

**АКАДЕМІЧНА ПОСТАНОВКА З ЖИВОПИСУ «ОДЯГНЕНА НАПІВФІГУРА З РУКАМИ». ПОРТРЕТ
НАВЧАЛЬНО-МЕТОДИЧНА РОЗРОБКА ДЛЯ СТУДЕНТІВ ВИЩИХ МИСТЕЦЬКИХ НАВЧАЛЬНИХ
ЗАКЛАДІВ УКРАЇНИ**

зобов'язує швидко відбирати найвиразніші, які здатні виявляти об'єм і пластику руху. Не пишть одяг сам по собі. Використовуйте його як засіб виявлення форми, що знаходиться під нею. Одяг не приховує форму, він виявляє її.

Етап V

При поглибленому опрацюванні форми зазвичай складається ситуація, коли одні фрагменти полотна потребують уточнення, інші, в силу своєї переконливості, можна не чіпати до завершення навчального етуду. В таких випадках студент змушений працювати по частинах. При цьому важливо не загубити контроль над всією напівфігурою, щоб, працюючи над частиною, продовжувати бачити ціле.

Можливі проблеми, пов'язані з втратою цілісності форм і співвідношень, стають матеріалом для узагальнення на завершальному етапі. Порівняльний аналіз, цілісне бачення допоможуть побачити причину та шляхи її усунення. Якщо робота над навчальною постановкою велась послідовно і методично правильно, то завершальний етап узагальнення – підпорядкування деталей цілому і збереження єдності кольору буде логічним завершенням всієї проробленої роботи.

Загальне не виключає присутності частковостей. Треба навчитися бачити їх, сприймаючи об'єкт в цілому, аналізувати розкості, закладені в натурі. У зримій інформації відбирати найхарактерніше і найістотніше, яке розкриває індивідуальні особливості об'єкта, роблячи його виразним і образним за звучанням.

В портреті важливий відбір. Ніщо не повинно відволікати увагу від головного – обличчя і кистей рук. З оточення залишити тільки те, що підкреслює та посилює образ. Все, що затуляє суттєве, узагальнити і видалити з полотна.

Джерела та література

1. Вибер Ж. Живопись и ее средства. – Москва. Издание Академии художеств СССР, 1961.
2. Унковский А.А. Живопись фигуры. – Москва. Просвещение, 1968.
3. Сиздаев П.К. Основы живописи. – Москва. Искусство, 1957.
4. Шегаль Б.М. Колорит в живописи. – Москва. Искусство, 1957.
5. Рушенбах Б.В. Пространственность в живописи. – Москва. Наука, 1980.
6. Иогансон Б.В. композиция и колорит. М., Творчество, 1960.
7. Ченини Ч. Книга об искусстве или трактат о живописи. – М. Изогиз, 1933.

Чернышева Е.В.

ТЮРКСКИЕ ТОТЕМЫ В СЛАВЯНСКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ

Схожесть и совпадение фольклорных сюжетов и образов основано на закономерностях развития народного искусства, в которых отчетливо проявляются многослойность и историзм. В частности, это характерно для эпоса.

Многообразие эпических жанров – от мифов и сказок до героических сказаний (дестанов, баитов и дум) – позволяет проследить, как с изменением социальной ситуации трансформируется сюжет, появляются новые образы. Путем различных замен и переосмыслений находит выражение новое идейное содержание.

В XIX веке Ф. И. Буслаев высказывал мысль о «слоевом» составе русского эпоса [2, с. 713]. В XX столетии А. Н. Веселовский отмечал, что мифы и сказки неизбежно осложняются в своем развитии эпизодами и символизмом, заимствованными из разных кругов представлений. Особая сложность изучения мифа (как и сказки) заключается в том, что они редко доходят до нас в своем «чистом» виде [4, с. 108]. Жизненные явления, считал исследователь, следует объяснять, прежде всего, временем и самой средой, в которой они проявляются [3, с. 10].

Историзм эпических жанров, в частности, волшебной сказки – тема фундаментального исследования В. Я. Проппа [15]. Сказка, считал ученый, сохранила следы исчезнувших форм социальной жизни. В монографии прослеживается динамика трансформации тех или иных сюжетов по мере развития социума: перехода от охоты к земледелию, от матриархата к патриархату и т.д. В исследовании волшебной сказки В. Я. Пропп обратился к ее истокам и вслед за Д. Фрезером [20] показал плодотворность изучения народных верований на интерэтническом уровне. Анализируя развитие народного искусства этносов, далеких друг от друга по происхождению, языку, географическому положению, ученый проиллюстрировал вывод о том, что сходство фольклорных произведений – частный случай исторической закономерности.

В. Г. Жирмунский, отметил, что эпические традиции Запада и Востока-ветви единого культурно-исторического процесса [10, с. 7], показал, что типологические аналогии позволяют выявить влияние и заимствования. Образы Лебединой Девы, богатырей-змеевичей в славянской мифологии ученый связывал с тюркским воздействием [8, с. 190]. О тесных славяно-тюркских контактах говорит упоминание Едигея (Эдиге) в русских летописях [10, с. 364].

Вопросы заимствования и трансформации образов, отражающие сложнейшее соотношение типологических и контактных фольклорных связей, освещались исследователями с разных сторон и не всегда последовательно. Так, спорными являются предположения В. П. Аникина о том, что переход от

почитания животного к высмеиванию обусловлен переходом от матриархата к патриархату [1, с. 65], а восприятие образа животного как аллегорического изображения человека, было присуще лишь позднему этапу развития эпоса и в известной степени явилось проявлением «деградации» [1, с. 67].

Задача предлагаемой статьи: определить закономерности появления в славянской волшебной сказке образов, связанных с тотемами тюркских племенных союзов, проследить динамику трансформации этих образов в контексте тюрко-славянских контактов эпохи средневековья.

Анализ взаимодействия народных культур должен вестись с учетом продолжительности славяно-тюркских контактов. Уже в XIX столетии исследователи отмечали: «Едва ли не половина страниц южно-русской истории наполнена теми или иными отношениями к народам турецкого племени – начиная от старинных хазар, печенегов, половцев, торков и т.д. до нынешних константинопольских турок. Наши предки в течение тысячелетия (если начинать только со времени появления у нас письменности), то воевали с народами турецкого племени, то дружили с ними: женились, перемешивались в колонизации, менялись в национальности и т.п. Культурно-бытовое взаимодействие между нашими народами должно быть немалое» [12, с. 209]. В эпоху средневековья славяне и тюрки переживали сходные этапы развития социальных институтов, сопровождающиеся столкновением двух норм – старой и новой, что находило отражение в фольклоре.

Воздействие геобиоценоза, в котором происходило развитие этноса, обусловленное процессом его адаптации [6, с. 843], играло значительную роль в формировании образов произведений народного искусства. Еще Ф. И. Буслаев отмечал, что основой любого эпоса является мифология природы [2, с. 713]. Л. Н. Гумилев писал, что каждому ландшафту присуща особая демонология, она может передаваться переселенцам от аборигенов [6, с. 381]. Проповедовать «свою» демонологию в других регионах практически невозможно. На среднерусской равнине говорят о Бабе-Яге и кикиморах, волшебный мир жителей Британских островов населяют эльфы и феи, на Аравийском полуострове «обитают» джинны и джиннии. Кочевник-бедуин не имеет понятия о Соловье-разбойнике, зато этот персонаж в точности напоминает Шурале казанских татар.

Нет сомнения, что в географической близости и одинаковых природных условиях восприятие животных, окружающих человека, могло быть сходным. На заре истории люди не только не противопоставляли себя миру природы, но и считали некоторых животных и птиц своими предками и защитниками. Тотемные покровители тюркских племенных союзов играли особую роль и у живущих по соседству славян. В частности, это касается волка и лебедя.

Древние тюрки относили себя к потомкам гуннского царевича и волчицы [7, с. 21]. Животное – предок тождественно духу-хранителю, в которого при желании превращались «посвященные», получая при этом волшебную силу. Посвященными становились, проходя испытание.

По мнению В. Я. Проппа, прошедшим через определенный обряд сообщалась история получения предками магической силы, обладателями которой они становились [16, с. 104]. Впоследствии, эти рассказы выходили за пределы круга «посвященных» и трансформировались в миф или волшебную сказку. Поверья о разнообразных превращениях находили отражение в письменных источниках. Сопоставим элементы тотемных верований у половцев и у славян.

Летопись 1097 г. сообщает о волховании хана Боняка перед битвой при Вягре: «... и яко бысть полунощи и встав Боняк и отъеха от рати и почав волчьски выти» [14, с. 245].

Князь Всеслав Полоцкий, по свидетельству автора «Слова о полку Игореве», имел волшебное свойство превращаться в волка и в этом качестве преодолевать огромные расстояния.

Оба правителя могли разговаривать с животными. Боняк и Всеслав Полоцкий отличались шелудивостью [14, с. 143]. Очевидно, шелудивость считалась признаком избранности, даром жреца и мага. Российский этнограф С. А. Токарев отмечал, что следы почитания волка сохранились у болгар и у гуцулов [19, с. 46]. У болгар в ноябре или феврале устанавливались особые «волчьи праздники», у гуцулов также ежегодно отмечается праздник в честь волков [21, с. 47]. Примечательно, что в обоих случаях формирование этнических традиций непосредственно связано с тюркскими племенными союзами.

Украинские поверья приписывают атаману Серко и казакам-характерникам особые отношения с волками.

Русская волшебная сказка повествует о дружбе с волком Ивана-Царевича с волком. Мы полагаем, что в данном случае образ волка-помощника означает следующее:

1. На первой ступени развития социума своеобразное единство животного и человека, способного в него превращаться, сменяется дружбой между человеком и животным. Дружба основана на взаимном доверии и помощи. О том, что волк имеет какое-либо отношение к предкам человека, в сказке ничего не говорится.

2. Проникновение в украинскую легенду и русскую волшебную сказку тотема тюркского племенного союза свидетельствует о теснейших контактах между этносами, а также о воздействии единого геобиоценоза.

3. В фольклорном искусстве старый образ, наполняется новым содержанием. Подобная образная семантика по своей сложности приближается к современному символизму. В качестве гипотезы выдвигается мнение о том, что политические союзы многих славянских князей с половецкими ханами, а иногда и побратимство, оставили память в народе. Символ этой памяти – дружба Ивана-Царевича с серым волком.

В процессе формирования новых тенденций в развитии фольклорного искусства сохраняются те элементы, которые в древности были связаны с сакральным и таинственным, в том числе с первобытным тотемизмом.

Лебедь-птица – тотем, имеющий прямое отношение к этнониму: куны (от «куун» – лебедь) – наименование половецкого племенного союза [11, с. 92].

Мифологическую основу первобытного зооантропоморфизма сохранила тюркская феодальная эпопея об Эдиге. В казахской версии Эдиге – сын Баба-Тукласа и Лебединой Девы [9, с. 213].

Повествование об Эдиге, по словам В. Г. Жирмунского, – своеобразный рекорд соответствия эпического предания историческим фактам [10, с. 24].

Могут ли такие далекие и, казалось бы, несопоставимые произведения народного искусства, как тюркское эпическое сказание эпохи распада Ногайской Орды и русская волшебная сказка, записанная А. С. Пушкиным, иметь один источник, восходящий к первобытному мифу? В данном случае совпадение представляет особый интерес: оно относится к числу явлений, в которых, по словам Б. Н. Путилова, «сходство, как бы сдвинуто» [17, с. 20].

Безусловное тюркское происхождение «Сказания об Эдиге» подтверждается его распространением у всех тюркских народов, к этногенезу которых имеют отношение половцы: у казахов, ногайцев, сибирских татар, горных алтайцев (телеутов). В. В. Радлов записал четыре варианта повествования в степном Крыму [10, с. 351]. М. А. Потанин сообщал, что татары Астраханской губернии считают своим первым правителем Эдиге.

Воздействие тюркской феодальной эпопеи на восточнославянскую волшебную сказку оказалось возможным не только в силу многочисленности и постоянного характера тюрко-славянских контактов, но и в силу особенностей самого произведения.

«Сказание об Эдиге» характеризуется многослойностью: начало характерно для волшебной сказки, хранящей следы мифа. Это предсказание о рождении богатыря, который погубит хана, появление Эдиге на свет от святого Баба-Тукласа и Лебединой Девы, приказ правителя-злодея зарезать всех новорожденных детей и спасение ребенка. Продолжение – повествование о борьбе возмужавшего богатыря против Тохтамыша, помощи ханши, побратимстве Джанбая, союзе с Темир-ханом и окончательной победе над обидчиком, после чего Эдиге превращается в правителя Крыма [21, с. 19 – 20].

Таким образом, продолжение типично для героического эпоса: ряд сюжетных коллизий соответствует реальным событиям. Тем не менее «Сказание...» в целом имеет много общего со сказкой, которая также хранит долю историзма. Композиционное единство сказочного повествования, как указывал В. Я. Пропп, «... кроется в истории реального прошлого», [15, с. 353]. Сказочными являются следующие черты:

- мотив чудесного рождения;
- гибель царя от руки новорожденного заранее известна;
- угроза жизни младенцу, исходящая от злодея;
- ребенок брошен в степи (а в сказке изгоняются неугодные по какой-либо причине дети [15, с. 46]);
- появление животного-помощника (мальчика в степи выкармливают дикие козы);
- Эдиге находит похищенную дочь Темир-хана и воцаряется, наследуя тестю.

Дальнейшее развитие сюжета и, переход в фольклор другого народа неизбежно влекут переосмысление, замену действующих лиц или изменение их роли. В русской сказке Лебедь-птица не мать, а невеста героя; источником зла служит не Хан-Тохтамыш, а тетки-разлучницы и акцент с политической борьбы переносится на восстановление справедливости, доброго имени царицы, матери героя. Однако в обработанной Пушкиным «Сказке о царе Салтане» можно обнаружить титулы и имена половецких правителей.

В латино-персидско-половецком словаре «Codex Cumanicus» титул «солтан» (лат. – «гех») следует за «imperator» («шах» по-персидски, «хан» на языке половцев). Вероятно «солтаны» были главами отдельных орд [13, с. 131]. От «солтанов» отделяли «бегов» («rincin» по-латыни) – глав крупных кошей и «беев» (самый низший аристократический чин, переводимый на латынь словом «барон»). В русских летописях встречаются и собственные имена половецких аристократов, среди которых Салтан. Солтаном звали венгерского короля, который в первой половине X века поселил на северо-западном пограничье своего королевства печенегов, женив на знатной печенежке своего сына [13, с. 71].

На связь славянской сказки с половецким сказанием указывает и имя царевича – Гвидон (искаженное славянами Эдиге). Следует отметить, что носители русской народной культуры не воспринимали тюркские заимствования как нечто чуждое. Ерусланы Лазаревичи, Бухтаны Одхимантьевичи в сказочном и былинном эпосе были близки и понятны. Множество фольклорных источников хранило память о союзниках – половцах, Касимовском царстве и тюркских родовых объединениях, переселившихся на Русь.

Знаменательно, что «Сказка о царе Салтане» дошла до читателя в литературной обработке великого поэта. Пушкин смог объединить две тенденции изображения Востока: народную и элитарную. «Сказка о царе Салтане» неумовимо хранит отпечаток русского ориентализма. Вместе с тем автор, перевоплощаясь в народного рассказчика, воспроизводит подлинную атмосферу русской старины. Как нечто естественное произносятся тюркские имена. На первый план повествования выходит Царевна-Лебедь.

Следует отметить, что произведение не только отражает воздействие «Эпоса об Эдиге», но и сохраняет элементы, связанные с закономерностями возникновения и развития волшебной сказки. Сказочный жанр, как отмечал В. Я. Пропп, иногда более архаичен, чем миф [15, с. 263]; закономерно, что сказочное повествование более архаично, чем произведение героического эпоса.

В рассматриваемом произведении наблюдаются такие особенности:

1. Рождение героя предопределено будущей царицей, которая точно знает, что у нее родится богатырь.

2. Бочка, плывущая по воде, наделяет Гвидона волшебной силой. Такого рода древние поверья есть у множества народов; сюда же восходят библейские предания о Ноевом ковчеге и плывущей корзине Моисея. Саргон, царь древнего Аккада, в автобиографии (2600 г. до н.э.), восхваляя свое величие, утверждал, что мать его посадила «... в ящичек из тростника, закрыла дверцы земляной смолой и предала реке» [15, с. 243]. Это обосновывало право Саргона на царствование.

3. Мотив сестер-разлучниц характерен для сказочного фольклора многих народов.

4. Вода, море – это вход в иное царство, где «град на острове стоит». Как и полагается в «тридесатом царстве»:

«Все в том городе богаты,
Изоб нет – везде палаты» [20, с. 321].

5. Наделенный волшебной силой богатырь, сразу совершает подвиг, убивая чародея в образе коршуна. Испытание магических способностей проходит Царевна-Лебедь.

Дальнейшее развитие сюжета, сохраняя композицию сказки, вбирает в себя новые элементы из окружающей действительности. Тотем (птица-помощник Лебедь) в мифах тюркских народов был способна принимать образ прекрасной девы. В сказке Лебедь – это добрая волшебница, помощь которой возвеличивает князя и приводит к благополучной развязке.

Таким образом, на первом уровне в повествовании можно увидеть трансформацию «животного-помощника» в «Царь-Деву», обладающую магическими способностями.

На втором уровне, уровне иносказания, приближающегося к современному символизму, сказка несет информацию о явлениях политической жизни Восточной Европы эпохи средневековья.

Сказка, как отмечал В. Я. Пропп, «... вырастает из социальной жизни и ее институтов» [16, с. 243]. С 1098 г., когда Владимир Мономах, Олег и Давид Святославичи женили своих сыновей на дочерях половецких ханов, династические браки становятся достаточно частым явлением. Мы полагаем, что Царевна-Лебедь – символ половецкой невесты, брак с которой зачастую приводил к окончательному «воцарению» в княжестве и победе над политическими противниками. Узы родства были священны для половцев. Побратимство, благодарность за спасенную жизнь также заставляли помогать славянам.

... отплачу тебе добром,

Сослужу тебе потом...

... Век тебя я не забуду, – говорит Лебедь, и Гвидон просыпается правителем княжества [18].

Волшебные подарки Царь-Девы также символичны. Проверка магических способностей показывает умение проникнуть в волшебный мир, где многое связано с золотом:

... белочка при всех

Золотой грызет орех,

Изумрудец вынимает.

[18, с. 322].

Этот подарок дает князю не только почет, но и богатство. Магия царевны – могущественная и добрая. Симпатичный зверек

... с присвисточкой поет

При честном при всем народе:

Во саду ли, в огороде.

[18, с. 322].

В мир чародейства и волшебства попадает обыкновенная человеческая музыка.

Происхождение второго дара – «тридцати трех богатырей» во главе с «дядькой Черномором» генетически восходит к лесному братству [16, с. 113]. Однако в этой сказке богатыри – родственники девицы:

Эти витязи морские

Мне ведь братья все родные.

[18, с. 326].

Богатыри выходят «... из вод морских», говоря:

«Лебедь нас к тебе послала

И наказом наказала

Славный город твой хранить...»

[18, с. 322].

Примечательно, что для произведений художественной литературы, повествующих о бескрайних степных просторах, характерна образная семантика, связанная с морем, волнами, океаном. Например:

«Степь чем далее, тем становилась прекраснее. Тогда весь юг, все то пространство, которое составляет нынешнюю Новороссию, до самого Черного моря, было зеленым, девственною пустынею. Никогда плуг не проходил по неизменным волнам диких растений. Вся поверхность представлялась зелено-золотым океаном, по которому брызнули миллионы разных цветов. Сквозь тонкие, высокие стебли травы сквозили голубые, синие и лиловые волоски <...>. Из травы поднималась мерными взмахами чайка и роскошно купалась в синих волнах воздуха» [5, с. 64 – 65].

В кульминации сказки Лебедь раскрывает свою сущность. У прекрасной невесты князя
 ... Месяц под косою блестит,
 А во лбу звезда горит.
 [18, с. 332].

Символика, присущая мусульманскому Востоку, стихийно отражала ментальные установки славян, не отделявших мир соседей-кочевников от мира ислама.

Кроме того, украшения сказочной царевны, на наш взгляд, могли быть связаны с воспоминанием о характерных для полочанок головных уборах. Основной частью последних были «рога», сделанные из серебряных выпуклых штампованных полуколоц, надетых на войлочные валики [13, с. 124]. Серьги могли показаться похожими на звезды – украшения были сделаны из серебра с дутыми биконическими или «рогатыми» (с шипами) подвесками.

Свадьба с царевной предшествует полному восстановлению справедливости после прибытия на остров царя Салтана.

Таким образом, в славянских фольклорных произведениях, в частности, в русской волшебной сказке, сохраняются образы волка и лебедя – тотемных предков тюркских племенных союзов. В ранних произведениях устного народного творчества они воплощают идею животного-помощника. В более поздний период тюркские тотемы начинают играть роль символов: дружба славянского богатыря с волком или женитьба на Царевне-Лебеди не только способствуют развитию сюжета волшебной сказки, но и являют инносказательное повествование о славяно-тюркских политических союзах.

Источники и литература

1. Аникин В. П. Русская народная сказка. – М.: Художественная литература, 1984. – 176 с.
2. Буслаев Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии // Русский вестник. – 1872. – октябрь. – С. 702 – 724.
3. Веселовский А. Н. Заметки и сомнения о сравнительном изучении средневекового эпоса // Собр. соч. А. Н. Веселовского. – М – Л: Изд-во АН СССР, 1938. – Т. 16. – С. 10-16.
4. Веселовский А. Н. Сравнительная мифология и ее метод // Собр. соч. А. Н. Веселовского. – М – Л: Изд-во АН СССР, 1938. – С. 102 – 124.
5. Гоголь Н. В. Тарас Бульба // Гоголь Н. В. Собрание художественных произведений в 5 тт. – М.: Изд-во АН СССР, 1960. – Т. 2. – С. 42 – 209.
6. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. – М.: Аст, 2005 – 840 с.
7. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: Товарищество «Клышников – Комаров и К^о», 1993. – 503 с.
8. Жирмунский В. М. Народный героический эпос. – М – Л: Гос. изд-во художественной литературы, 1962. – 435 с.
9. Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение. – Л: Наука, Ленинградское отделение, 1979. – 492 с.
10. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. – Л: Наука, Ленинградское отделение, 1974. – 725 с.
11. Изидинова С. Р. Половцы: мифы и исторические реалии. – Севастополь: Севастопольское отделение по возрождению крымскотатарской культуры, 1995. – 121 с.
12. Кузьмичевский П. Турецкие анекдоты в украинской народной словесности // Киевская старина. – 1886. – февраль. – С. 209 – 236.
13. Плетнева С. Л. Половцы. – М.: Наука, 1990. – 202 с.
14. Полное собрание российских летописей. – Т. 2. – М.: Изд-во вост. лит., 1962 – 938 с.
15. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1986. – 365 с.
16. Пропп В. Я. Русская сказка. – Л.: Наука, Изд-во Ленинградского университета, 1984. – 347 с.
17. Путилов Ф. Н. Методология сравнительного изучения фольклора. – Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1976. – 244 с.
18. Пушкин А. С. Сказка о царе Салтане // Пушкин А. С. Собр. соч. в 10 тт. – М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1960. – Т. 3 – С. 312 – 337.
19. Токарев С. А. Религиозные верования восточно-славянских народов XIX – начала XX века. – М – Л: Наука, 1957. – С. 264.
20. Фрезер Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1980. – 702 с.
21. Шефреддинов Я. Звучит хайтарма. – Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1979. – 231 с.