

© 1993 г., ЭО, № 4

В. Г. Балушок

ИНИЦИАЦИИ ДРЕВНИХ СЛАВЯН (попытка реконструкции)

Инициационные обряды — и первобытности, и позднейших эпох — давно уже являются объектом исследования этнографов. Формы этих обрядов и значение их отдельных компонентов изучались главным образом на примере внеевропейских культур. В меньшей степени в поле зрения ученых оказывались инициационные ритуалы европейских народов древности¹. Обращались исследователи, как отечественные так и зарубежные, и к древнеславянским инициациям², но проблема их реконструкции пока еще далека от решения.

В статье предпринята попытка реконструкции древнеславянских юношеских инициаций архаической эпохи³. Источниками при этом служат: 1) данные этнографии, в том числе о поздних инициациях у славянских народов, сохранившие реликты древних ритуалов, и 2) фольклорные материалы, в частности волшебные сказки, отразившие древние инициации (так называемые «инициационные» сказки)⁴, легенды, эпические произведения. Известно, что в древности инициации индоевропейских народов, в том числе и славян, включали ритуальное перерождение иницируемых в волков. Это нашло отражение в фольклоре, где оборотничество связано с древним мифом, из которого этот мотив перешел в легенды, былины и сказки «без существенных изменений»⁵. Так, в древнерусском эпосе, который представлен в «Слове о полку Игореве» и в былине о Волхе Всеславьевиче, присутствует древнеславянский миф об оборотне, сопряженный с культом волка и обрядами инициаций. Этот миф позднее был отнесен к конкретным историческим лицам, таким, как Всеслав Полоцкий на Руси и сербский князь Вук Гругрович⁶. В широко распространенных среди славянских народов легендах об оборотнях⁷ не только отражены инициационные ритуалы, но, как показывают исследования, содержатся и определенные сведения о них⁸. Привлекаются также сравнительные данные по инициационным обрядам других индоевропейских народов.

Всякая инициация, как известно, структурно делится на три фазы: 1) выделение индивида из коллектива; 2) пограничный период; 3) реинкорпорация в коллектив⁹. На первой фазе инициации юношей доставляли на место, где они должны были проходить посвятельные ритуалы. Это событие на материалах восточнославянских волшебных сказок подробно рассмотрел В. Я. Пропп¹⁰. Он определяет, что лагерь, где совершается посвящение, находится в лесу. Легенды об оборотнях тоже, как правило, местом, где живут превращенные в волков, называют лес, реже поле¹¹. Проведение инициации за пределами своей территории, особенно в лесу, является характерной чертой этого обряда у многих народов. Инициация, как известно, предполагает определенную мифологическую интерпретацию пространства, в частности, выход за пределы своей территории приравнивался к смерти, а нахождение в таком священном лесу воспринималось как пребывание на «том» свете¹². Отсюда большая роль, которая отводилась в восточнославянской инициации божествам потустороннего мира. Отражением одного из таких божеств в сказке является Яга. По мнению немецкой исследовательницы Р. Бекер, специально изучавшей данный вопрос, образ Яги восходит к

древнеславянской языческой богине Мокоши. Среди ее функций были определение судьбы человека и владычество над миром мертвых¹³. В реальной жизни молодых людей по прибытии в лагерь инициации встречали, по-видимому, жрицы этой богини. В большинстве «инициационных» сказок Яга (иногда ведьма) выступает одним из главных действующих лиц, проводящих инициацию. В легендах об оборотнях-вовкулаках превращение людей в волков очень часто, если не в большинстве случаев, осуществляют тоже женские персонажи — ведьма, колдунья и т. п.¹⁴. Это позволяет интерпретировать сказочную Ягу (ведьму) и как жрицу Мокоши в обряде инициации¹⁵. Но женщины-жрицы проводили только начальный этап инициации, в частности встречали иницируемых в лесу. В дальнейшем их роль переходит к жрецам-мужчинам, так же как и роль женской богини — к мужскому божеству (см. ниже).

В лесном лагере посвящаемые переживали ритуальную смерть. Это главная черта второй, так называемой лиминальной (от лат. *limen* — порог) фазы инициации¹⁶. Из материалов восточнославянских сказок видно, что имело место не просто символическое умерщвление иницируемого, но и проглатывание чудовищем¹⁷. Для лиминальной фазы были характерны также физические испытания посвящаемых — нанесение им болезненных ударов, ран, голодание, всяческое их унижение. Жалкое состояние иницируемых отражалось в их внешнем виде и одежде. Об этом свидетельствует анализ не только сказочного материала, но и позднейших этнографических данных. Так, во время инициаций в молодежных объединениях украинцев, поляков, чехов, словаков, существовавших вплоть до рубежа XIX—XX вв., молодых парней подвергали всяческому осмеянию и издевательствам. Их били, брили деревянной бритвой, причиняя боль, поднимали вверх за волосы, заставляли залезать на столб и кукарекать, «плавать» в пыли, бросали в воду, мазали сажей и нечистотами лицо, пришивали к одежде тряпки и т. п. Иницируемые не должны были смеяться, говорить, есть и пить¹⁸. Аналогичные обычаи бытовали в средние века среди городских ремесленников на Украине и в Польше, а также в объединениях нищих, у запорожских казаков¹⁹. Заметим, что в Древней Руси проходящих инициацию младших княжеских дружинников называли *кощеи*, что означало «пленники», «рабы»²⁰ и указывало на их приниженное состояние.

Во время инициаций в украинских *парубоцких громадах*, у ремесленников, среди нищих и особенно у казаков испытывались сила, ловкость и выносливость посвящаемых²¹. Несомненно, таким испытаниям физических качеств иницируемых придавалось большое значение в архаическую эпоху. Пребывание в лесном лагере обязательно включало также обучение иницируемых традициям, обрядам, мифам племени, различным магическим приемам влияния на окружающий мир, что нашло отражение в фольклорном материале²².

По-видимому, в это же время проводили обрядовую стрижку волос у посвящаемых, на что указывает материал «инициационных» сказок. Обряд *постригов* в поздний период зафиксирован у многих социальных групп славянских народов. Он проводился в разном возрасте: в 1 год, в 3—4 года, в 6—8 лет. В некоторых местностях Украины обрядовые постриги соединялись с ритуальной поркой мальчика. Причем били на меже в поле, что подчеркивало пограничность состояния проходящего обряд²³. Большинство исследователей считают ритуал постригов реликтом древних инициаций, который сдвинулся во времени на период детства²⁴.

Ритуальным перевозчиком иницируемого при его попадании в мифическое пространство лесного лагеря и символической смерти выступал конь. М. Элиаде отмечает, что конь в ходе инициации «осуществляет „прорыв уровня“, переход из этого мира в иные миры»²⁵. Об этой роли коня в древнеславянских инициациях мы можем судить не только по материалам «инициационных» сказок, где, как известно, он выступает чудесным помощником — перевозчиком сказочного героя. Реминисценции обрядового преодоления с помощью коня границы между «этим» и «тем» светом сохранились в инициациях многих социальных групп восточных

славян эпохи феодализма. Так, ритуал «посаждения на коня» юных княжичей известен в Древней Руси²⁶. У запорожских казаков посвящения новичков обязательно включали скачки на «диком лошаке»²⁷. Символическое посажение на коня иницируемого проводилось в украинских парубоцких громадах²⁸. В ходе испытаний, которым подвергали будущих мастеров украинские цеховые ремесленники, число ударов нагайкой соответствовало числу символических «коней», присуждаемых цехом²⁹. Как свидетельствует фольклорный материал, конь также играл важную роль в инициации древнерусских дружинников³⁰.

Умирая в своей старой ипостаси, испытываемый в ходе древнеславянской инициации «перерождался» в волка и становился членом мужского «волчьего» союза. Ритуальное перерождение иницируемых в волков (или псов) в древности было характерно для многих индоевропейских народов, в частности для балтов, германцев, кельтов, индоиранцев и др.³¹. Волку отводилось большое место в мифологии и культовой практике древних индоевропейцев и, позже, славян. Он почитался как тотемный предок и родоначальник племени. В древних мифах вождь племени выступает в образе волка или обладает способностью превращаться в волка³².

Далеким отголоском ритуального превращения иницируемых в волков являются легенды об оборотнях. Причем, судя по материалам этих легенд, в волков превращают, как правило, молодых парней брачного возраста, что соответствует возрасту иницируемых. И еще: парень, раз превращенный в вовкулаку и затем вновь ставший человеком, не может больше быть превращен в волка³³. Но не только фольклор донес до нас сведения об этом инициационном обряде. В поздних инициациях ряда славянских народов сохранился обычай называть посвящаемых «волками». Например, так именовали юношей, проходящих инициацию среди нищих и разбойников, а также в косарских общинах у поляков и других западных славян³⁴. На Украине в некоторых местностях «вовком» (волком) называли парня, принимаемого в парубоцкую громаду³⁵. Сюда же следует отнести и сравнение в «Слове о полку Игореве» дружинников князя Всеволода с волками в рассказе об их воспитании как воинов³⁶, проходившем в то время в форме инициации. В среднерусских диалектах шафер со стороны жениха назывался «волком»³⁷, что, как увидим ниже, также связано с рассматриваемым явлением, в частности с умыканием женщин членами «волчьих» союзов.

Как же проходил сам ритуал превращения иницируемого в волка? Можно предположить, что эта операция совершалась путем одевания волчьей шкуры, опоясывания и употребления опьяняющих веществ. В частности, так совершался в древности этот ритуал у родственных славянам народов³⁸. На это же указывают данные славянской этнографии и фольклора. В молодежных объединениях западных славян, например, известен обычай наряжать иницируемых волками. У поляков посвящаемый при этом должен был по-волчьи выть и кусаться, изображая волка³⁹. В украинских легендах вовкулаки — это всегда люди, одетые в волчьи шкуры, под которыми имеется даже одежда. Аналогичные сведения содержит также великорусский и белорусский фольклор. Само превращение юноши в оборотня зачастую происходит путем набрасывания на него волчьей шкуры. Нередко указывается, что при этом человека опоясывали особым поясом, на котором завязывали магические узлы⁴⁰. (Напомним в этой связи о так называемых «волчьих рубахах» и «волчьих поясах» у немцев.)⁴¹ И князю-оборотню Всеславу в детстве волхвы завязывали на голове «науз» (узел). Как известно, для первобытных людей характерны представления о том, что человек, надевающий шкуру животного, сам превращается в него⁴². Магическое значение пояса как замка, оберега, символа мужской силы и власти, а также узлов, завязываемых во время колдовских обрядов, общеизвестно⁴³.

Важным моментом инициации было вступление неопитов в контакт с духами предков⁴⁴. В нашем случае посвящаемые, видимо, вступали в контакт не только со своими предками-людьми, но и с духом тотемного предка — волка. Это достигалось путем потребления наркотических веществ, вызывавших безумие и

галлюцинации у иницируемых. Об использовании галлюциногенов в древнеславянских инициациях на материалах сказок делает вывод В. Я. Пропп⁴⁵. Магический напиток пьет и Илья Муромец при прохождении инициации⁴⁶. Р. Рейдли приводит описание колдовского обряда превращения человека в волка, существовавшего в древности на Руси, несомненно связанного с древнеславянской инициацией, который включал и потребление галлюциногена. Человек ночью рисовал круг и разжигал в середине огонь, на котором нагревал сосуд с наркотическим веществом, состоящим из растительных компонентов. Затем он наклонялся, дышал испарениями и произносил заклинание, в котором вызывал «духа серого волка» и просил сделать его обратнем «сильным и жестоким», наделить «скоростью лося», «когтями медведя», «умом лисицы», «силой быка», «глазами кошки», «плавучестью рыбы», «обонянием собаки» и «прожорливостью свиньи». После этого иницируемый трижды целовал землю, прыгал через огонь и вертелся с сосудом в руках, выкрикивая: «Сделай меня обратнем, чтобы я ел мужчину, женщину, ребенка. Я желаю крови, человеческой крови, дай мне ее в эту же ночь. Великий дух волка, дай это мне. Я твой и сердцем, и телом, и душой»⁴⁷. (Ср. приводимый И. П. Сахаровым заговор обратня, в котором человек говорит о себе как о «волке мохнатом», у которого «на зубах... весь скот рогатый». Он просит у месяца: «Расплавь пули, притупи ножи, измочаль дубины, напусти страх на зверя, человека и гады, чтобы они серого волка не брали и теплой бы с него шкуры не драли») ⁴⁸.

Когда галлюциноген начинал действовать, иницируемому являлось видение духа волка-предка. В древнем колдовском обряде он выглядел как высокое существо с большими человеческими конечностями, заканчивающимися лапами волка, с волчьими головой, ртом и ушами, но с человеческими носом и глазами⁴⁹.

В легендах об обратнях обращает на себя внимание время превращения человека в волка. В большинстве случаев оно «привязано» к той или иной сакрально отмеченной временной точке — Пасхе или другому церковному празднику, времени церковной службы, утру, весне⁵⁰. Возможно, это свидетельствует о приуроченности древних инициаций к определенным празднично-обрядовым событиям годового цикла. Это отмечает и Т. А. Колева, предположив, что инициации у древних славян «привязывались» к новогодним праздникам или к весне⁵¹. Как известно, весна в древнеславянской традиции — время наступления Нового года. По-видимому, древние инициации были приурочены к началу Нового года, поскольку именно новогодние обряды выступают в годовом цикле как «космические инициации»⁵².

Пройдя ритуал перерождения в волка, юноши становились членами мужского «волчьего» союза. Но на этом инициация не заканчивалась, а начинался второй ее этап. Проведение инициации в несколько этапов характерно для многих народов. У древних славян она также, видимо, проходила в два этапа. Об этом свидетельствует не только двуэтапность древних инициаций у родственных славянам индоевропейских народов⁵³, но и позднейший этнографический материал. Так, у восточных славян эпохи феодализма прослеживается четкое деление молодежи на два возрастных слоя — подростковый и юношеский. Такое деление, по мнению исследователей, восходит к древнеславянской эпохе⁵⁴. У украинцев и западных славян юноши объединялись в особые союзы (*парубоцькие громады*), восходящие к древним мужским союзам. Членство в таких объединениях оформлялось особыми инициациями, в структуре которых тоже прослеживаются два этапа⁵⁵. Деление на два возрастных слоя и двуэтапность инициаций были характерны для городских ремесленников (этапы ученичества и подмастерничества)⁵⁶, а также древнерусских дружинников (деление младшей дружины на две части по возрастному принципу)⁵⁷.

Юноши, прошедшие посвящение в члены «волчьих» союзов, становились молодыми воинами-«волками». Они должны были некоторое время жить вдали от поселений «волчьей жизнью», т. е. воюя и грабя. Это была как бы вторая лиминальная фаза, наступавшая после ритуального перерождения юноши в волка

и посвящения его в члены союза⁵⁸. Такие союзы молодых воинов и их «волчьи» занятия хорошо изучены для германской, индоиранской, греческой, латинской, скифской, а также балтской традиций⁵⁹. В былинной дружине богатыря-оборотня Волха Всеславьевича видны характерные черты «волчьего» союза молодых воинов. Это и возраст ее членов — «по пятнадцати лет», и обучение их «ко премудростям», и особенно их военные и разбойничьи занятия. (Ср.: « — Гой еси вы, дружина хоробрая! / Ходите по царству Индейскому, / Рубите старова, малова, / Не оставьте в царстве на семена, / ... А и ходят ево дружина по царству Индейскому, / А и рубят старова, малова») ⁶⁰. Характерно, что при завоевании царства Индейского Волх Всеславьевич и его дружина используют свою способность к оборотничеству. В легендах об оборотнях также одним из главных моментов является разбой людей-волков. Они нападают на домашний скот, причем не только в поле, но и в деревне. Говорится в легендах и о нападении оборотней на людей ⁶¹. Ясно выступает «волчье», разбойничье поведение и в приведенных выше текстах заговоров, произносимых при превращении человека в волка. Средневековый хронист Олаус Магнус в своей «Истории готов, шведов и вандалов» рассказывает о том, как уже в период средневековья члены балтских «волчьих» союзов, находясь в состоянии наркотического опьянения, занимались разбоем, нападали на поселения, грабили и убивали людей ⁶².

Реминисценция «волчьего» поведения юношеских инициационных союзов архаической эпохи прослеживается в поведении членов парубочьих громад украинцев и западных славян, а также средневековых ремесленных подмастерьев. Члены таких молодежных союзов совершали своего рода ритуальные набеги на деревни и дворы отдельных хозяев, балансировавшие подчас на грани настоящего разбоя. В ходе таких «проказ» и «развлечений» парни воровали продукты и животных для общих «складок», разбирали заборы на дрова, уносили солому для устройства ночевки. У хозяев, чем-то им не понравившихся или не пускающих девушек на улицу, ломали и разбирали хозяйственные постройки, снимали ворота, раскрывали избы, вытаскивали на крышу телеги и лошадей, опустошали огороды и т. п. ⁶³ О ремесленных подмастерьях, объединенных в *госпóды*, средневековые документы сообщают, что они во время подмастернических странствий «пьянствуют», «делают бунты», «берутся за сабли», «забавляются гулянками» и пр. ⁶⁴

Во многих легендах об оборотнях бросается в глаза сопряженность превращения юноши в волка со вступлением в брак и началом брачной жизни. Часто рассказывается о превращении в волков целого свадебного поезда ⁶⁵. В «инициационных» сказках, как правило, события, повествующие об инициации героя, предшествуют его женитьбе ⁶⁶. Исследователи отмечают, что «имеется прямая связь в славянской и балтской традициях между свадебным ритуалом и ликантропией» ⁶⁷. Такая связь объясняется, по нашему мнению, тем, что члены мужских «волчьих» союзов умыкали девушек, которые жили с ними в мужских домах и с которыми они позже вступали в брак. Умыкание девушек членами юношеских «братств» и проживание их в мужских домах сохранялось у некоторых народов Индии до недавнего времени ⁶⁸. Определенные пережитки добрачной свободы молодежи, сопряженные с существованием *парубочьих* и *дівочьих громад* (совместная ночевка в общем помещении и пр.), у украинцев, а также у южных славян свидетельствуют о существовании данного обычая у наших предков в далеком прошлом ⁶⁹. Брак умыканием вообще был одной из самых распространенных форм брака у древних индоевропейцев. Причем эта форма брака, как показывают исследования лингвистов, связывалась с «людьми-волками». В частности, существовала формула «быть волком», что означало «особый юридический статус при брачном обряде похищения женщины» ⁷⁰. «Повесть Временных лет» свидетельствует о распространении этого обычая и у древних славян ⁷¹. Типичную картину захвата женщин членами «волчьего» союза мы видим в былинке о Волхе Всеславьевиче. Здесь дружинники Волха, рубя «старова, малова, / А и только оставляют по выбору / Душечки красны девицы». «А и те ево дружина хоробрая / И

на тех девицах переженился»⁷². На бытование в прошлом умыкания женщин членами «волчьих» союзов указывает уже упоминавшееся название шафера со стороны жениха «волком», сохранившееся в среднерусских говорах. Об этом же свидетельствует и украинское поверье, согласно которому боярин со стороны жениха часто является вовкулакой, а также то, что особая угроза жениху превратиться в волка существует, когда невесту берут из другой деревни⁷³. (Ср. заговор примака из Прионежья: «Я иду, зверь лапист и горд, горластый, волк зубастый; я есть волк, а вы есть овцы мои»)⁷⁴.

Вопрос о божестве-покровителе инициаций и «волчьих» союзов весьма сложен. В качестве такового у древних индоевропейцев выступал бог-воитель. Но у разных народов были разные божества-покровители. У индоиранцев, например, это был громовержец, у германцев — бог загробного мира Водан (Один). Р. Рейдли, специально изучавший вопрос о покровителе инициаций у балто-славян, считает, что это мог быть и Перун/Перкунас, и Велес/Велняс⁷⁵. Действительно, если рассматривать фольклорный материал, в том числе легенды об оборотнях, то в большинстве случаев в качестве хозяина волков, «волчьего бога» выступает св. Юрий (Георгий), заменивший, как известно, древнего громовержца Перуна. Кстати, св. Георгий являлся покровителем инициационных союзов у осетин⁷⁶. Но, во-первых, св. Юрий заменил после христианизации не только Перуна, а в какой-то мере и Велеса⁷⁷, и во-вторых, покровителем волков, в частности, в ряде регионов Украины, считался св. Николай, ассимилировавший и заменивший (наряду с Власием) Велеса⁷⁸ (заметим, что по одному украинскому поверью, вовкулакой человек становится в день св. Юрия, а в человека опять превращается на Николу зимнего)⁷⁹. Р. Рейдли также больше склоняется к мысли, что покровителем древнеславянских инициаций выступал Велес⁸⁰. Поскольку для инициаций была характерна ритуальная смерть посвящаемых и пребывание в потустороннем мире с последующим превращением их в волков (хтонических животных), можно предположить, что роль покровителя выполнял Велес. Как известно, именно с ним связывается способность к оборотничеству, он выступает божеством потустороннего мира⁸¹. В то же время и роль громовержца Перуна в ходе мужских инициаций древних славян вполне очевидна. В частности, в ходе инициаций, как свидетельствует анализ сказок, реализовывался так называемый «основной» миф о поединке громовержца (Перун) и его змеевидного врага (Велес)⁸². Былинный Волх также реализует тему и Змея-Велеса, и его противника Громовержца⁸³. На это же указывает и образ «волчьего бога» св. Юрия — Перуна. Можно предположить, что Велес выступал покровителем на первом этапе инициации, во время которого происходило ритуальное перерождение иницируемых в волков. Возможно, совершалось символическое проглатывание их Змеем — Велесом, о чем свидетельствует материал «инициационных» сказок (см. выше). Проводили инициацию жрецы культа Велеса, принимавшие эстафету от жриц Мокоши, встречавших иницируемых в лесу. Велес вообще является «жреческим» богом, носителем жреческих функций и достоинств⁸⁴. Роль жрецов в обряде инициации в какой-то мере видна из фольклорных образов врожденных оборотней, которые могут не только сами превращаться в волков, но и превращать других⁸⁵. Свойства таких жрецов присущи образам Волха Всеславьевича, Вольги и Всеслава Полоцкого. Вместе с тем можно допустить, что покровителем «волчьих» союзов, объединявших молодых воинов, главным занятием которых была война, выступал уже бог-воитель Перун.

После того как в многочисленных боях и разбойничьих походах члены «волчьих» союзов доказывали свою силу и мужество, они, по-видимому, проходили заключительные обряды инициации — возвращение в свою общину и посвящение в полноправные ее члены. Ритуалы реинкорпорации юношей-«волков» в общество осмысливались как их новое рождение уже в качестве людей. Это выражалось в смене имени, одежды, в ритуальной стрижке, т. е. в формах реального изменения облика, что является общей закономерностью всех переходных обрядов⁸⁶. Этнографические материалы свидетельствуют об этом достаточно убедительно. Так, смена имени в ходе инициации характерна не только для

первобытных народов, но и для славян и их соседей в историческое время. В частности, украинские, чешские, польские, а также западноевропейские цеховые ремесленники в период средневековья проходили особый обряд *переименования*, имитировавший церковное крещение новорожденного⁸⁷. Обряд переименования совершался и у древнерусских дружинников, и у запорожских казаков⁸⁸. В посвящении юношей в косарских общинах поляков принимал участие и «крестивший» иницируемого «ксендз»⁸⁹. «Крещение» парубков и молодых косцов было распространено у словаков⁹⁰. О новом рождении иницируемого свидетельствовало и надевание им новой рубахи (у поляков) и вообще новой одежды, соответствовавшей новому статусу посвящаемого в молодежных объединениях украинцев, болгар, словаков, поляков⁹¹. Пережиточные явления древних инициаций, сохранившиеся среди русских, тоже включали надевание новой одежды⁹².

Тексты легенд содержат указания именно на перерождение оборотней в людей. Так, часто орудиями превращения оборотня в человека выступают хомут и ухват. В этой операции участвует и мать оборотня⁹³. Как известно, ухват, через который должен прыгать превращаемый, является чисто женским атрибутом, а хомут, сквозь который надо пролезть, чтобы стать человеком, выступал эквивалентом детородного органа⁹⁴. При превращении волков-оборотней в людей с них снимают волчьи шкуры, развязывают «волчьи пояса» и затем одевают в новые человеческие одежды, в частности в рубаху⁹⁵.

Легенды рассказывают также, что оборотней при их перерождении в людей, как правило, били (палкой, бичом и др.), чтобы «разбить» волчьи шкуры. В инициации других индоевропейских народов, например осетин, входил ритуал перековывания и закаливания иницируемых⁹⁶. С ним можно сопоставить широко распространенный среди восточных славян сказочный и легендарный сюжет о перековывании кузнецом старых людей на молодых⁹⁷, который, как отмечает В. Я. Пропп, связан с инициациями⁹⁸. Все это дает основание предположить, что у древних славян на заключительном этапе инициации совершалось, возможно, ритуальное перековывание иницируемых кузнецом. А кузнец в мифологии, как известно, — демиургический персонаж, «наделенный сверхъестественной созидательной силой»⁹⁹.

Еще одним обрядовым действием, входившим в заключительный этап инициации, была, вероятно, ритуальная стрижка и бритье посвящаемого. Известно, что у древних германцев юноши на протяжении инициации не брились и не стриглись. И лишь после прохождения ими всех этапов инициации, при посвящении в полноправные члены общины производились ритуальные стрижка и бритье¹⁰⁰. У западных славян инициации юношей еще в XIX в. включали стрижку и бритье. А в объединениях польских нищих и воров посвящаемые не брились и не стриглись на протяжении почти всей инициации и лишь в конце ее их брили и состригали длинные волосы¹⁰¹. Среди восточных славян в XIX — начале XX в. ритуальные постриги совершались зачастую 2 раза — на первом году жизни, а затем в 6—8 лет или даже при наступлении совершеннолетия юноши¹⁰². Возможно, это отражало древнюю традицию ритуального пострижения, проводившегося 2 раза на протяжении инициации. Ведь обрядовые постриги связаны с ритуальным перерождением, которое, как видим, происходило дважды в ходе инициации. Это относится и к символической роли коня, который перевозил иницируемого на «тот» свет и обратно. Можно предположить, что на заключительном этапе инициации, когда юноши умирали в качестве «волков» и возрождались как люди, имел также место ритуальный переезд на лошади из «того» света в мир людей.

В заключение отметим, что многие высказанные положения являются весьма гипотетичными. В связи с этим автор видит смысл статьи как раз в постановке вопросов, а не в их окончательном разрешении. Дальнейшие исследования данной проблемы позволят уточнить, дополнить, конкретизировать и исправить как общую картину древнеславянских инициаций, так и реконструкцию отдельных ритуалов и их компонентов.

- ¹ Обзор литературы по данному вопросу см.: *Иванчик А. И.* Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Советская этнография (далее — СЭ). 1988. № 5. С. 40—41.
- ² См.: *Пронн В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986; *Jakobson R., Szeftel M.* The Vseslav Epos. Russian Epic Studies. Philadelphia, 1949. P. 68 f.; *Ridley R. A.* Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition // The Journal of Indo-European Studies. 1976. V. 4. P. 321—331; *Becker R.* Die weibliche Initiation im ostslawischen Zaubermärchen. Ein Beitrag zur Funktion und Symbolik des weiblichen Aspektes im Märchen unter Besonderer Berücksichtigung der Figur der Baba-Jaga. В., 1990.
- ³ Женские инициации нами не рассматриваются. В силу своей специфики они представляют самостоятельный предмет исследования.
- ⁴ Термин Р. Бекер, см.: *Becker R.* Op. cit. S. 53 f.
- ⁵ *Еремина В. И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991. С. 137.
- ⁶ *Jakobson R., Szeftel M.* Op. cit. P. 68—69.
- ⁷ Ср. характерные названия оборотней, указывающие на ликантропию: укр. *вовулака*, сербохорв. *вукотлак*, словен. *volkodlak*, болг. *вълкодлак*, пол. *wilkotak*, чеш. *vilkodlak*, старослав. *вълкодлак*. См.: *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Волкодлак // Мифологический словарь (далее — МС). М., 1991. С. 128.
- ⁸ *Ridley R. A.* Op. cit.
- ⁹ *Genner A. van.* Die Übergangsriten. Frankfurt, 1986. S. 15, 21.
- ¹⁰ *Пронн В. Я.* Указ. раб. С. 82—87.
- ¹¹ Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю. Л., 1926. С. 129—130; *Новицкий Я. П.* Малорусские народные предания, поверья и рассказы. Александровск, 1907. С. 27; Народні оповідання й казки (етнографічні матеріали), зібрані Васильом Кравченком. Житомир, б. г. Т. II. С. 69—71; Про вовкулакив // Киевская старина. 1894. № 6. С. 544; *Иванов П. В.* Вовкулаки (Материалы для характеристики мирозерцания крестьян-малоруссов) // Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера. М., 1900. С. 293, 296. Оборотни в легендах делятся на «врожденных», т. е. способных превращаться в волков и обратно по собственному желанию, и «деланных», которых превращают в волков другие люди. Нас в первую очередь интересуют вторые.
- ¹² *Левинтон Г. А.* Инициация и мифы // Мифы народов мира (далее — МНМ). М., 1980. Т. I. С. 544; *Becker R.* Op. cit. S. 70.
- ¹³ *Becker R.* Op. cit. S. 114—140.
- ¹⁴ Легенди та перекази. Упоряд. та прим. А. Л. Тоаніді. Київ, 1985. С. 58, 59; *Иванов П. В.* Указ. раб. С. 294; Народні оповідання й казки. С. 71; Про вовкулакив. С. 544.
- ¹⁵ Ср., например: *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Баба-Яга // МС. С. 83.
- ¹⁶ *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М., 1983. С. 168 и сл.
- ¹⁷ *Пронн В. Я.* Указ. раб. С. 219—242; Народные русские сказки. А. Н. Афанасьева: В 3 т. / Изд. подгот. Л. Г. Барга, Н. В. Новиков. М., 1984—1985. Т. 1—3. № 134, 135, 155, 562 и др; Народні оповідання й казки. № 129, 130 и др.
- ¹⁸ *Дикарев М.* Збірки сільської молоді на Україні // Матеріали до української етнології, 1918. Т. XVIII. С. 189, 202; Рукописные фонды Института искусствознания, фольклора и этнографии им. М. Ф. Рильского АН Украины (далее — РФ ИИФЭ). Ф. 1—2 доп. Ед. хр. 302. Л. 8; Ед. хр. 270. Л. 2, 12; *Боржковский В.* «Парубоцтво», как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. 1887. № 8. С. 709; *Загида Н.* Побут селянської дитини // Матеріали до етнології. Т. I. Київ, 1929. С. 73—74; *Хорватова Э.* Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. С. 162—173; *Воронай О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Київ, 1991. Т. I. С. 447.
- ¹⁹ *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Śmierć jako organizator kultury // Etnografia polska. 1982. T. XXVI. Z. 1. S. 94—97; *Балушок В. Г.* Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников (XVI — середина XVII в.) // СЭ. 1987. № 2. С. 46—49; *Скальковский А.* История Новой Сечи или последнего Коша запорожского. Одесса, 1846. Ч. I. С. 320—321; *Сокур А.* Як казали козаки... // Наука і суспільство. 1991. № 5. С. 29.
- ²⁰ *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. I. Стлб. 1307.
- ²¹ РФ ИИФЭ. Ф. 29—3. Ед. хр. 392; *Загида Н.* Указ. раб. С. 73—74; *Скальковский А.* Указ. раб. С. 320—321; *Сокур А.* Указ. раб. С. 29; *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Op. cit. S. 94—97.
- ²² *Пронн В. Я.* Указ. раб. С. 103—105.
- ²³ *Кузедя З.* Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали до українсько-руської етнології. 1907. Т. IX. С. 68.
- ²⁴ *Грушевський М.* Постриження й інші обряди, відправлювані над дітьми й підлітками. Б. м. і г. С. 3—4; *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 331—332; *Becker R.* Op. cit. S. 31—32.
- ²⁵ *Элладе М.* Космос и история. М., 1987. С. 173.
- ²⁶ *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Кн. I. Т. I. М., 1988. С. 83, а также прим. 143—145.
- ²⁷ *Сокур А.* Указ. раб. С. 29.
- ²⁸ *Боржковский В.* Указ. раб. С. 768.
- ²⁹ *Сецинский Е.* Материалы для истории цехов в Подолии // Труды Подольского церковного историко-археологического общества. Каменец-Подольский, 1904. Вып. X. С. 446.
- ³⁰ *Балушок В. Г.* Исцеление Ильи Муромца: древнерусский ритуал в бытине // СЭ. 1991. № 5. С. 24.
- ³¹ *Иванчик А. И.* Указ. раб. С. 40.
- ³² *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984. Кн. II. С. 492—495; *Jakobson R., Szeftel M.* Op. cit. P. 68.

- 33 Гнатюк В. Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків//Гнатюк В. Вибрані статті про народну творчість. Нью-Йорк, 1981. С. 237.
- 34 Хорватова Э. Указ. раб. С. 130; Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M. Op. cit. S. 96.
- 35 РФ ИИФЭ. Ф. 1—1 доп. Ед. хр. 30. Л. 1.
- 36 Слово о полку Игореве//«Изборник». Сборник произведений Древней Руси (Библиотека всемирной литературы)/Составл. и общая ред. тома Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1969. С. 198.
- 37 Иванов В. В., Топоров В. В. Волкодлак//МС. С. 127—128.
- 38 Иванчик А. И. Указ. раб. С. 41; Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von O. A. Erich und R. Beitzl. Stuttgart, 1974. S. 963.
- 39 Воронай О. Указ. раб. С. 447; РФ ИИФЭ. Ф. 1—2 доп. Ед. хр. 302. Л. 8 об.
- 40 Гнатюк В. Указ. раб. С. 237, 238; Иванов П. В. Указ. раб. С. 234; Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. М., 1982. С. 404—405.
- 41 Wörterbuch der deutschen Volkskunde. S. 293.
- 42 Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966. С. 343.
- 43 См.: Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984. С. 45—46; Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880. С. 410—411, 420.
- 44 Becker R. Op. cit. S. 16—18.
- 45 Пропн В. Я. Указ. раб. С. 89—90.
- 46 Былины/Составитель, автор предисловия и вводных текстов В. И. Калугин (Классическая библиотека «Современника»). М., 1986. С. 105—107.
- 47 Ridley R. A. Op. cit. P. 324.
- 48 Сахаров И. П. Сказания русского народа. СПб., 1885. С. 59—60.
- 49 Ridley R. A. Op. cit. P. 324.
- 50 Иванов П. В. Указ. раб. С. 294; Новицкий Я. П. Указ. раб. С. 29; Про вовкулаки. С. 544; Ревякин П. Вовкулаки (невро-литвины)//Основа. 1861. № 11—12. С. 135.
- 51 Колева Т. А. Весенние девичьи обычаи у некоторых южнославянских народов//СЭ. 1974. № 5. С. 28.
- 52 Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. М., 1990. С. 130.
- 53 См.: Иванчик А. И. Указ. раб. С. 40—41.
- 54 Грушевський М. Указ. раб. С. 1; Гринкова Н. П. Родовые пережитки, связанные с разделением по полу и возрасту//СЭ. 1936. № 2. С. 24; Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л., 1988. С. 52—98.
- 55 Хорватова Э. Указ. раб. С. 162—173; Дикарев М. Указ. раб. С. 173—202; РФ ИИФЭ. Ф. 1—2 доп. Ед. хр. 302.
- 56 См.: Балушок В. Г. Обряды и обычаи жизненного цикла украинских цеховых ремесленников. С. 44—49.
- 57 См.: Карамзин Н. М. Указ. раб. С. 95, 99, 146, прим. 476, 510.
- 58 О связи оборотничества с лиминальной фазой инициации см.: Еремина В. И. Указ. раб. С. 137.
- 59 Иванчик А. И. Указ. раб. С. 40; Дьяконов И. М. Указ. раб. С. 124, а также прим. 10 на с. 215.
- 60 Былины... С. 60—61; см. там же былины «Вольга», «Вольга и Микула». С. 90—97.
- 61 Народні оповідання й казки. С. 69, 70; Новицкий Я. П. Указ. раб. С. 27; Гнатюк В. Указ. раб. С. 237; Про вовкулаки. С. 544; Иванов П. В. Указ. раб. С. 294; Kolberg O. Dziela wszystkie. T. 31. Pokucie. Cz. III. Wroclaw; Poznan, 1963. S. 107—108.
- 62 Цит. по: Ridley R. A. Op. cit. P. 325.
- 63 Дикарев М. Указ. раб. С. 191, 192, 201, 237; Воронай О. Указ. раб. С. 30.
- 64 Соціальна боротьба в місті Львові в XVI—XVIII ст.//Збірник документів. Львів, 1961. С. 16, 65, 401.
- 65 Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю. С. 129—130; Про вовкулаки. С. 544; Иванов П. В. Указ. раб. С. 293—296; Исаевич С. Н. Еще рассказ о вовкулаках и чаровниках//Киевская старина. 1883. № 12. С. 700.
- 66 См., например: Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. № 125, 129, 131, 136, 156, 159; Малорусские народные предания и рассказы. Свод М. Драгоманова. Киев, 1876. № 6 и др.
- 67 Ridley R. A. Op. cit. P. 322.
- 68 Дьяконов И. М. Указ. раб. Прим. 10 на с. 215.
- 69 Сумцов Н. Ф. Досветки и посиделки. Киев, 1886. С. 12; Чернышев Н. Н. К вопросу о «парубоцтве», как особой общественной группе//Киевская старина. 1887. № 11. С. 504—505.
- 70 Гамкрелідзе Т. В., Иванов В. В. Указ. раб. С. 256—258, 493.
- 71 Повесть Временных лет. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 15.
- 72 Былины... С. 61.
- 73 Иванов П. В. Указ. раб. С. 295, 296.
- 74 Забылин М. Указ. раб. С. 374.
- 75 Ridley R. A. Op. cit. P. 326—330.
- 76 Иванчик А. И. Указ. раб. С. 43.
- 77 Иванов В. В., Топоров В. Н. Велес//МС. С. 120.
- 78 Франко І. Людові вірування по Підгір'ю//Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. V. С. 171.
- 79 Воронай О. Указ. раб. С. 10.
- 80 Ridley R. A. Op. cit. P. 328—330.
- 81 См.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Велес. С. 120; их же. Волх//МС. С. 129.
- 82 Иванов В. В., Топоров В. Н. Иван Царевич//МС. С. 229; см. также: Пропн В. Я. Указ. раб. С. 276.
- 83 Иванов В. В., Топоров В. Н. Волх. С. 129.
- 84 Попович М. В. Мироззрение древних славян. Киев, 1985. С. 93, 106.
- 85 Иванов П. В. Указ. раб. С. 293—296; Легенди та перекази. С. 59—60. О связи оборотниче-

- ства с «всеведением» и жреческой функцией см.: Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Указ. раб. С. 492—494.
- ⁸⁶ Еремина В. И. Указ. раб. С. 139, 140.
- ⁸⁷ Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам"янця-Подільського від 1601 до 1809 р. Київ, 1932. С. 57, 59, 165; Wörterbuch der deutschen Volkskunde. S. 326—327.
- ⁸⁸ Балушок В. Г. Исцеление Ильи Муромца. С. 22; Яворницький Д. І. Історія запорозьких козаків. Київ, 1990. Т. 1. С. 147—148.
- ⁸⁹ Воронай О. Указ. раб. С. 447.
- ⁹⁰ Хорватова Э. Указ. раб. С. 163, 168.
- ⁹¹ Воронай О. Указ. раб. С. 55; Заглада Н. Указ. раб. С. 74; Колева Т. А. Указ. раб. С. 82; Хорватова Э. Указ. раб. С. 172.
- ⁹² Зеленин Д. К. Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских//Живая старина. 1911. Вып. 2. С. 238—245.
- ⁹³ Иванов П. В. Указ. раб. С. 295, 296; Гринченко Б. Д. Из уст народа. Чернигов, 1901. С. 175; Гнатюк В. Указ. раб. С. 237.
- ⁹⁴ См.: Байбурын А. К. Семиотический статус вещей и мифология//Материальная культура и мифология (Сб. МАЭ. Т. XXXVII). Л., 1981. С. 225.
- ⁹⁵ Про вовкулавив. С. 544; Гнатюк В. Указ. раб. С. 237; Иванов П. В. Указ. раб. С. 293—295.
- ⁹⁶ Иванчик А. И. Указ. раб. С. 41.
- ⁹⁷ См., например: Гинніс В. Коваль Кузьма-Дем"ян у фольклорі//Етнографічний вісник. Київ, 1929. Кн. 8. С. 24; Народные русские легенды А. Н. Афанасьева. Новосибирск, 1990. С. 165—170.
- ⁹⁸ Пропп В. Я. Указ. раб. С. 97.
- ⁹⁹ Иванов В. В. Кузнец//МНМ. М., 1980. Т. 2. С. 21.
- ¹⁰⁰ Wörterbuch der deutschen Volkskunde. S. 3.
- ¹⁰¹ Хорватова Э. Указ. раб. С. 173; Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M. Op. cit. S. 96.
- ¹⁰² Кузеля З. Указ. раб. С. 106, 142; Дикарив М. Чорноморські народні казки й анекдоти//Етнографічний збірник. Львів, 1896. Т. II. С. 30.

Ancient Slavs Initiations (An Attempt of Reconstruction)

Ethnographic and folklore materials together with comparative data on kindred Slavonic nations allowed author to suggest the following scheme of reconstruction of Ancient Slavs Initiations. At the beginning of the ritual young people were settled at the special forest camp where they had to go through the ritual death. As a result of this rite initiated people «regenerated» as «wolfs» and became the members of «Wolf's Union». Next stage of the ritual realised in forest «wolf» life waged by these young people: military training and robberies as well as women's abduction with the purpose of marriage. And only after proving of their own strength and courage youth became the full members of the tribe. Among patron gods of initiations can be named Veles, Perun and Mokosh at the first stage.

V. G. Balushok

© 1993 г., ЭО, № 4

Н. А. Криничная

«СЫНОВЕ БАНИ»

(Мифологические рассказы и поверья о баеннике)

Без бани нам,
как телу без души...

А. Толстой

Уже при первых подступах к изучению образа баенника была выявлена его связь с культом предков. Об этом писали такие известные этнографы, как Д. К. Зеленин¹ и Е. Г. Кагаров². Правда, коснулись они семантики данного персонажа лишь попутно, определяя его место в общей системе народных верований