



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2017 г. С. Д. Синчук
г. Железноводск, Россия

ОБРАЗ «ДЕРЕВО-КОНЬ» В СЛАВЯНСКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

Аннотация: В статье на материале славянской народной культуры рассматривается вопрос об отождествлениях образа коня и образа дерева, когда-то бытовавших у древних славян. Анализ таких аналогий, следы которых сохранились в загадках, сказках, быличках, обрядах, языке, проводится при учете особенностей языческого мировоззрения. Причина подобной образно-семантической связи между конем и деревом состоит в том, что «конь вселенский» и «древо мировое», некогда равным образом являлись космологическими символами. На основании приведенного и проанализированного материала становится понятным фантастический образ «дерево-конь», запечатленный в славянском декоративно-прикладном искусстве (на вышивках и в резьбе по дереву). Становятся объяснимыми «конские» названия деревянных предметов, бытующие в русских народных говорах, и взаимозаменяемость образа коня и образа дерева, наблюдаемая в славянских традициях и фольклоре. Все это говорит о том, что в древнеславянском мировоззрении были допустимы отождествления образа коня и образа дерева.

Ключевые слова: конь, дерево, загадки, обряды, народные говоры, архаическое мышление.

Информация об авторе: Светлана Дмитриевна Синчук — кандидат педагогических наук, доцент, Ставропольский государственный педагогический институт, просп. Свободы, д. 14, 357430 г. Железноводск, пос. Иноземцево, Россия. E-mail: svetlana.sinchuk@yandex.ru

Дата поступления статьи: 17.08.2016

Дата публикации: 15.03.2017

В русской народной вышивке нередко встречаются фантастические изображения коней, которые «несут на себе <...> дерево, растение» [14, с. 74], либо «на корпусе коня вырастают веточки» [14, с. 74]. Иной раз ими «прорастает» конская грива. Но чаще всего бывает показан хвост коня состоящим из веток. Благодаря этому такой хвост иногда даже выглядит, как ветвистая вершина горизонтально расположенного дерева (рис. 1) [14, с. 80]. В результате такие, казалось бы, совершенно несопоставимые понятия, как «дерево» и «конь», здесь нередко сливаются в едином фантастическом образе «дерево-конь». И, хотя общих признаков между деревом

и конем в современном восприятии абсолютно не наблюдается, свидетельства таких отождествлений встречаются в славянской народной культуре¹, следовательно, когда-то они все-таки существовали.

Отождествление образа коня и образа дерева, совершенно невообразимое в современном восприятии, могло бы стать понятным, если руководствоваться особенностью мифологического мышления. Она заключается в том, что в древности «одно явление сопоставлялось-отождествлялось с другим, хотя с ним и не связанным, но обладающим общим с ним признаком» [8, с. 12].

Такая, с современной точки зрения, «кажущаяся алогичность, произвольность мифотворческой фантазии, надо полагать, объясняется тем, что осмысление и обобщение явлений мира происходят в мифе по семантическим эмоционально-ассоциативным рядам» [8, с. 14]. «В семантический ряд входят понятия, более или менее постоянно взаимозаменяемые или ассоциативно связываемые между собой в мифотворчестве и словотворчестве, причем обусловленность их связи с точки зрения современной логики может быть недостаточно очевидна» [8, с. 12]. И, поскольку в данном случае речь зашла о сопоставлении в архаическом мышлении образа коня и образа дерева, значит, некогда существовала причина их образно-семантической связи.

Как известно, в древности мировое дерево являлось универсальным космологическим символом. Конь тоже некогда считался космологическим символом, о чем свидетельствуют, в частности, древнеиндийские представления о Вселенной как о жертвенном коне, отраженные в древних текстах² и в ритуалах жертвоприношения коня (*asvamedha-*) [13; 26, с. 250]. В славянской культуре коня тоже было принято приносить в жертву, а потому нет сомнения, что и у древних славян он также являлся космологическим животным [21].

Космологические признаки вселенского коня, по всей вероятности, отразились и в русских загадках. Например, в загадках о громе: «*Конь*³ бежит, / Земля дрожит» [11, с. 242], «Сивый *жеребец* / На все царство ржет» [11, с. 242], «Сивый *жеребец* / По полю ржет, / А везде слышно» [11, с. 242] и др. Здесь ржание либо топот бегущего жеребца по своей силе сопоставляется с мощным, далеко разносящимся грохотанием грома, что сравнимо с описанием коня как космологического животного в «Брихадараньяка-упанишаде»: «Когда он зевает, сверкает молния; когда он встряхивается, гремит гром; когда он мочится, идет дождь. Голос — это поистине его голос» [7, с. 139].

Черты вселенского коня угадываются и в народных представлениях о ночи как о черном коне, а о дне как о светлом коне [3, с. 573–574]. Например, «народная загадка изображает день в образе сивого коня: “ни стуку, ни груку — *сивый конь* на дворе”» [3, с. 573]. Нет сомнения, что конь здесь представляется всеобъемлющим, как светлый день.

¹ Подробнее о них — ниже.

² В частности, в древнеиндийском трактате «Брихадараньяка-упанишада» Вселенная описывается как тело жертвенного коня [7, с. 139].

³ Здесь и далее выделено мною. — С. С.

Так же, как «конь в ашвамедхе оказывается ритуальным символом, эквивалентным мировому дереву» [13, с. 94], в славянских воззрениях образ вселенского коня тоже мог сопоставляться с образом древа мирового. Но тогда и образ любого коня (отождествляемого с конем вселенским) в архаических представлениях древних славян мог космологически соотноситься с любым деревом (отождествляемым с деревом мировым), несмотря на отсутствие их буквального визуального сходства. Об этом свидетельствуют многие примеры из народных обрядов, поверий, быличек, сказок, загадок, заговоров, декоративно-прикладного искусства и др.

Дерево и конь в погребальном обряде. Дерево и конь когда-то могли являться взаимозаменяемыми в погребальном обряде. Достаточно сравнить архаический обычай хоронить умерших в деревянной колоде (впоследствии замененной деревянным гробом) с еще более архаическим обычаем хоронить умерших в шкуре либо в труп животного, в том числе и в шкуре либо в труп коня.

Традиция хоронить в дереве известна у различных народов с древнейших времен. У старообрядцев Забайкалья и до недавнего времени сохранялся обычай приготавливать для похорон колоду из дерева, которое для этого свалют, ошкурят, отпилят нужной длины. Когда умрет человек, деревянную колоду разрубает вдоль топором на две части, выдалбливают внутри нее углубление соответствующих размеров и кладут туда умершего. Затем обе половины колоды совмещают таким образом, чтобы ствол опять выглядел целостно [32, с. 11].

Старинный способ хоронить умершего в труп или в шкуре животного, существовавший во многих архаических культурах, по всей вероятности, бытовал и в древнеславянской традиции [17, с. 290]. В русских народных сказках порой встречается любопытный сюжет, который В. Я. Пропп трактовал как способ переправы на «тот свет» и видел в нем отражение древнего обычая хоронить умершего в труп животного: «...купец достал нож, убил ледащую клячу, выпотрошил, положил парня в лошадиное брюхо, <...> и зашил» [17, с. 288]. В западноукраинских «обмираниях», где «герой былички, вернувшийся с “того света”, оказывается не в гробу, а в трупе смердящего коня» [15, с. 590], видимо, тоже запечатлелся такой же способ захоронения. «Все эти материалы явно указывают на то, что источником мотива героя, залезающего в труп животного, или зашивающего себя в него, являются похоронные обряды» [17, с. 291].

Если сравнить способ захоронения в дереве со способом захоронения в труп коня, то можно заметить, что между ними существует определенное сходство. Здесь по всему видно, что и дерево, и конь выполняют одинаковую ритуальную роль, потому что с ними производятся практически одинаковые действия: срубание дерева = умерщвление коня; разрубание дерева = разрезание коня; выдалбливание дерева = потрошение трупа коня; положение умершего вовнутрь колоды = положение умершего вовнутрь трупа (или шкуры) животного; соединение краев разруба дерева = соединение краев разреза на трупе коня (для придания дереву или животному изначально целостного вида). Такая ритуальная эквивалентность коня дереву не случайна. Нет сомнения, что дерево и конь здесь семантически

тождественны друг другу, поскольку, как дерево здесь символизирует древо мировое, так же и конь здесь используется как космологическое животное. Процедура помещения трупа человека в «труп» дерева либо в труп животного с последующим обязательным приданием дереву или коню изначально целостного вида, по всей вероятности, выполнялась как ритуальное восстановление космологической целостности, нарушенной фактом смерти. Такое совпадение роли дерева и роли коня в погребальном обряде наглядно свидетельствует о ритуальной эквивалентности коня и дерева.

Дерево и конь в устном народном творчестве. Свидетельства архаических сопоставлений дерева и коня сохранились и в славянском фольклоре. Например, в сербском предании у человека, сорвавшего ветку с липы, тут же пал конь, но, как только человек вернул ветку на место, конь выздоровел [2, с. 113]. В некоторых славянских быличках «белые кони, подаренные человеку чертом, превращались в кривые березы» [5, с. 157], либо «верховая лошадь, на которой человек летал за ведьмой тайком на шабаш, <оказывалась> стволом дерева» [1, с. 62].

Иногда в русских народных сказках присутствует фантастический мотив, где из крови умерщвленного коня вырастает дерево. Например, в архангельской сказке лошадь говорит девице: «Сейчас меня будут колоть, ты подвернись, и крови в ступень начиди; <...> ямочку вырой, кровь вылей и землей зарой; через ночь вырастет дерево <...> большое; на древе яблоки будут», что так и случилось [20, с. 156]. В связи с этим сказочным мотивом превращения коня (его крови как части, заменяющей целое) в яблоню с яблоками становится более понятным народное название конской масти «конь в яблоках», которое употребляется в тех случаях, когда речь идет о «кругловатых пятнах той же масти, но темнее. Молодая лошадь (серая) в яблоках» [6, т. 4, с. 671].

Связь дерева с образом коня прослеживается и в смоленской быличке, повествующей о том, как некоему Прокопу, начавшему рубить «аграменную сасну, што ища дяды яго садили», но прилегшему отдохнуть, приснился предупредительный сон: «Уво сне налятел на яго конь и чуть было ня ссек копытами», после чего мужик вскоре заболел и умер [24, с. 97]. В этом случае показательно, что именно конь приснился человеку как предостережение: «нильзя рубить падыялибныга древа». Как видим, и в этом эпизоде тоже просматривается явная связь коня с деревом.

Принимая во внимание то, что в древности копыта коня космологически соотносились с землей как нижним ярусом мироздания (символизовавшим нижний мир, преисподнюю)⁴, становится понятным, почему такой сон, где приснившийся Прокопу конь «чуть было ня ссек» его копытами, мог являться предупреждением о смерти. Поскольку в архаическом сознании существовало космологическое «уравнение *дерево = лошадь = Вселенная*» [26, с. 221], в соответствии с этим, надо думать, имелся и образно-семантический ряд, символизирующий нижний ярус космологической схемы: *корни дерева — копыта коня — нижний мир*. Такая сопоставимость, основанная еще и на определенном визуальном сходстве, порой использо-

⁴ В трактате «Брихадараньяка-упанишада», где части коня отождествляются с различными элементами космоса, в частности, говорится: «земля — копыта» коня [7, с. 139].

валась при изготовлении деревянной игрушечной фигурки коня из небольшого комля дерева, где естественные отростки корней после их соответствующей обработки становились лошадиными ногами.

«*Дерево-конь*» в декоративно-прикладном искусстве. Но «иногда именно середина дерева, связанная с копытными, выступает как замена всего дерева» [26, с. 288], а поэтому один лишь его ствол (или часть ствола) мог также соотноситься с конем. И поскольку, согласно архаическим представлениям, «душа дерева продолжает жить в бревне постройки и в любой вещи», выполненной из этого дерева [29, с. 12], то такая вещь могла надеяться образно-семантическими признаками, изначально присущими этому дереву, или его стволу. Иными словами, согласно с представлениями такого рода, *дерево-конь* после своей «смерти» продолжает «жить» в прежнем качестве в той вещи, которую из него сделали⁵.

Наиболее наглядным примером отождествления образа коня и дерева в декоративно-прикладном искусстве является довольно распространенная традиция размещать на крышах северорусских изб охлупень с изображением коня, выполнявшимся из комля дерева, — так называемый *конек*. Для этого у дерева, выкопанного с корнем, отсекали все ветки и все лишние корневые отростки, оставляя лишь один, который вместе со стволом «составляет основу наиболее распространенного пластического мотива: плавно очерченный крюк, округло вырастающий из прямого ствола и постепенно утончающийся к концу» [29, с. 46]. Из него вырезалось изображение головы, шеи и груди коня, увенчивающее щипец крыши. Ствол дерева, из которого изготавливался такой охлупень, в своем горизонтальном положении как бы воспроизводил «тело», «спину» коня, а его верхушка, выступающая над задним щипцом избы, — его «хвост» (рис. 2). Если такой конек сравнить с изображением коня на вышивках, то можно отметить определенное сходство. На вышивке тело коня тоже является как бы стволом горизонтально расположенного дерева, конский хвост — его верхушкой (правда, здесь «хвост-верхушка» показан с веточками), а передняя часть изображения животного (голова, шея и грудь) моделируется так же, как и изображение конька на охлупне, т. е. имеет большое сходство с корневым отростком (см. рис. 1).

Предметы домашнего обихода, которые выполнялись из дерева, отождествляемого с конем, тоже могли соотноситься с образом коня. Возможно, поэтому им порой придавались «конские» формы (например, ковшам, солоницам, швейкам и др.). Об этом, в частности, свидетельствуют резные деревянные ковши, ручки которых выполнялись в форме головы коня. Показательно, что деревянный ковш (иногда с двумя ручками) в русских народных говорах имеет названия *кóнюк* [23, т. 14, с. 276], или *конюшóк* [23, т. 14, с. 279], а деревянная кружка с ручкой и крышкой — *кóнявка*, *кóнявочка* [23, т. 14, с. 279].

Подобные деревянные ковши археологи порой находят на месте древних братчинных пиров, сопровождавшихся жертвоприношениями, а порой — и под срубами некогда строившихся домов, под которыми обыч-

⁵ Как и образ птицы, отождествляемой с деревом, который тоже являлся образной основой многих деревянных вещей [22].

но размещали останки домостроительной жертвы [21]. Это говорит о том, что изначально такая посуда была ритуальной, и, возможно, такие ковши, наполняемые сначала мясом или кровью жертвы (впоследствии — вином или другим хмельным напитком, заменившим эту кровь [27, с. 82]), могли дублировать настоящую жертву (в данном случае — жертвенного коня). На основании этого можно сделать вывод, что ковши, выполненные из дерева-коня, которые использовались как ритуальные, могли в известной степени символизировать жертву-коня, а потому им нередко придавались «конские» формы.

Образ «дерево-конь» в бытовых предметах. Порой бывало так, что бытовые предметы, выполненные из дерева, которые, казалось бы, не имели внешнего сходства с конем, однако, несмотря на это, все-таки могли представляться конем или лошадью. Например, в различных загадках с одинаковым ответом «сито»: «Сивая *кобыла* / По миру ходила; / К нам пришла, / По рукам пошла» [11, с. 46], либо «Сиво *кониво* / По полю ходило; / К воротам пришло, / По женам пошло» [11, с. 46], и в других многочисленных аналогичных вариантах [11, с. 46], сито неизменно представляется то кобылой, то жеребцом, то конивом. Здесь, несомненно, хотели «передать то, из чего сработано сито: срубили дерево в лесу, дома обделали, натянули внутрь конский волос» [19, с. 19]. Казалось бы, все эти «конские» образы сита навеяны лишь тем, что его решетчатая часть состоит из конского волоса. Однако дерево, которое использовали для изготовления такого сита, очевидно, здесь тоже стоит рассматривать как соотносящееся с образом жеребца или кобылы.

В ряде других загадок предметы, изготовленные из дерева, тоже представляются конем или лошадью. В загадке с ответом «пахт»⁶: «Выведу *коня* / Из задняго хлева, / Копыты белы / Да и подковы» [11, с. 65] деревянное приспособление, используемое при взбивании масла, показано в образе коня. А в загадке: «Сивые *кони* в голбце *скачут*», с ответом «крупы толкут» [19, с. 357], даже процесс толчения крупы в деревянной ступке деревянным пестом представляется конским скоком. Порой сама ступа, сделанная из выдолбленного ствола дерева, могла отождествляться с конем. Это отразилось в быличке, где повествуется о том, как один работник попал на сборище чародеек, а его хозяйка, увидев его там, «велела ему возвратиться назад, дав ему для этого белого коня. Когда же он возвратился домой, конь этот оказался <...> ступою» [31, с. 484].

Также и в загадке с ответом «лодка»: «Дорога ровна, / *Лошадь* деревянна, / Везет, не кормя, / Только *хвостик повиливат*» [11, с. 186], лодка представляется деревянной лошадью повиливающей веслом-хвостом, которая «везет» по дороге-реке. А в аналогичной белорусской загадке с тем же ответом говорится: «У мяне есьць *конь варанец*, / ня нада ні кнут, / ні дубуц⁷, / толькі аглобліны канец» — лодка представляется вороным конем, а весло,

⁶ *Пахта́лка, пахта́льница* — ручная маслобойка: «Деревянная кадушка <...> внутри деревянный поршень. В поршне насверлены круглые отверстия. В пахталницу наливают до половины неснятое молоко и начинают поднимать и опускать поршень» [23, т. 25, с. 295–296]».

⁷ *Дубуц* — прут [19, с. 225].

при помощи которого направляют ее движение «концом оглоблины» [19, с. 225]. В этих загадках лодка показана лошадью или конем не только потому, что она тоже является транспортным средством; происхождение такого фантастического образа лодки, фигурирующего в загадках, можно объяснить еще и тем, что долбленая лодка однодеревка изготавливалась из цельного ствола дерева. Поскольку в архаических представлениях существовала связь лодки с мировым деревом, следы которой обнаруживаются в древних текстах, а дерево ритуально отождествлялось с конским образом, то образ лодки также мог соотноситься с образом коня [13, с. 130]. Не случайно две лодки, соединенные вместе, на Вологодчине называются *коняги* [23, т. 14, с. 279]. Поэтому неудивительно, что и основные деревянные детали конструкции плавательных средств имеют названия *конь*⁸, *коня*⁹, *кобылка*¹⁰, *кобыльник*¹¹, а судовые снасти — *вожжи*¹².

В русской загадке с ответом «лошадь, оглобли, дуга»: «Брошу я *полено*, / Брошу я другое, / Третье-то кривое, / а *четверто живое*» [11, с. 115] — лошадь в упряжке предстает «живым» поленом. Соответственно, в белорусской загадке на ту же тему: «Адкачу *бярны*¹³, / адкачу другое, / *насярод живое*» с ответом «конь» [19, с. 217] — конь показан «живым» бревном, находящимся между оглоблями. В этих загадках оглобли тоже предстают как два «полена» или два «бревна», что вполне понятно, поскольку они действительно изготавливались из ствола дерева. Но любопытно другое: здесь их отличие от лошади-бревна состоит единственно в том, что они «неживые». Подобные представления о бревнах как о конях отразились и в загадке с ответом «бревна и мох»: «На поле на Романове / Стоят *кони* отображенные, / Пьют воду дождевую, / Едят траву болотную» [11, с. 3].

Сопоставление бревен с конями встречается также и в заговорах. Например, для того, чтобы купленная лошадь привыкла к новому месту, «ножиком берут по три стружечки с окладного, середового и верхнего бревна <и произносят заговор:> “Окладному, середовому и верховому бревну не бывать на старом кореню, так и моей лошадке не бывать у старого хозяина”» [9, с. 80]. Здесь определенно наблюдается не только сравнение лошади с бревнами, но и сопоставление необратимости их «судеб». Порой березовое «полено закапывали под порогом новой конюшни, чтобы велись кони», что, очевидно, тоже сложилось на основе все той же аналогии — *бревна-кони* [5, с. 157].

Показательно, что обрубок бревна либо толстое длинное бревно в Псковской губернии так и называли — *кобылка* [23, т. 14, с. 20]. Соответ-

⁸ *Конь* — продольный деревянный брус на речных судах, укрепленный на двух стойках: «*На конь (руль)!*» — команда к баркасу с буксирного парохода, <означающая:> руль поставить прямо, вдоль баркаса. || Бревно, <...> связывающее раму плота по ее длине. || Палуба барки. || Середина палубы судна, параллельная килю» [23, т. 14, с. 275].

⁹ *Коня* — деревянный брус на речном судне [23, т. 14, с. 279].

¹⁰ *Кобылка* — «шпангоут в лодке, выделяемый из корня дерева. || Маленький плот для переправы через речку одного-двух человек» [23, т. 14, с. 20].

¹¹ *Кобыльник* — шпангоуты на лодке-завозне [23, т. 14, с. 21].

¹² *Вожжи* — «судовая снасть, служащая для управления парусами на ходу судна. || Канаты, прикрепленные к верхней равине ладьи, посредством которых управляют парусом» [23, т. 5, с. 13].

¹³ *Бярны* — бревно [19, с. 217].

ственно «приспособление в виде длинного бревна на четырех ножках, на котором молотят снопы», порой именуется словом *кобы́ла* [23, т. 14, с. 17]. А козлы для пилки дров, имеющие такую же конструкцию, в различных народных говорах имеют названия: *кобы́ла*, *кобы́лина*, *кобы́лица*, *кобыли́ца*, *кобы́лка*, либо *кобы́льница* [23, т. 14, с. 17, 19, 19–20, 22]. Кроме того, что все эти приспособления состоят из бревна-*кобы́лки*, они и устанавливаются на четырех ножках, что еще более усиливает их сходство с лошадьёю.

Сходную с такой *кобылой* конструкцию — бревно (или доска, полученная из того же бревна) на четырех ножках — имеет скамейка, которая тоже обозначается словом *кобы́лка* [23, т. 14, с. 20]. Другие названия скамеек и разного рода лавок — *конек*, *кони́к*, *кони́к*, *кони́чек*, *кони́чек*, *кони́чка*, или *конишо́к* — так же показательны [23, т. 14, с. 251, 225, 257, 276, 279]. И хотя со временем такая крестьянская мебель утрачивает изначальное сходство с деревом-конем, однако ее «наиболее архаичный вариант — скамья, сделанная из тесаного древесного ствола с обрубленными сучьями-ножками», был визуально довольно близок к этому образу [28, с. 9] (рис. 3 [29, рис. 33]).

Детские деревянные санки, сделанные тоже в виде скамейки, (укрепленной на широкой доске, которая обливается водой и замораживается), на Вологодчине назывались *конек* [23, т. 14 с. 251]. Такие же санки-скамейка в других народных говорах известны как *кобы́ла*, *кобы́лина*, *кобыли́на*, или *кобы́лка* [23, т. 14, с. 17, 19, 20]. В загадке, где речь идет о деревянных салазках, они также представляются как «С горы — *конишки*, в гору — *деревашки*» [16, с. 457].

Семантическая сопоставимость дерева и коня и то обстоятельство, что на древесном стволе или на бревне можно сидеть, как на коне, отразились не только в вышеупомянутых мотивах славянских быличек, где верховая лошадь превращалась в ствол дерева. Это также послужило образной основой и целому ряду представлений о сидении или «скакать» как на коне, верхом на предмете, соотносящемся со стволом дерева, из которого он был выполнен.

Например, в загадке: «Сорок цыганят / на одной лошади сидят» с ответом «потолок» — матица в избе, выполненная из ствола дерева, показана лошадьёю, на которой «сидят верхом» опирающиеся на нее потолочные доски, или бревна [19, с. 313]. А в соответствующей загадке: «Семьдесят ребят / на одной *кобыле* палят» с ответом «матица и бревна», матица загадывается *кобылой*, на которой бревна потолка «скачут»¹⁴ верхом [19, с. 312]. Эти же представления отразились и в народных говорах, где потолочная балка называется *кобы́лина*, а слово *конечек* порой используется в значении «матица потолка» [23, т. 14, с. 19, 254].

Наглядными примером «езды» верхом на коне-дереве являются деревянные детские игрушки-лошадки, представляющие собой палку с отогнутым верхним концом (сделанную из ствола дерева с отходящим от него корневым отростком), оформленным в виде головы коня. «Сходство наверхняя палки у таких игрушек с головой коня иногда весьма отдаленное. Более десятка таких палок-лошадок, на которых скакали верхом, были найдены

¹⁴ *Палы́ть* — быстро ехать, скакать: «У, как палыет на лошаде!» [23, т. 25, с. 184].

в Новгороде, в слоях XI–XIII вв. Хорошо выполненная игрушка этого вида происходит из Старой Ладogi из горизонта XI в.» [18, с. 116], на ней даже имеются следы крепления игрушечной уздечки (рис. 4 [18, с. 326, табл. 80, 8]). Эти находки свидетельствуют о древности такой детской забавы.

Аналогичным способом когда-то изготавливалась и кочерга. Как известно, у кочерги более позднего происхождения лишь рукоятка выполняется из дерева. Но изначально это была полностью деревянная кочерга, сделанная из коры¹⁵, у которой отрубались все корневые отростки, кроме одного, торчащего перпендикулярно к стволу. Благодаря этому она имела народное название *кочерю́ка*, или просто *корень* [23, т. 14, с. 98, 324]. То есть ее изготавливали из дерева-коня примерно так же, как конек на крыше или как детскую игрушку «лошадка». Поэтому в загадках о кочерге: «Черный конь / Прыгат в огонь», «Полно поле рыжих лошадей; / Одна ворона придет / Всех выгонит» [11, с. 35], или в аналогичной загадке с ответом «кочирьга и горячая угальля»: «Гарбатыя кабыла / Золытым званила» кочерга предстает то в образе черного коня, то в образе вороной лошади, то горбатой кобылой [11, с. 35; 10, с. 87]. Видимо, по этой же причине во многих ритуалах кочерга действительно выступала в роли коня, «оседлать» которого следовало так, чтобы ее изогнутая часть (соотносимая с передней частью коня), находилась впереди скачущего, а конец ее рукоятки (соотносимый с хвостом коня), был позади, как при «езде» на детской «лошадке». На кочерге «скакали» во время святочных гаданий, на свадьбах, ряженные на масленице и во время других славянских праздников. Часто использовали «езду» верхом на кочерге в ритуалах, направленных на то, чтобы изгнать из хаты клопов, тараканов, блох, сверчков. С полей и огородов таким же образом изгоняли гадюк, кротов и птиц-вредителей; такое же ритуальное «скаканье» на кочерге проделывалось в процессе отпугивания болезней и демонических существ. [4, с. 636–637].

Ухват тоже часто использовался в ритуальных действиях, когда на нем «скакали» верхом, как на коне. Здесь у ухвата, как и у кочерги, деревянной частью является лишь рукоять (держак), а изначально он так же был полностью деревянным, выполненным из ствола дерева с развилкой, которую впоследствии заменила металлическая дужка. Поэтому он тоже часто, как и кочерга, загадывается конем, например, в загадке о горшке «Кто таков, / Как Егор Попов: / Сел на конь, / Да поехал в огонь», и в целом ряде других аналогичных вариантов [11, с. 43].

Порой в ритуалах такого же рода было принято ездить верхом, как на коне, не только на кочерге или на ухвате, но также и на метле, помеле, лопате, сковороднике, вилах или граблях — все эти предметы имеют длинную деревянную ручку, выполненную из нетолстого ствола дерева. Например, в свадебном обряде в Малороссии использовались «грабли или вилы, представляющие в данном случае лошадь, на которую <мать жениха> садится верхом. Дружок берет вилы за конец и обводит вокруг дежи, а боярин идет сзади с кнутом и подгоняет.<...> Объехавши третий раз, дружок подводит “лошадь” к ведру, из которого “молодой” зачерпывает кувшином воды и поит “лошадь” (льет воду на конец вил). <...> Затем мать оставляет граб-

¹⁵ *Кокóра* — «ствол дерева вместе с корнем» [23, т. 14, с. 93].

ли, которые бояре ломают и забрасывают» [25, с. 30–31]. Очевидно, в данном случае разламывание и разбрасывание вил или грабель, представляющих лошадь, заменяет более архаичный обряд жертвоприношения коня.

Деревянная хлебная лопата тоже когда-то использовалась соответствующим образом. В свадебной корильной песне поется: «Тысяцкий, тысяцкий — воевода! / Ты поедешь в орду воевати / *На добром коне, — на лопате*» [30, с. 758]. Архаический обряд «езды» верхом на лопате, как на коне, представленный здесь в насмешливой форме, свидетельствует о том, что некогда деревянная лопата тоже ритуально соотносилась с конем.

Известно, что в народных представлениях верхом, как на коне, могли скакать на вышперечисленных предметах также ведьмы, колдуны и другие представители нечистой силы. В архангельской сказке говорится: «Выехала младшая дочь <бабы-яги> на лопаты. <...> Выехала втора дочь на помели. <...> Выехала баба-яга сама на ухвате» [20, с. 513]. Все эти «конские» образы, которыми в славянской народной культуре наделяются выполненные из дерева вещи, казалось бы, с конями совершенно никак не связанные, строятся на архаических представлениях о дереве как о коне.

Ритуальное отождествление коня с деревом можно наблюдать и в бытовых традициях славян. В Вологодской губернии, когда приводят новокупленную лошадь домой, «чтобы она не тосковала о прежнем дворе, а держалась нового, то делают наговор на рябинку: “как эта рябинка о своем корме не тужит и не тоскует, так бы сивуха (или чернуха) о своей родине не тужила и не тосковала”» [12, с. 39]. Аналогия *дерево — конь* наблюдается и в русской народной пословице: «Не откормить *коня* сухопарого, не отрастить *дерева* суховерхого» [6, т. 1, с. 430]. Эти примеры тоже наглядно демонстрируют, что дерево и конь здесь семантически тождественны друг другу.

На основании приведенного и проанализированного материала становится понятным фантастический образ «дерево-конь», запечатленный в славянском народном искусстве (на вышивках и в резьбе по дереву). Становятся объяснимыми «конские» названия деревянных предметов, бытующие в русских народных говорах, и взаимозаменяемость образа коня и образа дерева, наблюдаемая в славянском фольклоре и традициях. Все это говорит о том, что в древнеславянском мировоззрении были допустимы отождествления образа коня и образа дерева.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Агапкина Т. А. Дерево // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 60–67.
- 2 Агапкина Т. А., Усачева В. В. Липа // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. С. 112–114.
- 3 Афанасьев А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян. М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. Т. 1. 768 с.
- 4 Белова О. В. Кочерга // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 635–637.

- 5 *Виноградова Л. Н., Усачева В. В.* Береза // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 156–160.
- 6 *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Русский язык, 1998. Т. 1–4.
- 7 Древнеиндийская философия (начальный период). М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1963. 272 с.
- 8 *Дьяконов И. М.* Введение // Мифологии древнего мира. М.: ГРВЛ Наука, 1977. С. 5–55.
- 9 *Журавлев А. Ф.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М.: Индрик, 1994. 256 с.
- 10 Загадки, записанные в Смоленском уезде членом сотрудником И.Р.Г.О. В. Н. Добровольским // Живая старина. СПб., 1905. Вып. I–II. С. 77–92.
- 11 Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач / сост. Д. Садовников. СПб.: Тип. Н. А. Лебедева, 1876. 333 с.
- 12 *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сб. сведений для изучения быта крестьянского населения России (Изв. Имп. Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 69: Труды этнографического отд. Кн. XI, вып. I.). М.: Дом Левенсона, 1890. Вып. 2. С. 1–231.
- 13 *Иванов Вяч. В.* Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных символов, образованных от ASVA — «конь» // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М.: ГРВЛ Наука, 1974. С. 75–138.
- 14 *Маслова Г. С.* Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М.: Наука, 1978. 206 с.
- 15 *Петрухин В. Я.* Конь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 590–594.
- 16 Пословицы. Поговорки. Загадки / сост. А. Н. Мартынова, В. В. Митрофанова. М.: Современник, 1986. 512 с.
- 17 *Пропп В. Я.* Морфология «волшебной» сказки. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 1998. 512 с.
- 18 *Розенфельдт Р. Л.* Игры детей // Древняя Русь. Быт и культура (Серия: Археология) / отв. ред. Б. А. Колчин, Т. И. Макарова. М.: Наука, 1997. С. 114–119.
- 19 *Рыбникова М. А.* Загадки. М.; Л.: Академия, 1932. 488 с.
- 20 Северные сказки (Архангельская и Олонецкая губернии). Сборник Н. Е. Ончукова / Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1908. Т. 33. 645 с.
- 21 *Седов В. В.* К вопросу о жертвоприношениях в древнем Новгороде // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1957. Вып. 68. С. 20–30.
- 22 *Синчук С. Д.* Образ «птица-дерево» в славянской народной культуре // Вестник славянских культур. 2015. № 4. С. 49–57.

- 23 Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (т. 1–23), Ф. П. Сороколетов (т. 24–46). М.; Л.; СПб.: Наука, 1965–2013. Т. 1–46.
- 24 Смоленский этнографический сборник. (Записки ИРГО по отделению этнографии, Т. XX) / сост. В. Н. Добровольский СПб.: Тип. Е. Евдокимова, 1891. Ч. 1. 716 с.
- 25 *Сумцов Н. Ф.* Хлеб в обрядах и песнях. Харьков: Тип. М. Зельберберга, 1885. 140 с.
- 26 *Топоров В. Н.* Мировое дерево. Универсальные знаковые комплексы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Т. 1. 448 с.
- 27 *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. Л.: Худож. лит., 1936. 454 с.
- 28 *Хорошев А. С.* Предметы жилого помещения // Древняя Русь. Быт и культура (Серия: Археология) / отв. ред. Б. А. Колчин, Т. И. Макарова. М.: Наука, 1997. С. 8–10.
- 29 *Чекалов А. К.* Народная деревянная скульптура Русского Севера. М.: Искусство, 1974. 191 с.
- 30 *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1900. Т. I. Вып. 2. 834 с.
- 31 *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб.: Тип. Императорской Академии Наук, 1902. Т. III. 535 с.
- 32 *Юмсунова Т. Б., Майоров А. П.* Обряжение и проводы покойников у семейских Забалыкаля // Живая старина, 2000. № 1. С. 10–11.

© 2017. Svetlana D. Sinchuk
Zheleznovodsk, Russia

THE IMAGE OF “TREE-HORSE” IN THE SLAVIC FOLK CULTURE

Abstract: On the material of Slavic folk culture the paper deals with the question of identification of the image of horse with the image of tree that once existed among the ancient Slavs. The analysis of such analogies, the traces of which are preserved in the riddles, fairy tales, true stories, rituals, language, is carried out taking into account the peculiarities of the pagan world. The reason for such an imagery and semantic connection between horse and tree is that “universal horse” and “tree world” once were equally cosmological symbols. Drawing on the presented and analyzed material the fantastic image of the “wood-horse,” captured in the Slavic arts and crafts (embroidery and woodcarving), becomes comprehensible — just as the “horse” names for wooden objects, existing in the Russian national dialects, and the interchangeability of the images of horse and tree, observed in the Slavic traditions and folklore. All of this attests to the fact that the identification of the image of horse with the image of tree in the ancient worldview was acceptable.

Information about the author: Svetlana D. Sinchuk, PhD in Pedagogy, Associate Professor, Stavropol State Pedagogical Institute, Svobody pr., 14, 357430 Zheleznovodsk, pos. Inozemtsevo, Russia. E-mail: svetlana.sinchuk@yandex.ru

Keywords: horse, tree, riddles, rituals, folk dialects, archaic thinking.

Received: August 17, 2016

Date of publication: March 15, 2017

REFERENCES

- 1 Agapkina T. A. Derevo [Tree]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999, vol. 2, pp. 60–67. (In Russian)
- 2 Agapkina T. A., Usacheva V. V. Lipa [Linden]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2004, vol. 3, pp. 112–114. (In Russian)
- 3 Afanas'ev A. N. *Mify, pover'ia i sueveria slavian* [Myths, superstitions and beliefs of the Slavs]. Moscow, Eksmo Publ.; St. Petersburg, Terra Fantastica Publ., 2002. Vol. 1. 768 p. (In Russian)
- 4 Belova O. V. Kocherga [Poker]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999, vol. 2, pp. 635–637. (In Russian)
- 5 Vinogradova L. N., Usacheva V. V. Bereza [Birch]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1995, vol. 1, pp. 156–160. (In Russian)
- 6 Dal' V. I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka* [Explanatory Dictionary of Russian language]. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1998, vol. 1–4. (In Russian)
- 7 *Drevneindiiskaia filosofia (nachal'nyi period)* [Ancient Indian philosophy (Early period)]. Moscow, Sotsial'no-ekonomicheskoi literatury Publ., 1963. 272 p. (In Russian)
- 8 D'iakonov I. M. Vvedenie [Introduction]. *Mifologii drevnego mira* [The mythology of the ancient world]. Moscow, GRVL Nauka Publ., 1977, pp. 5–55.
- 9 Zhuravlev A. F. *Domashnii skot v pover'iakh i magii vostochnykh slavian. Etnograficheskie i etnolingvisticheskie ocherki* [Livestock in the beliefs and magic of the Eastern Slavs. Ethnographic and ethnolinguistic essays]. Moscow, Indrik Publ., 1994. 256 p. (In Russian)
- 10 Zagadki, zapisannye v Smolenskom uezde chlenom sotrudnikom I.R.G.O. V. N. Dobrovolskim [The riddles recorded in the Smolensk district by the associate member of I.R.G.O. V. N. Dobrovolsky]. *Zhivaia starina* [Living antiquity]. St. Petersburg, 1905, issue I–II, pp. 77–92. (In Russian)
- 11 *Zagadki russkogo naroda. Sbornik zagadok, voprosov, pritch i zadach* [Riddles of the Russian people. Collection of riddles, questions, parables]

- and puzzles], compiler D. Sadovnikov. St. Petersburg, Tipografija N. A. Lebedeva Publ., 1876. 333 p. (In Russian)
- 12 Ivanitskii N. A. Materialy po etnografii Vologodskoi gubernii [Materials on the Ethnography of the Vologda province]. *Sb. svedenii dlia izucheniia byta krest'ianskogo naseleniia Rossii* [Collected findings for the study of the way of life of the peasant population of Russia] (Imp. Ob-va liubitelei estestvoznaniia, antropologii i etnografii. Vol. 69: Trudy etnograficheskogo otd. Book XI, issue I.) Moscow, Dom Levensona Publ., 1890, issue 2, pp. 1–231. (In Russian)
- 13 Ivanov Viach. V. Opyt istolkovaniia drevneindiiskikh ritual'nykh simvolov, obrazovannykh ot ASVA — «kon» [Experience of interpretation of ancient Indian ritual symbols basing on ASVA — “horse”]. *Problemy istorii iazykov i kul'tury narodov Indii* [Problems of the history of languages and culture of the Indian people]. Moscow, GRVL Nauka Publ., 1974, pp. 75–138. (In Russian)
- 14 Maslova G. S. *Ornament russkoi narodnoi vyshivki kak istoriko-etnograficheskii istochnik* [Ornamental pattern of Russian folk embroidery as a historical and ethnographic source]. Moscow, Nauka Publ., 1978. 206 p. (In Russian)
- 15 Petrukhin V. Ia. Kon' [Horse]. *Slavianskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999, vol. 2, pp. 590–594. (In Russian)
- 16 *Poslovitsy. Pogovorki. Zagadki* [Proverbs. Sayings. Riddles], ed.-compiler A. N. Martynova, V. V. Mitrofanova. Moscow, Sovremennik Publ., 1986. 512 p. (In Russian)
- 17 Propp V. Ia. *Morfologiia «volshebnoi'» skazki. Istoricheskie korni volshebnoi skazki* [Morphology of the “fairy” tales. The historical roots of the fairy tale]. Moscow, Labirint Publ., 1998. 512 p. (In Russian)
- 18 Rozenfel'dt R. L. Iгры detei [Kids games]. *Drevniaia Rus'. Byt i kul'tura (Seriia: Arkheologiia)* [Ancient Russia. Life and culture (series Archaeology)], chief ed. B. A. Kolchin, T. I. Makarova. Moscow, Nauka Publ., 1997, pp. 114–119. (In Russian)
- 19 Rybnikova M. A. *Zagadki* [Riddles]. Moscow, Leningrad, Akademija Publ., 1932. 488 p. (In Russian)
- 20 Severnye skazki (Arkhangel'skaia i Olonetskaia gubernii) Sbornik N. E. Onchukova [Northern tales (the Arkhangelsk and Olonets province) Collection N. E. Onchukov]. *Zapiski Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva po otdeleniiu etnografii* [Notes of the Imperial Russian geographical society of the Department of Ethnography]. St. Petersburg, 1908. Vol. 33. 645 p. (In Russian)
- 21 Sedov V. V. K voprosu o zhertvoprinosheniakh v drevnem Novgorode [To the question of sacrifices in ancient Novgorod]. *Kratkie soobshcheniia o dokladakh i polevykh issledovaniakh In-ta istorii material'noi kul'tury* [Brief presentations on reports and field studies of the Institute of history of material culture]. Moscow, Akademii nauk SSSR Publ., 1957, issue 68, pp. 20–30. (In Russian)

- 22 Sinchuk S. D. *Obraz «ptitsa-derevo» v slavianskoi narodnoi kul'ture* [The image of the “bird-tree” in the Slavic folk culture]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2015, no 4, pp. 49–57. (In Russian)
- 23 *Slovar' russkikh narodnykh govorov* [The Dictionary of Russian folk dialects], chief ed. F. P. Filin (vol. 1–23), F. P. Sorokoletov (vol. 24–46). Moscow; Leningrad; St. Petersburg, Nauka Publ., 1965–2013. Vol. 1–46. (In Russian)
- 24 *Smolenskii etnograficheskii sbornik* [Smolensk ethnographic collection] (Zapiski IRGO po otdeleniiu etnografii, Vol. XX), ed.-compiler V. N. Dobrovol'skii. [Notes of the Imperial Russian geographical society of the Department of Ethnography]. St. Petersburg, Tip. E. Evdokimova, 1891. Part 1. 716 p. (In Russian)
- 25 Sumtsov N. F. *Khleb v obriadakh i pesniakh* [Bread in rituals and songs]. Kharkov, Tip. M. Zel'berberga Publ., 1885. 140 p. (In Russian)
- 26 Toporov V. N. *Mirovoe derevo. Universal'nye znakovye komplekсы* [The world tree. Universal iconic complexes]. Moscow, Rukopisnye pamiatniki Drevnei Rusi Publ., 2010. Vol. 1. 448 p. (In Russian)
- 27 Freidenberg O. M. *Poetika siuzheta i zhanra* [Poetics of plot and genre]. Leningrad, Khudozhestvennaia literatura Publ., 1936. 454 p. (In Russian)
- 28 Khoroshev A. S. *Predmety zhilogo pomeshcheniia* [Items of the residential premises]. *Drevniaia Rus'. Byt i kul'tura (Serii: Arkheologiia)* [Ancient Russia. Life and culture (Series: The Archaeology)], chief ed. B. A. Kolchin, T. I. Makarova. Moscow, Nauka Publ., 1997, pp. 8–10. (In Russian)
- 29 Chekalov A. K. *Narodnaia dereviannaia skul'ptura Russkogo Severa* [Folk wooden sculpture of the Russian North]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1974. 191 p. (In Russian)
- 30 Shein P. V. *Velikorus v svoikh pesniakh, obriadakh, obychaiakh, verovaniikh, skazkakh, legendakh i t.p.* [The great Russian in his songs, rituals, customs, beliefs, tales, legends and the like]. St. Petersburg, Tipografija Imperatorskoi Akademii Nauk Publ., 1900. Vol. I, issue 2. 834 p. (In Russian)
- 31 Shein P. V. *Materialy dlia izucheniia byta i iazyka russkogo naseleniia Severo-Zapadnogo kraia* [Materials for the study of the language and the way of life of the Russian population in the Northwest Territory]. St. Petersburg, Tipografija Imperatorskoj Akademii Nauk Publ., 1902. Vol. III. 535 p. (In Russian)
- 32 Iumsunova T. B., Maiorov A. P. *Obriazhenie i provody pokoinikov u semeiskikh Zabalikal'ia* [Shrouding and seeing the dead of Semeiskie old believers in Transbaikalia]. *Zhivaia starina*, 2000, no 1, pp. 10–11. (In Russian)