

{numeration}

Проблема реконструкции древнеславянских юношеских инициации и связанных с ними половозрастных объединений очень сложна. Сложность определяется большой временной отдаленностью этих явлений от наших дней. Ведь прямых сведений о ритуалах и молодежных объединениях, как и вообще о соционормативной культуре и ритуальной жизни древних славян, мы практически не имеем. Из глубины веков до нас дошли лишь их глухие отзвуки. Собственные славянские летописи, хроники, известия античных, византийских и восточных авторов отражают жизнь славян уже в поздний период их догосударственной истории. К тому же полнота этого отражения далека от желаемой.

Вместе с тем лингвисты отмечают большую развитость уходящей в глубь тысячелетий праславянской терминологии, касающейся культурных реалии и социальной жизни¹. Поэтому реконструировать эти, как и другие явления древнеславянской архаической культуры, ученым приходится на основании не прямых и вдобавок весьма основательно «зашифрованных» временем данных, которые расплывлены в различных сферах древнего культурного наследия.

И все же, несмотря на все трудности, исследователям удается добиться определенных успехов в дешифровке этих свидетельств глубокой древности. Теме древнеславянских юношеских инициации и молодежных союзов посвятил две публикации и автор данной статьи². Теперь задача состоит в том, чтобы по возможности углубить и конкретизировать наши знания о древнеславянской половозрастной организации и связанных с ней ритуалах, в том числе об инициациях и молодежных объединениях, чему и посвящена данная статья.

В статье « [Инициации древних славян \(попытка реконструкции\)](#) » нами схематично был нарисован начальный этап древнеславянской юношеской инициации выделение инициируемых из общины и уход их в особый лагерь, где должен был совершаться обряд. Как же конкретно проходило это событие?

Исследования этнографов свидетельствуют, что начало юношеской возрастной инициации у народов первобытного общества³ связано с отнесением мальчиков-подростков к особой группе ровесников (возраст членов группы несколько колеблется).

Часто при этом большую роль играют насмешки старших носящие ритуальный характер. Для того чтобы противостоять насмешкам главным образом со стороны уже прошедших инициацию юношей, а также девушек, подростки приблизительно одного возраста постепенно образуют тесно сплоченные группы. В конце концов, через несколько лет, подготовленные общественным мнением, в котором большую роль играет длительное ритуальное подсмеивание, они оставляют селение и уходят в особый лагерь⁴.

Нечто подобное, очевидно, имело место и у древних славян. Об этом можно судить по материалам, касающимся традиционных объединений молодежи у украинцев, словаков, чехов, поляков, а также, в меньшей мере, у русских и белорусов. Данные объединения являются архаическими по происхождению и содержат много черт древней половозрастной организации⁵. В рамках традиционной половозрастной градации украинцев, а также западных славян, выделение мальчиков в особую подростковую группу начиналось с 6-8 лет. Постепенно, взрослые мальчики составляли тесно сплоченную группу, в которой пребывали до 14-16 летнего возраста. Дальше, пройдя обряды посвящения, они становились членами объединения взрослых юношей. Особенно четко оформленными такие группы подростков были на украинском Полесье, где исследователи отмечают их большое сходство с подростковыми группами архаических обществ⁶. Большую роль в сплочении подростковой группы играли, как уже отмечалось, насмешки со стороны девушек и взрослых парней. Последние часто не ограничивались только словами, но и переходили «к делу»: могли забросить шапку подростка на крышу, снять с него штаны, подвесить вниз головой и т. д. Стремление противостоять этим действиям и стать в итоге членами взрослой молодежной компании сплачивало подростков в единую группу.

В фольклоре частично нашло отражение выделение в древности мальчиков в группу подростков-прединициантов. Например, из так называемых инициационных сказок⁷ можно узнать об оставлении мальчиками дома в семь лет (сказки о «семилетке» и др.).

Герой одной из самых архаичных былин Волх Всеславьевич ушел из дому «десяти годов», собирал дружину (юношеский союз древней эпохи) «двенадцати годов» и обучал ее военным и охотничьим «премудростям» до «пятнадцати годов»⁸. Ивась Коновченко — семилетний казак-богатырь, герой украинской думы⁹

. Она уходит своими истоками в глубокую древность и генетически родственна былинам. В ней отразились, согласно мнению американской исследовательницы О. Грабович,

обряды инициаций.

Лагерь инициации, как определил на материале сказок В. Я. Пропп, находился в лесу. Это подтверждают и мифологические рассказы о волкодлаках, в которых нашли отражение древние инициации¹⁰. Добавлю, что «чистое поле», в котором, как и в лесу, проживают превращенные в волков, в восточнославянском фольклоре часто выступает одним из вариантов леса¹¹. Женские инициации

древние славяне, как показала Р. Бекер, тоже проводили в лесу

12

. Проведение инициации в лесу подтверждается и данными родственных славянам индоарийской, германской и других традиций

13

. Лес же, согласно верованиям славян, традиционно приравнивался к потустороннему миру и противопоставлялся как территория «чужая» и «неосвоенная» «своему», «освоенному» дому. Материалы сказок свидетельствуют, что отправляли подростков в лагерь инициации отцы, реже — братья, дядья

14

. В женских «инициационных сказках» девушек из дома также отправляли отцы

15

. Исходя из фольклорно-этнографического материала, можно допустить, что определенная символическая роль в ходе инициации отводилась реке как границе между «этим» и «тем» светом. В сказках река представляет собой рубеж, через который герою необходимо переправиться, чтобы попасть в иное царство. Последнее выступает эквивалентом потустороннего мира, в котором проходят инициационные испытания

16

. Это же подтверждают и лингвисты. Они отмечают, что в древнеславянских названиях потустороннего мира и связанных с ним явлений река также служит границей между мирами

17

. В качестве границы между миром живых и миром мертвых река (вода, морс) выступает и в свадебной, и в календарной поэзии славян.

Переход через воду в фольклоре есть символ не только перехода из одного мира в другой, но и перемены социального статуса, в частности, перехода из добрачного состояния в брачное. Как показывают исследования, в древнюю эпоху у славян в ходе брачных ритуалов совершались обрядовые действия у реки. Она служила символическим рубежом перехода молодых людей в другой статус¹⁸. Остатком этого обряда, думается, является обрядовое «переливание пути» свадебной процессии, возвращающейся из церкви после венчания. Оно и поныне бытует среди украинцев на Волини и в Подолии

1

9

. Как показывают исследования, брачный ритуал - стадияльно более поздний, по сравнению с инициационным ритуалом, включал в себя ряд элементов последнего²⁰

. Поэтому можно предположить, что лагерь инициации действительно находился за рекой, которая служила символической границей между мирами.

В лесном лагере иницируемые переживали ритуальную смерть. Это главная черта лиминальной фазы инициации. Причем имела место не только ритуальная смерть, но и «проглатывание» иницируемых мифическим чудовищем. Символическое пожирание чудовищем с последующим их «отрыгиванием» — часть обрядов посвящения юношей у многих народов первобытного общества. То же самое было характерно и для европейских народов в архаическую эпоху, в частности, в Дунайском регионе²¹. Именно пребывание во чреве чудовища давало иницируемым магические знания и власть над окружающим миром, приобретение которых является одним из главных моментов инициации. Материал сказок свидетельствует о «пожирании» чудовищем посвящаемых юношей и у наших предков в древности²²

. В большинстве случаев в сказке героя проглатывает Змея, иногда он заменен чудовищным волком (Железный Волк и т. д.).

Известия об этом ритуальном действии донесли до нас не только сказки. Мотив проглатывания героев Змеем с их последующим «отрыгиванием» содержится также в украинских легендах кузьмодемьяновского цикла²³.

Есть сказки, в которых рассказывается и о том, как герой, будучи проглоченным и отрыгнутым Змеем, получает необходимые знания и материальные блага²⁴. Можно думать, что в действительности иницианта бросали в пасть чучела Змея-Велеса — покровителя инициации и хозяина тайных знаний²⁵

, как это засвидетельствовано у народов первобытного общества в историческую эпоху.

Подтверждением этого может служить и обряд посвящения в объединение косарей у поляков, которые устраивали особое сооружение из накрытых травой кос и заставляли иницианта пролезать туда. При этом парню мазали лицо черной краской, (символ смерти), бросали под ноги поленья, через которые он должен был перебираться. После

«появления на свет» юношу брили и нарекали новым именем или прозвищем, как будто он действительно родился вновь²⁶. О «пожирании» юноши чудовищем в ходе инициации свидетельствовали кровавые раны, полученные им при влезании во чрево чучела чудовища, что выявил на материалах сказок В. Я. Пропп

27

. Что касается чучела Велеса, то инициант, освободившись, «рождался» вновь, получая от него эзотерические знания. С этим перекликается мотив героического эпоса о рождении оборотней колдунов Колха Всеславьевича и сербского князя Вука от Змея, который выступает их отцом

28

. В сербских мифических песнях говорится о том, как Змей, превратившись в доброго молодца, вступал в связь с девушками и в итоге рождались змееныши-юнаки (богатыри)

29

.

Можно предположить, что божество-покровитель инициации выступало в ходе инициации и в ипостаси Железного Волка, как у некоторых родственных славянским народам, например, у иранцев³⁰. О волчьей ипостаси божества-покровителя свидетельствуют и восточнославянские сказки, в которых Волк заменяет Змея. В связи с этим следует указать, что в мифологии индоевропейских, в том числе славянских, народов образы Змея и Волка взаимозаменяемы³¹.
Вспомним также сербского Змея Огненного Волка или эпического героя - Змея Деспота Вука (т.е. Волка).

Лиминальное состояние инициантов, когда они подвергались всяческим унижениям и испытаниям (голодание, побои, лишение сна и др.), отразилось в языке. Так, лингвисты отмечают происхождение некоторых славянских терминов (*огбъ, *otrokъ, *холръ) от слов, которыми ранее называли проходивших инициацию подростков. Слово *холръ представляет собой суффиксальное производное от глагола *xoliti в значении «стричь очень коротко», т. е. указывает на ритуальные постриги посвящаемых³².

Одним из важнейших моментов древнеславянской юношеской инициации было ритуальное перерождение посвящаемых в волков. Вместе с тем, у некоторых славянских племен или общин, очевидно, параллельно бытовало и ритуальное перерождение в медведей, хотя оно и было менее распространено. А образ волка, в которого «превращался» инициант, иногда смешивался с «псом». Известно, что среди славян были распространены мифологические рассказы о превращении людей не только в волков, но и в собак³³. В некоторых рассказах человек превращается то в волка, то в пса. В этой

связи обращает на себя внимание тот факт, что волков называют «собаками» Волчьего пастуха, а св. Юрия (Георгия) считают покровителем волков³⁴. Сходные представления бытовали и у соседей славян. Так, древние германцы именовали двух священных волков спутников Иотана-Одина его «собаками». Румыны называли волков «псами» св. Петра, а эстонцы — «щенками» св. Юрия. Вообще же смешивание «собаки» и «волка» характерно для многих, в особенности для индоевропейских, мифологических традиций³⁵. В древности у этих народов иницианты «перерождались» не только в волков, но и в псов, что связано, очевидно, со спецификой инициаций у разных народов. Имело место и смешивание образов волка и пса, как это было, к примеру, у скифов, у которых иницианты считались и «псами», и «волками» одновременно

36

Превращение человека в собаку при инициации нашло отражение и в легендах о собакоголовых (укр. песиголовці). Исследователи часто объясняют возникновение этих сюжетов влиянием апокрифической литературы, куда они, в свою очередь, попали из произведений античных писателей³⁷.

Указанное влияние апокрифической литературы на славянские, в частности на украинские и русские, легенды о собакоголовых не вызывает сомнения и выражается в определенном сходстве этих сюжетов с античными. Вместе с заимствованными элементами в славянских легендах о собакоголовых присутствует, на наш взгляд, и древний фольклорно-мифологический субстрат, принадлежащий автохтонной этнической традиции. Тем более что здесь в основе и заимствованных, и местных мотивов лежат типологически одинаковые явления. Ведь в основу греко-римских рассказов о кинокефалах, которые, контаминировав с сюжетами о циклонах, позже попали в христианскую апокрифическую литературу, легли древние, связанные с инициациями, представления о людях-псах. Представления о собакоголовых, аналогичные славянским, известны у кельтов, а также у германцев. Причем о них свидетельствуют не только древние мифы и легенды, но и раннесредневековые писатели. В частности, Павел Диакон писал, что в войске союза племен лангобардов, которые в 568 г. вторглись в Италию, были и «собакоголовые» воины³⁸. К этому следует добавить, что и у славян существовал культ пса

39

. Кроме того, у них получили распространение сказочные мотивы, в которых герой часто является «сыном собаки» — Сучичем,

[Сученком](#)

, Сукевичем и т.д.

Помимо «людей-волков» и «людей-псов» у некоторых индоевропейских народов известны и « [люди-медведи](#) », образы которых обнаруживают связь с архаическими ритуалами инициации. Особенно характерны эти представления для древних германцев, у которых иницианты «перерождались» не только в волков, но и в медведей. Это так называемые *Barenhanter* («носящие медвежьи шкуры») у немцев и *Barserker* («одетые в медвежьи шкуры») у скандинавов⁴⁰. Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов отмечают, что на лингвистическом материале большая роль медведя в культовой практике и мифологии прослеживается в основном в балто-славяно-германском регионе и сравнительно слабо представлена у других индоевропейцев⁴¹.

Фольклорный материал подтверждает вывод указанных исследователей относительно славян. Так, культ медведя известен у белоруссов и у болгар⁴².

У русских, особенно в северных районах, также бытовал культ медведя как хозяина зверей. У русских известно поверье о том, что медведь раньше был человеком. В некоторых местностях, например в Вологодской губернии, верили, что колдуны превращают людей не только в волков, но и в медведей⁴³. У украинцев также зафиксированы легенды, хотя и относительно немногочисленные, о прекращении человека Богом в медведя, которого Господь хотел испугать, надев вывернутый шерстью наружу тулуп (аналог звериной шкуры)⁴⁴.

В. В. Иванов и В. И. Топоров, объясняя происхождение славянских терминов, употребляющихся для обозначения «людей-волков» (старосл. влъкодлак, рус. волкодлак, чеш. *vilkodlak* и др.), считают обычную их этимологию из праславянских **volkъ* (волк) и **dolka* (шерсть) народной. Они выводят второй компонент из славянского **dlak-*, родственного Балтийскому **tlak-*, что означает «медведь»⁴⁵. Все это позволяет предположить, что у некоторых древнеславянских племен или общин иницианты ритуально перерождались не в волков, а в медведей.

Ритуал «превращения» человека в зверя включал надевание звериной шкуры, особые танцы экстатического типа, а также употребление галлюциногена, создававшего у иницируемых эффект такого перерождения. Использование галлюциногенов во время

юношеских инициации, возможно, подтверждается применением алкоголя в инициациях исторического времени. В частности, алкоголь применяли запорожские казаки при своих посвящениях⁴⁶, а также поляки, у которых иницианта спаивали до потери сознания⁴⁷.

Кроме употребления галлюциногенов происходило, вероятно, и поедание иницируемой особой ритуальной пищи, как это вообще принято у многих народов при проведении инициации. У древних германцев иницианты, которые «превращались» в волков и медведей, ели их мясо и пили их кровь. Это, как верили в древности, придавало посвящаемым силу, ярость и другие качества данных хищников⁴⁸. Мифологические рассказы о волкодлаках также повествуют, о том, что в ряде случаев «превращенные в волков» поедают печень и сердце животных.

Эти органы, в соответствии с народными верованиями, — место средоточия жизненных сил. Возможно, об употреблении инициантами крови и мяса волка в древности свидетельствует и тот факт, что в описанном П. В. Шейном обряде превращении человека в волка на превращаемого капали волчью кровь⁴⁹. Среди польских охотников зафиксированы особые посвящения, в ходе которых иницианты поедали волчью печень и им мазали лицо кровью первого убитого ими зверя

50

Пройдя обряды превращения в волков, псов или медведей, юноши становились членами «звериных» союзов, о которых подробно говорилось в нашей статье «Инициации древних славян». Эти объединения, будучи типичными мужскими молодежными союзами первобытной эпохи, свидетельствуют о существовании у древних славян развитой половозрастной организации и дают представление об одной из ее важных структурных частей. Автор трактовал пребывание юношей в составе таких союзов как один из этапов инициации. Может возникнуть вопрос правомерно ли это? Учитывая многочисленные испытания, которые проходили юноши, их поведение, характеризующее ярко выраженной лиминальностью, а также наличие заключительных обрядов, знаменовавших завершение пребывания молодых людей в статусе «зверей» за пределами социального мира и возвращение их в мир людей, думаю, что такая трактовка допустима.

Главными занятиями членов «волчьих» и «медвежьих» союзов были разбои и война с врагами своего племени, а также охота. Водил молодых воинов-«зверей» в бой

вождь-колдун. Реминисценцией его образа в какой-то мере являются «родимые» волкодлаки из мифологических рассказов об оборотнях. Такие волкодлаки делятся на колдунов, основным занятием которых является лишь превращение людей в волков (отражение жрецов-инициирующих, о чем смотри в указанной выше статье), и на колдунов, главное занятие которых - разбой. С целью разбоя они сами превращаются в волков и иногда превращают в них других.

В древних мифах индоевропейских народов вожди также выступают в образах волков, имея способность к такому превращению⁵¹. Японский фольклорист И. Ито, проанализировав фольклорный и языковой материал, пришел к выводу о существовании у славян в прошлом подобных вождей-«кудесников»

52

. Указанными способностями владеет в одной из древнерусских летописей и в «Слове о полку Игореве» князь Всеслав Полоцкий. Колдунами являются былинные богатыри-оборотни Волх Всеславьевич и Вольга. В новгородском книжном предании о Волке-чародеи, которое содержит переключки между мифологическими образами Волха и Волка, старший сын легендарного Словена Волх был «бесоугодный чародей»

53

. Подобно Всеславу, Волху и Вольге в сербской эпической традиции колдуном выступает вук Гругрович, а в юнатских песнях - Змей Деспот Вук

54

.

Такие же вожди-волки, псы, медведи, владеющие колдовскими способностями известны и у других индоевропейских народов — кельтов, германцев, иранцев⁵⁵. Колдуном, умевшим превращаться в пса и, возможно, в волка, выступает в украинском фольклоре известный кошевой атаман запорожцев Иван Сирко

56

. Само прозвище «атаман», полученное согласно запорожским обычаям, в Сечи, имеет явную волчье-собачью этимологию, поскольку является одним из наиболее распространенных в Украине собачьих имен. Вообще «звериные» имена, которые представляют собой отголосок древней традиции, были весьма распространены в Европе, в том числе в среде феодально-служилой знати, в период раннего средневековья и даже позднее

57

. А имена Волк, Волчко, Зверь еще в XIV - XV вв. принадлежали к так называемым некалендарным именам, употреблявшимся параллельно с христианскими среди украинского и белорусского боярства

58

.

Балушок В.Г. Древнеславянские молодежные союзы и обряды инициации //
Этнографическое обозрение. 1996. № 3

{/numeration}