исследование сказочного эпоса не только преследует теоретический анализ мотивов, но также занимается этнологическими вопросами. Сходство сказочных сюжетов с обычаями, обрядами и представлениями исследуется давно. В создании сказки присутствовала не только фантастическая, но и бытовая религиозная реальность, хотя содержание по мере ее развития изменялось. Это наблюдение стало центральным тезисом в теории ритуалов В. Я. Проппа и Пьера Сентива. «Сказка сохранила следы очень многих обрядов и обычаев: многие мотивы только через сопоставления с обрядами получают свое генетическое объяснение» – сформулировал В. Я. Пропп и там же отметил, что между сказкой и обрядом имеются различные формы отношений, различные формы связи [22, с. 119]. Пьер Сентив выразил это чуть поэтично: «Фольклористика изучает традиции и должна, следовательно, и приведя в порядок, их составляющие, дать объяснение их природы и сущности... Народные традиции нельзя сравнивать с зарытым сокровищем. Это накопление различных богатств, бесконечная передача тысяч и тысяч творческих находок, способностью к которым одарены народы цивилизованных наций. Золотая цепь традиций не покоится втуне в опечатанном ларце, но как же чудесно, как звезды, совершает свое вечное движение» [23, с. 524].

В религиях народов древнего мира прослеживается ритуал приношения коня в жертву богам. В древнеиндийской мифологии присутствует мотив сотворения мира из частей коня при его жертвоприношении. Этот мотив сохранен и в сказках. В одной грузинской сказке конь *Шавчита* спасает героиню от смерти, а после этого готов принять смерть (имя Шавчита переводится из грузинского языка как «черная птица»). После смерти коня на частях его тела возникает храм:

«Вот подняли красавицу вместе с постелью и ребенком и несут в печь, а Шавчита учуял недоброе, рвется, рвется, оторвал ногу, осталась она на привязи. Понесся конь на трех ногах. Вот-вот мать с ребенком в печь бросят, а он прилетел, схватил их вместе с постелью и унес далеко в горы.

Сложил Шавчита свою ношу на одной высокой горе и говорит красавице:

– Не слуга я тебе о трех ногах. Убей меня, поставь по трем сторонам по одной ноге, а в середине голову. Стань на голову и скажи: “Во имя правоты и честности моего коня да будет здесь храм, достойный службы и преданности его!”

Плачет женщина, плачет, убивается: “Как мне своею рукою тебя убить!”

Не отстал Шавчита, настоял на своем.

Взяла она нож, убила его, поставила, как он велел, три ноги по трем сторонам, а в середине голову, стала на голову и сказала:

“Во имя правоты и честности моего Шавчиты да будет здесь храм, достойный службы и преданности его”.

Как сказала, так и исполнилось.

Такой чудесный храм поднялся вдруг на останках бедного Шавчиты, что только бы смотреть да радоваться.

Тут же и дом для жилья, тут же и родник с ключевой водой. Увидели тот храм какие ни есть на свете звери да животные, приходят, служат матери с ребенком» [9, с. 121].

Привлекает внимание также связь между жертвоприношением лошади и культом покойника. Среди грузин был распространен обычай погребения лошади вместе с покойником, о чем свидетельствуют как археологические, так и этнографические материалы. Пережиток этого обычая в виде символического отображения сохранялся в быту почти до недавнего времени. Как видно из многочисленного этнографического материала, жители различных уголков Грузии во время выполнения похоронных обрядов особое внимание уделяли лошади покойника и

конским скачкам. На основе грузинского этнографического материала Н. Брегадзе установила связь между культами земли и покойника, с другой стороны, солнца и покойника, с третьей – лошади и покойника, четвертой – солнца и земли, с пятой – солнца и лошади: «Следовательно, исходя из вышесказанного, покажется естественным, что праздник лошади, культового животного аграрного божества – солнца, связанного также с культом покойника, слился с земледельческим праздником» [3, с. 91].

Ссылка на реальность обычно подтверждается тем фактом, что испытания, фигурирующие в сказках, могут быть восприняты как следы обычаев и действий, которые когда-то служили для регулирования общественной жизни. Многие из невыполнимых задач и непреодолимых препятствий, с которыми сталкиваются главные герои сказок, относятся к ритуальным испытаниям, которые молодой человек должен был пройти, чтобы быть принятым и уважаемым как полноправный член общества. Испытания, которые проходят сказочные герои, указывают на реальность инициации: введение молодежи в группу взрослых через социальную изоляцию.

Мифы были связаны с порядком, объясняют что-то, приписывая этому неизменное, естественное, космическое значение и, таким образом, устанавливая коллективные отношения. В сказках принципиально иная концепция. Они диаметрально противоположны отношениям, засвидетельствованным в мифах. Сказки предлагают альтернативу, даже противоположность коллективно мотивированному мифическому мышлению: они не хотят быть правдивыми историями о контекстах большого мира и осмысленно прорабатывать коллективный опыт, предоставляя строго обязательные модели ориентации. Сказки служат примером индивидуализации и эмансипации. Они предлагают освобождение от ограничений, которым подчиняется мифический герой, и стремятся к положительному финалу.

Заключение

Исходя из вышесказанного, очевидно, что устная сказка сохранила связь с мифологическими представлениями о коне как о чудесном помощнике человека. В средневековом грузинском литературном эпосе конь является главным боевым атрибутом героя и соответствует реальным условиям воинской жизни. Его масть и внешность представляют собой поэтическую и идейную метафору. В народных грузинских сказках внешность и природа сказочного коня не метафора, а манифестация древних верований, основанных на мифологических воззрениях. В волшебных сказках в образе коня сказывается его мифическое происхождение: он огненный, крылатый и тесно связан с землей и водным миром. Соответственно обладает четырьмя стихиями и тем самым сближается со своим мифическим прообразом.

Наличие в сказке мифопоэтических сюжетов и отдельных мотивов – явление обычное, хотя в большинстве случаев утеряны древнейшие контексты, и они приобретают новое значение. Можно с уверенностью сказать, что в сказках, в т. ч. и в юго-кавказских сказках, образ коня-помощника вобрал в себя элементы древнейших мифических пластов.

Сюжеты волшебных сказок создают широкое поле исследователям для текстуального анализа как грузинской народной прозы, так и тех культурных особенностей, в которых отражаются взаимосвязи кавказского фольклора с творчеством других народов мира.

Литература

1. Жирмунский В. М. Народный героический эпос : Сравнительно-исторические очерки. – Москва : Гос. изд-во худ. лит-ры, 1962. – 437 с.
2. Амиранашвили Ш. История грузинского искусства. – Москва : Искусство, 1950. – 459 с.
3. Брегадзе Н. А. К вопросу о характере одного из грузинских народных календарных праздников («Тедороба») // Вопросы этнографии Грузии. – 1970. – № 15. – С. 81–91.
4. The types of international folktales : a classification and bibliography ; based on the system of Antti Aarne und Stith Thompson. Enlarged by Hans-Jörg Uther. I. – Helsinki : Academia Scientiarum Fennica, 2004. – 619 с. (На англ. яз.)
5. Курдованидзе Т. Д. Сюжеты и мотивы грузинских волшебных сказок (Систематический указатель по Аарне-Томпсону) // Литературные взаимосвязи. – Тбилиси : Мецниереба, 1977. – С. 240–263. (На грузинском яз.)

6. Пропп В. Я. Морфология сказки. – Ленинград : Academia, 1928. – 153 с.
7. Алиева Ф. А. Образ коня в эпических жанрах фольклора народов Дагестана // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. – 2016. – № 23(1). – С. 243–249. – DOI : 10.22162/2075-7794-2016-23-1-243-249.
8. Руставели Ш. Витязь в тигровой шкуре / пер. К. Д. Балмонта, П. А. Петренко и Н. А. Заболоцкого. – Ленинград : Советский писатель, 1988. – 493 с.
9. Умикашвили П. Народная словесность. – Тбилиси : Литература да хеловнеба, 1964. – 300 с. (На грузинском яз.)
10. Абхазские сказки. Ред. М. Чиковани. – Тбилиси : Накадули, 1969. – 165 с. (На грузинском яз.)
11. Народные русские сказки / сост. А. Н. Афанасьев. – Москва : Правда, 1982. – 576 с.
12. Детские сказки. Онлайн-журнал лучших сказок для детей [Электронный ресурс]. URL : <https://rapinsait.ru/skazki/bolshoj-orel-i-ohotnik-gruzinskaja-skazka/> (дата обращения : 15.03.2021).
13. Народная словесность / ред. М. Чиковани. – Тбилиси : Изд-во академии наук ССР Грузии, 1956. – 336 с. (На грузинском яз.)
14. Армянские сказки / ред. З. Алексидзе. – Тбилиси : Накадули, 1976. – 296 с. (На грузинском яз.)
15. Лосев А. Ф. Посейдон // Мифы народов мира. Т. 2. – Москва : Советская энциклопедия, 1992. – С. 323–324.
16. Топоров В. Н. Ашвины // Мифы народов мира. Т. 1. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 144–145.
17. Тахо-Годи А. А. Диоскуры // Мифы народов мира. Т. 1. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 382–383.
18. Топоров В. Н. Сурья // Мифы народов мира. Т. 2. – Москва : Советская энциклопедия, 1992. – С. 477–478.
19. Иванов В. В., Топоров В. Н. Перкунас // Мифы народов мира. Т. 2. – Москва : Советская энциклопедия, 1992. – С. 303–304.
20. Тахо-Годи А. А. Пегас // Мифы народов мира. Т. 2. – Москва : Советская энциклопедия, 1992. – С. 296.
21. Рубинштейн Р. И. Египетская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 420–427.
22. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – Ленинград : Изд-во Ленинградского университета 1986. – 368 с.
23. Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – Москва : Изд-во иностранной литературы, 1960. – 691 с.

References

1. Zhirmunsky V. M. Folk heroic epic. Moscow, Publ. House of fiction, 1962, 437 p. (In Russ.)
2. Amiranashvili Sh. History of Georgian Art. Moscow, Isskustvo Publ., 1950, 459 p. (In Russ.)
3. Bregadze N. For the question of characteristics of one Georgian folk Festival (“Tedoroba”). *Ethnography of Georgia*. 1970, no. 15, pp. 81–91. (In Russ.)
4. The types of international folktales: a classification and bibliography; based on the system of Antti Aarne und Stith Thompson. Enlarged by Hans-Jörg Uther. I, II, III. Helsinki, Academia Scientiarum Fennica Publ., 2004, 619 p.
5. Kurdovanidze T. D. Plots and motifs of Georgian magic tales, based on the Index by Aarne-Thompson. *Literature Researches*. Tbilisi, Metsniereba Publ., 1977, pp. 240–263. (In Georgian)
6. Propp V. Ya. Morphology of the fairytale. Leningrad, Academia Publ., 1928, 153 p. (In Russ.)
7. Alieva F. A. The image of the horse in the epic genres of folklore of the peoples of Dagestan. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the Russian Academy of Sciences*. 2016, vol. 23, iss. 1, pp. 243–249. DOI: 10.22162/2075-7794-2016-23-1-243-249. (In Russ.)
8. Rustaveli Sh. A Man in the Panther’s Skin. Transl. by K. D. Balmont, P. A. Petrenko, N. A. Zabolotsky. Leningrad, Sovetskii pisatel’ Publ., 1988, 493 p. (In Russ.)
9. Umikashvili P. Folk narratives. Tbilisi, Literatura da khelovneba Publ., 1964, 300 p. (In Georgian)
10. Abkhazian folktales. Ed. M. Chikovani. Tbilisi, Nakaduli Publ., 1969, 165 p. (In Georgian)

11. Russian folktales from the Collection of A. N. Afanasev. Moscow, Pravda Publ., 1982, 576 p. (In Russ.)
12. Fairytales for kids. Online-magazin of best fairytales for kids [Web resource]. URL: <https://papinsait.ru/skazki/bolshoj-orel-i-ohotnik-gruzinskaja-skazka/> (accessed March 15, 2021). (In Russ.)
13. Folk narratives. Ed. M. Chikovani. Tbilisi, Academy of Sciences of Georgia Publ., 1956, 336 p. (In Georgian)
14. Armenian folktales. Ed. Z. Aleksidze. Tbilisi, Nakaduli Publ., 1976, 296 p. (In Georgian)
15. Losev A. F. Poseidon. *Myths of the World*. Vol. 2. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1992, pp. 323–324. (In Russ.)
16. Toporov V. N. Ashvins. *Myths of the World*. Vol. 1. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, pp. 144–145. (In Russ.)
17. Takho-Godi A. A. Dioscures. *Myths of the World*. Vol. 1. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, pp. 382–383. (In Russ.)
18. Toporov V. N. Surya. *Myths of the World*. Vol. 2. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1992, pp. 477–478. (In Russ.)
19. Ivanov V. V., Toporov V. N. Perkunas. *Myths of the World*. Vol. 2. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1992, pp. 303–304. (In Russ.)
20. Takho-Godi A. A. Pegasus. *Myths of the World*. Vol. 2. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1992, p. 296. (In Russ.)
21. Rubinstein R. I. Egyptian Mythology. *Myths of the World*. Vol. 1. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, pp. 420–427. (In Russ.)
22. Propp V. Ya. Historical roots of fairytale. Leningrad, Publ. House of Leningrad University, 1986, 368 p. (In Russ.)
23. Cocchiara G. History of folkloristics in Europe. Moscow, Foreign Literature Publ. House, 1960, 691 p. (In Russ.)