

*Р.А.Рабинович
(Кишинев)*



“ВОЛКИ” РУССКОЙ ЛЕТОПИСИ (о тотемическом происхождении этнонима “уличи”)

“...Если мы обратимся к современной научной литературе с вопросом — каков тип славянского этнонима? — мы не получим ответа”.

Трубачев О.Н. “Ранние славянские этнонимы — свидетели миграции славян”

*— Дай сюда вилы, собака, и отойди от греха.
— Я не собака, а хрещеный человек...”*

Бунин И.А. “Деревня”

Rabinovich R.A. “Wolves” of Russian chronicles (about totemic origin of the ethnic name “Ulichi”). — The article is dedicated to investigation of the origin of ethnic name of slavonic tribe “Ulichi”, mentioned by russian chroniclers in Eastern Europe in the IX-X cent.

The spelling of ethnic name “Ulichi” in russian chronicles is of non-standart character: there exist numerous variants of the spelling by this term in different chronicles. The Author considers initial, primary variants for all them to be two: “Ultsi” and “Lutichi”. Such a conclusion makes possible to assume an ethnic Kinship of Russian “Ulichi” and Baltic Slavonic tribal union of the VIII-XII cent., which is known under the same combination of ethnic names: “Viltsi” and “Lutichi”.

The information taken from written sources concerning Slavs provides material for solving the problem of the origin of ethnic names: as for Baltic Viltsi — so for Russian Ultsi as well.

The author considers the ethnic name “Ulichi” to be of a totemic origin and means “wolves”.

M.Eliade gave two versions for the “obtaining” of a name “Wolves” by an ethnos or a tribe.

According to the first version this name is obtained from a God or a mythological forefather, who revealed himself in an appearance of a wolf, or who was reared by a she-wolf. Legends of such a kind is well known for various ethnos, especially for ancient Turks, but there are no examples of such legends in the case of ancient Slavs.

The Author is prone to attribute to ancient Slavs the second M.Eliade’s version: an ethnos “obtains” name “Wolves” by borrowing it from a group of people named so according to a rite, who ritually imitate behavior and outer appearance of wolves. Such ritual imitation of a wolf accompanies ritual warrior initiations and existence of youth warrior unions and fraternities.

On the basis of analysis of ethnological slavonic materials and numerous written sources (Greek, Central and Western European, Russian relating to VI-XIII cent.) the Author proves his supposition, that ethnic name “Ultsi” (“Ulichi”) means “wolves”, and it is a self-naming, which derives from totemic notions of some of slavonic tribes about a wolf.

Materials shown in the article speak about existence in the slavonic environment of Early Middle Ages — of a wide-spread institution of “warrior fraternities”: young warrior’s unions; members of which performed rites of a ritual reincarnation into “wolves”, — simirlarly with the same tradition in “warrior-wolves fraternities” of other Indo-European ethnos: Daks, Greeks, Teutonics and so on.

I. В поисках “первоформы” и “двойников”

Ни одно из племенных имен “Повести временных лет” (далее ПВЛ) не знает такого разнообразия вариантов написания, как имя уличей. На страницах летописей уличи выступают под именами: улучи, улутичи, улучичи, улутьчи, лутичи, лютичи, глутичи, глутичи, луцаци, уличи, улици, улицы, улыцы, улычи, угличи, угличи, углечи.

Исследователи пытались найти первоначальную форму этого имени. В основном, два варианта претендовали на первоначальность: “угличи” и “уличи”(=“ульцы”). При этом авторы отмечали соответственно две линии развития (изменения) первоначальных форм. Одна — от “угла” (угличи, угличи, углечи), другая, представленная многочисленными



остальными вариантами, — от “ула” или “улучья”, “луки”.

Древность первого варианта обосновывалась более ясной этимологией “от угла”, а также упоминанием ее в летописном фрагменте, описывающем переселение уличей с Нижнего Днепра в Днестровско-Бужскую область (НПЛ: 109-110; ПСРЛ 1965: IX, 26; 1856: VII, 277; 1994: XXXIX, 15). Критики этой точки зрения исходили из того, что эпизод 940 г. помещен, в основном, только в позднейших летописях, которые во вводной части, когда упоминаются уличи, не содержат названия “угличи”. Ранние Лаврентьевская и Ипатьевская летописи ни во вводной части, ни в датированной этого варианта не содержат вообще.

Первоначальность первого варианта получила признание у небольшого числа исследователей (Татищев 1963: 31-41, 210; Карамзин 1989: I, 267; Надеждин 1844: 243-253; Брун 1879: 101-106; Веселовский 1900: 20). В послереволюционной историографии она фактически не высказывалась. Единственная попытка заново ее доказать была предпринята О.Н.Трубачевым. При этом исследователь привлекал старое основание — наличие Днепровского “угла”, от которого и могло произойти, по его мнению, это название (Трубачев 1961: 187). То, что форма “угличи” произошла от “угла”, собственно, никто никогда и не оспаривал. Другое дело, первоначальная ли она. Исследование Г.А.Хабургаева, подвергнувшего критике точку зрения О.Н.Трубачева, подтвердило тезис, звучавший и в прошлой историографии, о том, что название “угличи” является позднейшей этимологизацией летописцев, пытающихся осмыслить “непонятное” этническое наименование в плане “народной этимологии” (Хабургаев 1979: 198-199).

Формы, сходные с вариантом “угличи”, довольно близки между собой и практически не отличаются друг от друга, в то время как употребление названий, связанных общим происхождением с формой “уличи” (“ульцы”), носит практически ненормированный характер (отсюда такое множество вариантов), что само по себе указывает на более раннее время возникновения и использования этой формы.

Сторонники второго варианта, в свою очередь, пытались найти “первоформу” уже среди его многочисленных названий. Первой назывались формы: “улучи”; “ульцы”; “уличи” (Соловьев 1988: I, 88-89; Барсов 1885: 96, 273-274; Середонин 1916: 127; Филевич 1896: 301-304; Соболевский 1891: 4-5; Ламбин 1879: III, 145; Шафарик 1848: II, кн. I, 208-210; Грушевский 1911: 242; Шахматов 1919: 31-39). Форма “уличи” считается наиболее ранней на том основании, что этот вариант встречается в ранних Лаврентьевской и Ипатьевской летописях. Однако в этих же летописях встречаются и другие варианты. Н.Ламбин доказывал, что

первоначальной формой было название “ульцы”, а уж от него произошли все остальные названия второго варианта (Ламбин 1877: I,55). Объявление Ламбиным первоначальной формой названия “ульцы” не вызвало опровержений в литературе, так как признавалась лингвистическая тождественность названий “ульцы” и “ульчи” и, отсюда, “уличи”.

Попытаемся найти соответствия названиям племени уличей, употребляемым в русских летописях, в этнической номенклатуре славянского мира за пределами Восточной Европы. Из всех многочисленных названий второго варианта наше внимание привлекают два — “лутичи” (“лютичи”) и “ульцы”, которым мы находим не просто соответствие (схожесть названия) в западнославянском мире, а фиксируем их полную тождественность.

Речь идет о союзе славянских племен — черепнян, хижан, доленчан, ратарей, а также отделившихся от них в IX в. гаволян (стодоран), — располагавшемся в VIII — XII вв. между Одером, Эльбой, устьем Хафеля и Балтийским морем и носящем общее название “лутичи” (liutici, lutici) и “вильцы” (wilzi, wiltzi, wilti, uuiltze, vuilci). В письменных источниках этот союз племен известен также и под именем “веле-ты” (velti, veleti, veletabi). (Гельмольд 1963: 38, 248; Нидерле 1956: 114-116; Свод: II, 471-472).

Догадку о возможной связи прибалтийских лутичей и уличей русской летописи высказывал еще Н.М.Карамзин: “Гельмольд...пишет о Балтийских Славянах Лутичах, бывших, как вероятно, одного племени с Днестровскими” (Карамзин 1989: I, 195). Напомню только, что Н.М.Карамзин считал разными племенами днестровских лутичей и днепровских уличей. Но в последующей историографии этот вопрос никак не затрагивался даже на уровне высказывания предположений.

Таким образом, мы вправе считать, что уличи ПВЛ не одиноки в славянском мире, имеют за пределами Восточной Европы ближайших одноименных “родственников”, подобно полянам, древлянам, дреговичам, северянам, словенам, хорватам и дулебам.

В этой связи важным представляется понимание смыслового контекста во вводной части. ПВЛ дважды называет в ней имя лутичей: при перечислении словенских племен, пришедших “на Вислу”, и в четвертом перечне восточноевропейских славянских племен, когда они упоминаются вместе с тиверцами. Выскажу предположение, что фразу: “А от техъ ляховъ прозвашася поляне, ляхове друзии лутичи, ини мазовиане, ини поморяне” — можно понимать и несколько иначе, чем понимает ее Д.С.Лихачев. Исследователь переводит интересующее нас место следующим образом: “...другие ляхи — лутичи...”. (ПВЛ: I, 11, 207). Учитывая знание летописцем и лутичей “днестровско-дунайских”, нельзя ли его слова понимать, как: “...ляхи — другие лутичи...”?

Употребление летописцем слов “друзии” и “инии” по отношению к славянским племенам в этнографической





части ПВЛ поражает одним обстоятельством. Слово “друзии” — “другие” летописец употребляет только по отношению к тем племенам, которые имеют двойников-тезок в славянском мире — древлянам, дреговичам, северянам, лутичам. К одиноким в славянской этнической номенклатуре племенам применяется слово “инии” (“иные”), по смыслу близкое к синонимичному “другие” (мазовшане, поморяне, полочане). Зная этногеографическую ситуацию расселения славянских племен в целом, зная, какие племена являются в этнономенклатуре “одинокими”, а какие — нет, летописец мог употреблять слово “друзии” (“другие”) в значении не “иные”, а в значении “вторые”, как и понимается это слово во многих славянских языках. Безусловно, высказанное предположение является гипотезой, нуждающейся в подтверждении.

Итак, мы находим полностью тождественные имена “лутичи” (“лютичи”) и “ульцы”. Русская транскрипция “ульцы” безусловно близка латинской (“uiltze”, “wilzi”, “wiltzi”, “wilti”, “vuilci”). В этой связи интересно, насколько рано стали употребляться именно эти формы — “ульцы” и “лутичи” в русской летописи. Форма “ульцы”, как и наиболее близкие ей формы “уличи” (“ульчи”), признавалась исследователями наиболее древней, поскольку эти формы встречаются в ранних Лаврентьевской и Ипатьевской летописях.

Любопытна интерпретация часто встречаемого варианта “лутичи”. В первой половине XIX в. исследователи (Н.М.Карамзин, А.Шлецер) полагали его одним из основных вариантов, и именно под этим именем фигурировали уличи в их исследованиях. П.Шафарик отстаивал мысль о наличии на Руси “своих” лютичей, отличных от предодерских (Шафарик 1848: II, кн.1, 208, 225-227). Позднее в научной литературе название “лутичи” в летописях попросту перестали замечать. Было легче считать его ошибкой переписчика, какой-то нелепостью, чем как-то объяснять связь с прибалтийскими славянскими племенами.

В силу близости и соответствия названий “ульцы” (“уличи”) и “вильцы” тождественность в названии русских лутичей и поморских нельзя игнорировать. Необходимо знать, когда появилась и форма “лутичи” в русских летописях. Она наиболее часто встречается во вводной части позднейших летописей — Воскресенской, Софийской I, Никоновской, Троицкой и др. В позднейших летописях сюжеты, связанные с уличами, восходят к Начальному Своду, и на этом основании можно полагать, что форма “лутичи” столь же древняя, сколь и достоверная. В некоторых списках Ипатьевской летописи первоначальное слово “оуличи” было исправлено в “лутичи”. “В этом слове “оу” зачеркнуто, над “л” другим почерком надписано “т” под дугой, а “и” переделано в “у” (ПСРЛ 1962: II, 9-10). Тот факт, что в ранней летописи форма “лутичи” не просто присутствует, а присутствует в исправленном виде после исправления “оуличи”, говорит в пользу

древности и реальности названия летописцами русских улчей “лутичами”.

Имя прибалтийских вильцев начинает упоминаться в германских источниках в VIII в., а второе имя — “лутичи” появилось в XI в. (Свод: II, 443, 449, 451, 454, 462; Латиноязычные источники 1989: 140). Хронологически сходной могла быть ситуация и с употреблением имени русских ульцев-лутичей. Установление факта близости, родства улчей дунайских и лутичей прибалтийских дает нам гораздо больше возможностей для выяснения происхождения этнонима “уличи”.

Исследователи выдвигали несколько версий происхождения этнонима “уличи”: “угличи” от “угла”; “улучи” и схожие от “улучья” — речной или морской луки; “ульцы” от “ула” (как большое пустынное равнинное пространство); “уличи” — также от “ула” (“скопление”) — “уличи” — “многочисленный народ” и “уличи” от “улья” (занятие пчеловодством). (Татищев 1963: 31-41, 210-216; Карамзин 1989: I, 267; Соловьев 1988: I, 88-89; Брун 1979: 101-106; Иловайский 1882: 67, 286; Ламбин 1977: I, 60-69; Надеждин 1844: 243-256; Шахматов 1919: 31-39; Соловьев 1988: 270; Барсов 1885: 92, 96, 273-274; Соболевский 1891: 4-5; Филевич 1896: 301-304; Ламбин 1877: I, 55-56; Тихомиров 1947: 133-135; Рыбаков 1950: 9; Федоров 1974: 81-84).

Все эти версии построены по принципу традиционного этимологического анализа названий, вернее, их корневой, производящей части. Исследователи, их предложившие, не представили доказательств в их защиту. Ни одна из предложенных версий не представляет имя “уличи” как самоназвание, что было бы тем более логично, учитывая патронимическое (генеалогическое) значение, по Г.А.Хабургаеву, суффикса *-ич-и* (Хабургаев 1979:191-194,199).

Признавая факт позднейшей этимологизации летописцев в случае с названием “угличи”, полагаю, что и варианты “улучи”, “улучичи”, связываемые некоторыми исследователями с речной или морской лукой, имеют такое же происхождение. Исходя из этого, нужно выяснить этимологию наиболее ранних форм названия улчей — “лутичи” и “ульцы”. Поскольку русские летописцы не предоставляют информации по этому поводу, обратимся к их “западным коллегам” и посмотрим, что они сообщают в этом плане об одерско-балтийских лутичах — вильцах.

Гельмольд в “Славянской хронике” пишет, что *“эти четыре племени за свою храбрость называются вильцами (то есть “волками” — Р.Р.) или лютичами”* (Гельмольд 1963: 38). На основании этого сообщения исследователи еще со времен Л.Нидерле не считали имя “вильцы” самоназванием (Нидерле 1956:114-115; Свод II:471). Наименования — “лютичи” и “вильцы”, по мнению Л.Нидерле, даны велетам соседними



народами и вызваны соответствующим отношением последних к *"суровому мужественному национальному характеру"* и к той длительной и героической борьбе, которую вели лютичи против германцев (Нидерле 1956: 114-115).

Этимология слова "вильцы" представляется исследователям "более ясной". Сходные формы присутствуют во всех славянских языках. Оно восходит к праславянскому *vьlkъ*, соотносится с готским *wulfs*, албанским *ulk*, латинским заимствованием из сабинского *lupus*, с сохранением исконо латинского *vulcus, volcus* "волк" в *Vulcanus* "бог Вулкан" (Фасмер 1996: I, 338). Некоторые исследователи полагают, что слово "вильцы" является синонимом слову "велеты", "вельты" (Нидерле 1956: 114-115; Веселовский 1900: 3). Этимология названия "лютичи" выводится *"от Люта"*, то есть потомки Люта (от старославянского *"лють"* — жестокий). Лингвисты сближают это слово с греческим *lykos* — "волк", "волчье бешенство" (Фасмер 1996: II, 547). Этимология слова "лютичи", таким образом, мо-

жет сближать его с названием "вильцы" — "волки".

Собранные мною данные письменных источников, касающиеся и прибалтийских лютичей, и их восточноевропейских "тезок-двойников", и других славянских племен в различные периоды, не позволяют мне согласиться с данным утверждением. Ниже будут приведены данные в пользу следующей гипотезы:

Слово "вильцы" является оригинальным самоназванием или переводом самоназвания, восходящим к слову "волки". Название "вильцы" — тотемического происхождения и никак не связано с чертами "национального характера". К слову "волки" восходит не только название прибалтийского племенного союза велетов — лютичей — вильцев, но и соответственно, имя племени-"двойника": лутичи — уличи — улыцы ПВД.

II. Волк в мифологии и этнонимии народов

Рассмотрению аргументов в защиту предлагаемой гипотезы должна предшествовать некоторая предваряющая вступительная часть, без которой не будет понятно дальнейшее рассуждение. Большое место в ней занимает изложение некоторых положений фундаментального исследования Мирчи Элиаде о Залмоксисе (Элиаде 1991).

Волк занимает одно из центральных мест в мифологических представлениях многих народов мира. Неудивительно, что масса этнонимов многих засвидетельствованных историческими источниками индоевропейских народов восходит к имени этого животного (Элиаде 1991: 104-105).

Сведения о них собрал М.Элиаде. Среди них: закаспийские кочевники-скифы — *"dahae"* латинских авторов и *"daai"* греческих, чье имя восходит к иранскому слову *"dahae"* — "волк"; знаменитая *Hyrkania* — "страна волков", чьи племена греко-латинские авторы называли *"hyrcanoi"* — "волки"; фригийское племя *orka (orkoi)*; *ликейцы* Аркадии; Ликия (*Lucia*) и Ликаония (*Lycaonia*) в Малой Азии; имя самнитского племени — *лукане* — происходит, по Гераклиту, от *lycos* — волк; такого же происхождения имя народа, соседнего с самнитами, — *ирны* или *ирпины*; народы, носившие имя волка, встречались в Испании (*лоукентий* и *лукенес*), Ирландии и Англии, и т.д. И, конечно же, могущественные враги римлян — знаменитые *даки* (Элиаде 1991: 104-105). Список этот можно было бы продолжить за счет включения в него многих других индоевропейских и неиндоевропейских народов Евразии и Северной Америки (Иванов 1991: 242).

В мифологических представлениях многих народов образ волка был связан с родоначальником племени и культом боевой дружины (или бога войны). Тотемические истоки подобных мифов у многих народов типологически сходны, речь идет:

— или о мифологическом волке-прародителе (в Центральной Азии несколько вариантов мифа, согласно которому волк женится на принцессе, и от этого брака произошел либо народ, либо правящая династия; генеалогический миф Чингис-хана: прародителем стал пепельный волк, спустившийся с неба и соединившийся с ланью);

— или о сюжете, связанном с воспитанием родоначальника племени, а иногда и его близнеца волчицей — Кир; Ромул и Рем — дети бога-волка Марса, вскормленные волчицей (культ Марса в Риме — *Lupus Martius*; китайская хроника VII в. о предках тюрков; аналогичные предания у монголов (Элиаде 1991: 105, 111; Иванов 1991: 242).

М.Элиаде заметил, что *"тот факт, что народ получает свое этническое имя от того или иного животного, всегда имел религиозный смысл. Вернее, его нельзя расценивать иначе, как выражение архаической религиозной концепции"* (Элиаде 1991:105). Исследователь предложил несколько версий, каким образом архаическая религиозная концепция приводила к принятию племнем, народом имени волка.

Первая — получение имени от бога или мифологического предка, являвшегося в облике волка или родоначальника, вскормленного волчицей. Известны народные предания подобного рода у разных народов, особенно распространены они у тюрков, но у славян такие представления не известны.

Вторая — получение народом имени волка путем заимствования этого названия у группы людей, носящих подобное ритуальное имя и ритуально подражающих поведению и внешнему виду волков. Ритуальное подражание волку характеризуется обрядом воинских инициаций и, как следствие, возникновением





так называемых Männerbünde — тайных воинских союзов или воинских братств.

Исследования Л.Вайзера, О.Хефлера, Ш.Викандера, Г.Виденгрена, Х.Жанмэра и Ж.Дюмезиля показали, что воинские братства присутствовали у иранцев, германцев, кельтов, романцев, греков. Исследователи полагают, что индоевропейские народы разделяли общую систему верований и ритуалов, характерных для воинских братств молодых людей (Иванов 1991: 242; Элиаде 1991: 105).

Суть воинской инициации заключалась в ритуальном превращении молодого воина в волка. Речь шла не только о храбрости и физической выносливости, но и о *“религиозном опыте, радикальным образом менявшем жизнь испытуемого”*. Чтобы стать воином, нужно было стать “вне закона”, необходимо было магически уподобиться поведением волку. Ритуально надевалась волчья шкура — либо с целью принять облик хищника, либо ради символического обозначения превращения в “волка”. Вера в ритуальную или экстаическую ликантропию засвидетельствована везде, где известны тайные воинские сообщества, в том числе у германцев, греков, иранцев и индийцев. Существование братств молодых людей — воинов или колдунов, надевавших или нет волчьей шкуры и ведущих себя подобно хищникам, и объясняло, по мнению М.Элиаде, распространение веры в ликантропию и вурдалачество (Элиаде 1991:104-107).

Об идеологии, ритуальной и поведенческой практике членов военных сообществ — охотников и воинов подробно см.: Элиаде 1991: 104-107.

М.Элиаде выдвинул две гипотезы, каким образом происходила передача ритуального эпитета воинского братства целому народу: 1) благодаря отваге и свирепости юношей, проходящих обряд инициации, их ритуальный эпитет — “волки” — был перенесен на все племя; 2) ритуальное имя группы молодых пришельцев — завоевателей было усвоено побежденными аборигенами. (Элиаде 1991:107-108).

Между двумя версиями “приобретения” народом имени волка, по мнению М.Элиаде, нет “пропасти”. Они обе восходят к *“религиозному миру примитивного охотника, в которой доминирует мистическая связь между охотником и добычей. Как правило, эта связь выражается в образе Повелителя Бога (или Матери) Зверей”*. Такое представление объясняет происхождение кочевого народа от какого-нибудь хищника, поскольку хищник — образцовый охотник, с другой стороны, определяет ритуал воинской инициации и лежащий в его основе миф (Элиаде 1991:108-111).

Необходимо сказать о роли волка в славянской мифологии и его связи с собакой. Амбивалентное отношение к волку и собаке в мифологических представ-

лениях приводило к инверсии. Поэтому коротко остановимся на этом моменте.

В мифологических представлениях народов волк тесно связан с собакой. Для всех мифов о волке характерно сближение его с мифологическим псом. В представлениях германских народов два волка (Geri и Freki) сопровождали бога войны Одина в качестве его “псов”. Аналогичное представление есть в грузинской мифологии (Иванов 1991). Мифы многих народов указывают на происхождение этих народов от собаки, у множества племен и народностей она является тотемным животным (Жельвис 1984: 135-136). Именно для индоевропейских мифологических представлений характерно “смешивание” волка и собаки (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 2, 590).

В славянской мифологии волк также тесно связан с собакой. В славянских поверьях волки находятся в подчинении лешего, который кормит их как *“своих собак”*. У гуцулов волки — *“собаки мужских и женских лесных духов”*. У славян наблюдается сходство быличек о волке — оборотне и собаке — оборотне, аналогичны обереги от волков и собак. В славянском фольклоре были распространены представления о попеременном превращении людей то в волков то в собак. Известны сказочные мотивы, в которых герой часто является *“сыном собаки”*. У славян же используются заговоры, обращенные к лешему, к святым — повелителям волков, с тем чтобы они уняли *“своих псов”*. У славянских народов *“волчьими пастырями”* являются разные святые. У восточных славян, болгар, сербов, хорватов, словенцев, босняков — св.Георгий, который накануне Юрьева дня собирает волков и ездит на них верхом (*“русский волк — Юрова собака”*; *“Волки на Украине называются хортами или хартами (т.е. собаками) св. Юрия или Юровыми собаками”*) (Гура 1995: 103-104; Он же 1995а: 411, 413; Балушок 1996: 94-95; Фаминцын 1995: 331).

Греческая мифология, а также находящаяся под ее сильным влиянием античная и раннесредневековая историография также сближают волка и собаку, особенно когда идет речь о целых племенах — *“людях с собачьими головами”*. Античная и средневековая литература оперирует понятиями *“псоголавцы”*, *“песьеголовые”*, *“кинокефалы”* (Герои 1992: 96-98; Латиноязычные источники 1989: 143-144). С “песьеголовостью” связаны религиозно-магические комплексы — поедание женских грудей, кормление щенков женщинами, ритуальное убийство младенцев, — известные у славян или приписываемые славянам в древний период данными письменных источников.

Вопрос о том, что этнонимы некоторых славянских народов — тотемического происхождения, в научной литературе как будто не ставился. Сама тема молодежных объединений у древних славян



начала сравнительно недавно разрабатываться в отечественной и зарубежной науке, главным образом, в этнографии (Балушок 1996). К недостаткам ее изучения отношу стремление исследователей опереться только, в основном, на материалы фольклора. Из поля зрения выпадает большой пласт информации, которую нам предоставляют сочинения средневековой литературы, хронологически наиболее приближенные к тому времени, когда молодежные воинские братства существовали у славян.

В данной работе мы рассмотрим данные, предоставляемые следующими авторами: Псевдо-Кесарием, Георгием Писидой, автором "Так называемой Хроники Фредегара", Адамом Бременским, Гельмольдом и Козьмой Пражским, а также сведениями из этнографии славянских народов.

III. Сведения авторов VI-VII вв.

Сведения Псевдо-Кесария

Греческий автор середины VI в. Псевдо-Кесарий сообщает следующие сведения о славянах — склави-нах: *"А как же [могло бы случиться, что] ...склави-ны... с удовольствием поедают женские груди, когда [они] наполнены молоком, а грудные младенцы [при этом] разбиваются о камни, подобно мышам, ... [они] живут в строптивости, своенравии, безначалии, сплошь и рядом убивая, [будь то] за совместной трапезой или в совместном путешествии, своего предводителя и начальника, питаются лисами, и лесными кошками, и кабанами, перекликаясь же волчьим воем"* (Свод: I, 254).

Внимание привлекает фраза о характерном для славян "поедании женских грудей". Очевидным является ритуальный характер данного комплекса. Ф.Малингудис полагает, что это самое раннее упоминание о веровании, сохранившемся вплоть до наших дней в фольклоре отдельных славянских и других европейских народов. Любопытно, что мотив похитителей молока у кормящих матерей сохранился в определенных частях Греции как реликт средневекового греко-славянского симбиоза, причем само название злых духов имеет славянскую этимологию (Малингудис 1991: 88-89).

В литературе высказывалось предположение, что мотив "поедающих груди" заимствован Псевдо-Кесарием из античных представлений о древних народах (Свод: I, 257).

Во-первых, исследование Р.Ридингера показывает, что *"рассуждения Псевдо-Кесария о славянах выходят за пределы его источников, являются собственным материалом компилятора, оно доказывает, что в данном месте нет клише, взятого из классического источника"* (цит. по: Малингудис 1991: 88).

Сочинения авторов VI-VII вв. предоставляют данные, свидетельствующие о тотемических представлениях волка у славян в ранний период их истории, то есть относящиеся к славянам вообще. Произведения хронистов XI-XII вв. дают сведения о подобных представлениях уже непосредственно у прибалтийских вильцев и русских уличей.

В качестве дополнительных источников информации будут привлечены сведения "Анналов королевства франков", "Оветенской компиляции", Зальцбургского Анонима, Константина Багрянородного, Льва Диакона, Павла Диакона, Титмара Мерзебургского, Бартоломея Английского, Алоиса Ирасека, памятников древнерусской культуры — "Слова о полку Игореве" и "Повести временных лет", скандинавской рунической надписи из Стенкумла (о. Готланд).

Во-вторых, возможные источники этих сведений Псевдо-Кесария — сообщения "хороших соседей" склавинов — антов — союзников Византии (Малингудис 1991:88).

В-третьих, совпадение сведений античных авторов о других народах, "поедающих груди", со сведениями Псевдо-Кесария о славянах, может, наоборот, указывать на достоверность сообщаемого. Тот факт, что это верование сохранилось до наших дней, а также встречалось в народных представлениях задолго до славян, как раз указывает на его реальность.

Б.Чайканович считал, что в данном сюжете нашел отражение древнеславянский сказочный мотив о псоголовых (Свод: I, 257). Предположение ученого можно подкрепить сведениями, сообщаемыми чешским хронистом Козьмой Пражским (которые мы рассмотрим ниже), об угрозе кормить женским молоком щенков во время войн славянских племен в Чехии. Эта акция сопровождалась убийством грудных младенцев, и вместо них их матери должны были кормить грудью щенят (Козьма Пражский 1962: 49, 52, 55).

Сообщение Псевдо-Кесария об убийстве грудных детей славянами вызывает противоречивые оценки исследователей, включая полное отрицание его достоверности (Малингудис 1991: 88; Свод: I, 257). Л.Нидерле считал его правдивым (Свод: I, 257). Информация Псевдо-Кесария подтверждается рассказом Льва Диакона о погребальном ритуале "скифов" Святослава в период осады Доростола: *"Они [скифы] задушили [несколько] грудных младенцев..."* (Лев Диакон 1988: 78). Убийство младенцев засвидетельствовано также средневековыми авторами Гербордом и Эккерхардом у прибалтийских и западных славян, и, что очень важно, конкретно у лютичей (Свод: I, 257; Лев Диакон 1988: 210).





Возможно, что религиозно-мифологические представления и ритуально-магическая практика того племени славян, которые описывает Псевдо-Кесарий, и славян племени лютичей близки. Особенно это важно в связи с рассмотрением третьего сюжета у Псевдо-Кесария — “подражанию” или “перекликанию” волчьим воем.

Нельзя не согласиться с Ф.Малингудисом, что мотив о подражании славян волчьему вою является ранним свидетельством о “ликантропии” у славян, о ритуально-магической практике: ритуальном превращении в волка средствами имитации воя волков (Малингудис 1991:90; Элиаде 1991:104-111). Вера в волка — оборотня (vylkodlak) неизменно присутствует в фольклоре каждого славянского народа (Гура, Левкиевская 1995: 418-420; Иванов 1975: 399-408; Он же 1991: 242-243).

Название же волка — оборотня “волчьей шкурой” — vylkodlak — общеславянское слово (Фасмер 1996: I, 338; Иванов 1991: 242-243), указывающее, с одной стороны, на то, что подобная ритуальная практика (ритуальное превращение в волка) действительно существовала у древних славян, а с другой стороны, она сложилась если не ранее, то по крайней мере не позже сложения славянского этноязыкового единства.

Топоним Vьлковуја, настойчиво напоминающий о свидетельстве Псевдо-Кесария о подражании славян волчьему вою [vьlko (“волк”) + vuja отглагольное существительное от vuti (“выть”)], сохранился не только в Албании, Сербии, Болгарии, Богемии, Польше, северо-восточной Германии, Белоруссии, Украине и России, но и в Южной Греции (Пелопоннес), то есть в той области, где есть достаточные основания считать, что древнейший славянский топонимический пласт сохранен (Малингудис 1991: 91).

Итак, какие мы можем сделать первые предположительные выводы, анализируя сообщение Псевдо-Кесария:

1) Мотивы “поедания грудей”, ритуальные убийства грудных младенцев и подражание волчьему вою, перекликание посредством его позволяют предполагать тотемические представления о волке в религиозно-мифологических представлениях того племени славян, о котором писал Псевдо-Кесарий;

2) Анализ указанных сюжетов скорее свидетельствует о ритуально-магической практике ритуального превращения в волка (то есть второй версии по М.Элиаде), чем о представлениях волка — как тотемного родоначальника племени;

3) Параллель между сообщением об убийстве грудных детей у славян в эпизоде Псевдо-Кесария и аналогичной практикой у лютичей позволяет предполагать, что и “остальные” ритуально-магические дейст-

ва, описанные византийским автором, были для последних характерны.

Сведения Георгия Писиды

Поэма Георгия Писиды “Ираклиада, или на окончательное падение Хосроя, царя персидского”, написанная в 629 г. признается ценным историческим источником, в том числе и по истории славян (Свод:II,67).

Приведем интересующие нас выдержки из поэмы:

“А кроме того, фракийские тучи принесли нам бурю войны: с одной стороны питающая скифов Харибда, прикинувшись молчаливой, встала на дороге, как разбойник, с другой же стороны внезапно выбежавшие волки — славяне перенесли на землю морскую битву. ...И часто, желая натянуть лук и поразить Харибду, — ты против Горгоны... [вынужден бывал] обратиться.... Но и от нее, пуская со своей стороны в вас стрелы, отвращали вас любящие разбой волки...” (Свод II:71).

В приведенном фрагменте речь идет о “взаимоотношениях” императора Ираклия с аварами (которые подразумеваются под Харибдой) и персами (Горгона) и вмешательстве в них славян. По мнению С.А.Иванова, “расшифрование мифологической образности и приводит к появлению в том же ряду немифологических «волков» — славян” (Свод II:73).

На основании анализа этого фрагмента трудно судить: метафора ли слово “волки” по отношению к славянам? Но если и допустить, что это метафора, то стоит задуматься, чем вызвана, вернее, чем “спровоцирована” подобная метафора и не стоят ли за ней для автора и читателей поэмы некоторые “узнаваемые” ими особенности жизни славян, а именно особенности их тотемического представления о волке.

Сведения “Так называемой хроники Фредегара”

В этом историческом сочинении, созданном в VII в., хронист рассказывает о конфликте в 631/632 г. между франкским королем Дагобертом I и Само (Свод: II, 364). Славяне в “*королевстве Само*” убили франкских купцов и разграбили их имущество. Дагоберт направил к Само посла Сихария, чтобы добиться от него “*справедливого возмещения*”. Само не захотел принять посла, и тот с большими ухищрениями, переодевшись славянином, все-таки попал к нему на встречу и передал ему все, что ему было поручено.

“Но, — далее я цитирую, — как свойственно язычеству и гордыне порочных, ничего из того, что совершили его люди, Само не поправил, пожелав лишь устроит разбирательство, дабы в отношении этих и других раздоров, возникших между сторонами, была осуществлена взаимная справедливость. Сихарий, как неразумный посол, произнес слова осуждения, которые



[ему] не было поручено говорить, и угрозы против Само, ибо Само и народ его королевства должны-де служить Дагоберту. Отвечая, Само, уже уязвленный, сказал: «И земля, которой владеем, Дагобертова, и сами мы его [люди], если только он решит сохранять с нами дружбу». Сихарий сказал: «Невозможно, чтобы христиане и рабы Божьи могли установить дружбу с псами». Само же возразил: «Если вы Богу рабы, а мы Богу псы, то, пока вы беспрестанно действуете против Него, позволено нам терзать вас укусами». [И] выгнан был Сихарий с глаз Само» (Свод: II, 369). Далее рассказывается, как Дагоберт организовал поход против «винидов», состоявший в нападении на «державу Само» с трех сторон франками, лангобардами и алеманнами (Свод: II, 369-371).

Уподобление язычников псам исследователями рассматривается как литературный топос, своим происхождением обязанный евангельской аллегории «бросить хлеб псам». Точно так же трактуется, как мы увидим ниже, оскорбление лютичей саксами в «Славянской хронике» Гельмольда (Свод: II, 388). Думается, что каждый случай уподобления язычников псам нужно рассматривать, исходя из конкретной исторической ситуации.

Признание того, что и оскорбляющий, и оскорбляемый отвечали «правильно», в соответствии с «евангельской моделью», неизбежно приводит к выводу, что сюжет оскорбления, описываемый хронистом, нам вообще не может быть достоверно известен, так как он целиком выдумывается хронистом по определенному «шаблону». Но тогда правомерен вопрос — не аллюзией ли на конкретные исторические ситуации (существование известных хронисту народов, в данном случае — славянских, с тотемическими представлениями) вызвана «стереотипная аллюзия» средневекового автора на библейские мотивы?

Попробуем интерпретировать приведенный фрагмент, исходя из предлагаемой гипотезы. Предположим, что фразу «невозможно, чтобы христиане ... могли установить дружбу с псами» можно понимать буквально, и что Сихарий «намекает» на тотемические представления волка у славян державы Само. В этой фразе христианам противопоставляются «псы», как язычники. Однако ответ Само как будто «включает», хотя и своеобразно, «псов» в христианскую модель мира, отводит им свое «место»: «мы Богу псы».

В народных верованиях славянских народов функции покровителя волков выполняют различные христианские святые. И везде волки считаются «их псами» (Гура 1995а:413). «Псам Бога» позволено «терзать» рабов Божьих, пока последние «действуют против Него». В фольклоре всех славянских народов «волки уничтожают или устрашают нечистую силу: черт

боится волка, по велению Бога волки истребляют чертей...» (Гура 1995: 103; Он же 1995: 413-417).

Само не отверг «оскорбление» Сихария. Создается впечатление, что он даже гордится тем, что его самого и его людей назвали «псами». Он угрожает Сихарию, что пока рабы Божьи будут действовать против Бога, таким «псам», как Само, позволено (кем? видимо, самим Богом) «терзать» таких христиан. В связи с выражением «терзать» и ролью волков (уничтожающих по велению Бога нечистую силу) в славянском фольклоре невольно в один ассоциативный ряд выстраиваются «псы Само», «псы-рыцари» — крестоносцы и «псы господни» — название монашеского ордена, опричники Ивана Грозного, называвшие себя «государевы псы», с их «песьеголовой» символикой и неумным желанием «грызть» изменников.

Думается, что понятие «псы» не тождественно понятию «язычники», они разноплановые. Уподобление язычников псам в средневековых текстах отражает лишь одну грань жизни «псов», указывая только на их конфессиональную принадлежность. И сам Сихарий, и автор «Хроники Фредегара» могли иметь в виду не просто язычество славян Само, а их тотемические представления, отражавшиеся как в религиозной жизни, так и практике поведения и — в имени народов.

Фраза: «невозможно, чтобы христиане и рабы Божьи могли установить дружбу с псами», — исследователями понимается только в плане противопоставления христиан и язычников. Осмелюсь предположить, что возможно и другое «прочтение» смыслового контекста, а именно в плане не конфессионального противопоставления, а поведенческого.

Во-первых, возможна ли «дружба» между христианами и язычниками? Теоретически, может быть, она и считалась недопустимой, но практически источники эпохи Меровингов предоставляют нам множество подобных примеров: король-христианин Гундобад и король-язычник Хлодвиг; Сигиберт I и авары; герцог Тюрингии Радульф и «виниды» и т.д. (Свод: II, 388). Во-вторых, «дружба» Дагоберта и Само до убийства франкских купцов уже была установлена, раз Само говорит: «если только он (Дагоберт — Р.Р.) решит сохранять» ее.

А что этой дружбе мешает? Исходя из контекста данного сообщения, полагаем, что ей мешает поведение славян и Само: славяне убили франкских купцов, отобрали имущество, а Само вместо того, чтобы решить вопрос «цивилизованным» (общепринятым) путем — «дать справедливое возмещение», сначала отказывался принять посла, а затем устроил разбирательство.

Возможно, не случайно Сихарий говорит: «христиане и рабы Божьи». Выражение «рабы Божьи» несет





дополнительный оттенок к слову “христиане”. Да и Само противопоставляет: *“вы Богу рабы, а мы Богу псы”*. Предполагаю, что именно поведение “рабов” и “псов” противопоставляет Сихарий: невозможно законопослушным “рабам” дружить с “псами”, которые убивают купцов, отбирают имущество, отказываются дать возмещение и даже принять посла.

Сихарий был очень возмущен поведением славян и Само, иначе бы он не превысил свои полномочия и *“не произнес слова осуждения, которые ему не было поручено говорить”*. Оскорблять Само не входило в задачу, данную Дагобертом Сихарию. Из контекста сообщения “Хроники” совершенно ясно, что обзывание славян “псами” Сихарием и решило исход встречи — изгнание его с глаз Само. Судя по всему, это был экспромт *“неразумного посла”*. Трудно предположить, чтобы Сихарий решил для оскорбления (произнесенного в запальчивости, а не приготовленного заранее) воспользоваться библейской метафорой, которая вовсе не обязательно должна была быть понятной язычнику. К тому же нет оснований видеть в Сихарии лицо духовное и достаточно богословски образованное: судя по его поведению, он скорее привык держать в руках меч, чем богословские трактаты. Не будем забывать, что речь идет о первой половине VII в. в Европе Меровингов.

Из области изучения этнических стереотипов известно, что соседями профанируются, как правило, самые значимые, очень часто сакрализованные черты самосознания и бытовой культуры противопоставляемого этноса. И если славяне ближайшего окружения Само принадлежали к племени, для которого были характерны тотемические представления о волке, отражавшиеся в сакральной жизни племени, а тем более — имя которого восходило к слову “волки”, то и оскорбляя их словом “псы”, Сихарий в первую очередь должен был подразумевать псы — “как животные”, а не псы — “как язычники”.

А мог ли вообще Само понять метафорический язык Сихария и “поддержать разговор”, отвечая ему в той же библейской парадигме?

В этой связи очень важно происхождение Само, его отношение к христианству и обстоятельства его появления у славян. “Хроника Фредегара” сообщает, что он *“по рождению франк”*, отправился как торговец к славянам — *“винидам”*, где принял активное участие в антиаварском движении. *“Узнав доблесть Само, виниды избрали его над собой королем”* (Свод: II, 367). Зальцбургский Аноним в сочинении “Обращение баваров и карантанцев” (870 г.) сообщает: *“Некий славянин по имени Само, находясь у карантан-*

цев, был князем того племени” (Свод: II, 374; Державин 1945: 166).

Исследовавший происхождение Само Фр.Палацкий пришел к заключению, что он *“был славянин, родом из племени велетов; около 622 г. этому племени угрожало подчинение владычеству франков и, чтобы не подчиняться чужденациональному владычеству, Само ушел со своим родом к чехо-моравским славянам, где быстро приобрел широкую популярность”*. (Цит. по: Державин 1945:166).

Как ни соблазнительна в плане представления нашей гипотезы “велетская” версия происхождения Само, необходимо признать правоту В.К.Ронина, полагающего, что *“происхождение Само остается загадкой”* (Свод: II, 374). Кроме франкской и славянской гипотез этнической принадлежности Само, существует еще и третья версия — кельтская (галлоримская), опирающаяся на различные этимологии его имени.

И франкская, и галлоримская версии этнического происхождения Само предполагают, что ко времени прихода к славянам — винидам он был христианином. Когда *“виниды избрали его над собой королем”*, можно подозревать, что он отошел от христианства. “Хроника” сообщает, что у него было 12 жен из рода славян (Свод: II, 367). Эпизод разговора Само с Сихарием представляет его как уверенного в “своей вере” человека, сумевшего совместить в одну христианскую модель “псов” и “рабов Божьих”. В любом случае, если в диалоге Само и Сихария слово “псы” заменить на слово “язычники”, то последняя фраза Само становится бессмысленной: язычникам, как людям, противопоставляемым христианам, должно быть все равно, если христиане действуют против христианского Бога.

Итак, на основании анализа фрагмента из “Хроники Фредегара” можно предположить, что слово “псы” в этом фрагменте не означает безусловного уподобления язычникам. Оно, безусловно, может отражать и смысловой оттенок — “язычники”, но не он является главным, вернее, он не является единственным. Полагаю, что в этом выражении может содержаться намек на тотемические представления славян о волке, которые могли быть отражены в этнонимах и ритуально-магических комплексах.

До сих пор мы рассматривали сведения авторов, относящиеся к раннему периоду истории славян. Теперь обратимся к более поздним сочинениям авторов XI-XII в., предоставляющих данные, имеющие непосредственное отношение к прибалтийским и русским лутичам.



IV. Сведения авторов XI–XII вв.

Сведения Гельмольда

В этом сочинении рассказывается о причинах восстания прибалтийских славян против германцев. Данный сюжет Гельмольд заимствовал у Адама Бременского. Адам в сжатой форме передает версию о предполагавшемся браке славянского князя с племянницей саксонского герцога. Гельмольд развернул небольшое сообщение Адама в большой рассказ. Некоторые историки предполагают, что в этом эпизоде Адам, а затем и Гельмольд объединили разные события: всеобщее восстание прибалтийских славян в 983 г. и восстание 1018 г. Путаница, внесенная хронистами, затруднила раскрытие имен и хронологическую последовательность событий (Гельмольд 1963: 261).

Итак, Гельмольд сообщает:

“...Князьями у винулов были Мстивой и Мечидраз, под руководством которых вспыхнул мятеж. Как говорят и как известно по рассказам древних народов, Мстивой просил себе в жены племянницу герцога Бернарда и тот [ему ее] обещал. Теперь этот князь винулов, желая стать достойным обещания, [отправился] с герцогом в Италию, имея [при себе] тысячу всадников, которые были там почти все убиты. Когда, вернувшись из похода, он попросил обещанную ему девушку, маркграф Теодорик отменил это решение, громко крича, что не следует отдавать родственницу герцога собаке. Услышав это, Мстивой с негодованием удалился. Когда же герцог, переменяя свое мнение, отправил за ним послов, чтобы заключить желаемый брак, он, как говорят, дал такой ответ: «Благородную племянницу великого государя следует с самым достойным мужем соединить, а не отдавать ее собаке. Великая милость оказана нам за нашу службу, так что нас уже собаками, а не людьми считают. Но если собака станет сильной, то сильными будут и укусы, которые она нанесет». Сказав так, он вернулся в Славию. Прежде всего он отправился в город Ретру, что в земле лютичей. Созвав всех славян, живущих на востоке, он рассказал им о нанесенном ему оскорблении и о том, что на языке саксов славяне собаками называются. И они сказали: «Ты страдаешь по заслугам, ибо, отвергая своих, ты стал почитать саксов, народ вероломный и жадный. Поклянись же нам, что ты бросишь их, и мы станем с тобой». И он поклялся.

Когда герцог Бернанд поднял при таких обстоятельствах оружие против императора, славяне, используя удобное время, собрали войско и сначала опустошили мечом и огнем всю Нордальбингию, затем, пройдя остальную Славию, сожгли и разрушили все до одной церкви, священников же и других служителей церкви разными истязаниями замучили, не оставив по

ту сторону Альбии (Эльбы — Р.Р.) и следа от христианства” (Гельмольд 1963: 64–65).

Сопоставим это сообщение с рассмотренным сюжетом из “Хроники Фредегара”. В обоих случаях славян оскорбляют, называя псами. Но их реакция при этом заметно отличается. В отличие от сюжета с Само, в этом фрагменте слово “собака” трудно считать уподоблением язычникам, в данном случае нет противопоставления христиан и язычников.

Мстивой — христианин. Со своим отрядом воинов он вместе с герцогом принимает участие в походе в Италию. Если бы он не был христианином, брак с племянницей герцога был бы невозможен. Сам Мстивой противопоставляет “собаке” не христианина, а “достойного мужа”. При этом он — князь, обладавший немалой дружиной в тысячу всадников (всадников, а не пеших воинов). Его имущественное и социальное положение очень высоко, ведь ему была обещана племянница самого герцога Саксонии. Маркграф Теодорик не выражает недовольства имущественным положением или знатностью Мстивоя. Противопоставление происходит на уровне этнических стереотипов. Ключевой момент содержится во фразе Мстивоя: *“нас уже собаками, а не людьми считают”*. Противопоставляются люди и собаки.

Реакция Мстивоя — странная. С одной стороны, он как будто отвергает, что он собака, обижается, что его не считают человеком. Важен следующий момент: собакой называют только его лично, но в своей реакции он все время говорит *“нас”*. *“Нас”* собаками, а не людьми считают. Чуть ниже становится понятным, кого имеет в виду Мстивой под местоимением *“нас”* — славян. Оскорбляя Мстивоя словом “собака”, в его лице оскорбляли целый народ. Судя по тому, что ему отвечали славяне в Ретре, Мстивой “оторвался” от славян, воспринял культуру саксов, был на службе герцога. Но именно оскорбление в его лице всего народа, а не только его лично, дало ему возможность приехать в центр лютичей и организовать вооруженную антигерманскую акцию, не имевшую до тех пор аналогов.

С другой стороны, он как бы “частично” соглашается с этим определением: *“благородную племянницу следует... а не отдавать ее собаке”*. И далее следует угроза: *“но если собака станет сильной, то сильными будут и укусы, которые она нанесет”*.

В.К.Ронин считает такой ответ Мстивоя литературным топосом, подобным и соответствующему месту из “Хроники Фредегара” (Свод: II, 388). Но если в истории с Само топос, может быть, и связан с уподоблением язычников “псам”, то в данном случае подобный топос скорее был заимствован Гельмольдом из





“Хроники Фредегара”, исходя из схожести ситуации. Стереотипное оскорбление требовало стереотипного ответа.

Сцена оскорбления Мстивоя отсутствует в книжной традиции, ее нет у Адама Бременского — источника Гельмольда. Гельмольд признается, что история предполагаемого брака известна *“по рассказам древних народов”*. Смысловый контекст оскорбления во времена написания Гельмольдом “Хроники” — середина и третья четверть XII в. — мог быть полностью или частично утерян. В это время данное оскорбление могло уже восприниматься в более современном ключе без намека на его тотемические истоки. Библейская метафора в ответе Мстивоя не могла бы принадлежать ему лично, ее было бы трудно ожидать от славянского князя. Гельмольд неоднократно говорит в своей “Хронике”, насколько большими *“безбожниками”* и *“плохими христианами”* были сами саксы.

Если ответ Мстивоя про “укусы собак” и является библейской метафорой, то, скорее всего, она появилась уже в устных рассказах или у Гельмольда, когда он пытался придать своему рассказу “книжный”, но при этом достоверный вид. В.К.Ронин отмечает как литературный топос только ответ (вернее, даже только его часть) Мстивоя (Свод: II, 388). Видимо, потому, что оскорбление маркграфа считать литературным топосом, восходящим к евангельской аллегории, сложно: Мстивой был христианином, причем должен был бы в глазах христиан — германцев быть примером, образцом для подражания огромной массе славян — язычников.

Традиционный ответ оскорбляемых по поводу *“укусов”*, которыми будут *“терзать”* оскорбляемые *“псы”* (Само), или *“которые она (собака — Р.Р.) нанесет”* (Мстивой), требует безусловного рассмотрения. Такой ответ действительно может восходить к евангельской аллегории *“бросить хлеб псам”* (Матф. 15.26) и ряду других новозаветных текстов (Фил.3.2; Отк. 22.15) (Свод: II, 388). Но не была ли вызвана аллюзия на библейскую метафору конкретным существованием народов с тотемическими представлениями волка?

Воинские братства, ритуально-магический комплекс которых заключался в ритуальном превращении молодого воина в волка, просуществовали у германцев до конца эпохи “Великого переселения народов” (Элиаде 1991: 106). Бесстрашные и дикие, культивирующие положение “вне закона”, воины-звери берсерки (буквально “воины в шкуре медведя”), имеющие и другое имя — *ulfhedhnar* (“люди в волчьей шкуре”), в период массового принятия христианства германцами и создания ими своих государств должны были найти в них свое место (скорее всего, нелицеприятное, отрицательное), стать в них изгоями и быть

изжитыми как институт.

Известно сакрализованное отношение к волку, собаке у индоевропейских народов в период до принятия христианства (Иванов 1991: 242; Жельвис 1984: 135). В то же время у древних иудеев собака представлялась самым презренным существом, “врагом человека”. В Ветхом Завете собаки питаются падалью и могут пожирать трупы (Жельвис 1984: 136). Принятие христианства изменило у народов, принявших его, отношение к волку и собаке. Уже первые христиане считали, что Аттила родился в результате *“преступной связи девушки с собакой”* (Жельвис 1984: 136). (Видимо такую же “антиволчью прививку” получил от иудаизма и ислам: Коран также объявил собаку “нечистым”, “поганым” животным).

Возможно, в связи с изживанием в германских государствах института братств молодых воинов — волков, распространенного в языческий период, и сложился в германской средневековой литературе образ “тотемически настроенных” племен как аллюзия на евангельские тексты. Тогда не представляется случайным, что образ “кусающего пса” особенно распространен в германской средневековой историографии (“Хроника Фредегара”, Гельмольд, Адам Бременский).

Но вернемся к сюжету Гельмольда. Форма оскорбления и двойственность и странность в реакции на него Мстивоя заставляет предполагать, что в основе оскорбления лежит устойчивый этнический стереотип, прекрасно известный обеим сторонам. Объяснение ситуации, на мой взгляд, лежит в следующих фразах Мстивоя, произнесенных уже в Ретре — центре земли лютичей: *“...рассказал о нанесенном ему оскорблении и о том, что на языке саксов славяне собаками называются”*.

Для более ясного понимания этого места обратимся еще к двум свидетельствам, которые мы уже частично привлекли.

Первое. Ватиканский кодекс IX в. “Анналов королевства франков”, рассказывая о походе 789 г. Карла Великого на лютичей, сообщает: *“Есть некое племя славян в Германии, живущее на берегу Океана, которое на собственном языке зовется велатабами (Welatabi), на франкском же вильцами (Wilzi). Оно всегда враждебно франкам и своим соседям, которые были франкам или подвластными, или союзниками, обычно ненавистью преследовало и войной донимало и тревожило”* (Свод: II, 471).

Второе принадлежит самому Гельмольду. Рассказывая о четырех племенах, входящих в союз лютичей, сообщает: *“Эти четыре племени за свою храбрость называются вильцами или лютичами”* (Гельмольд 1963: 37).

В первом свидетельстве нас интересует факт



“агрессивности” лютичей и указание, что велатабы на франкском языке зовутся вильцами. Этот источник, в отличие от Гельмольда, не приводит своей версии происхождения названия “вильцы”. Во втором известии Гельмольд, не указывая, на каком языке эти четыре племени называются вильцами или лютичами, дает объяснение этому названию — “за храбрость”. Нетрудно заметить, что агрессивность, отмеченная в первом известии, коррелирует в смысловом отношении с объяснением имени — “за храбрость” у Гельмольда.

До Гельмольда, кроме “Королевских анналов”, вильцы в германской хронографии упоминаются многократно — в Лоршских и Мозельских анналах, Анналах Петау, Анналах св. Назария и Алеманнских, Вольфенбюттельских анналах, Письме Алкуина, Баварском Анониме, Хронике Адама Бременского (Свод: II, 443, 449, 451, 454, 462; Латиноязычные источники 1989: 140).

Сведения о том, что лютичи на своем языке зовутся велатабами, а на франкском — вильцами, представляет только Ватиканский кодекс “Королевских анналов”, который, перерабатывая текст анналов, и внес эти дополнительные важные подробности, говоря о вильцах (Свод: II, 467, 471). Объяснение Гельмольда, что “за храбрость” эти племена называются вильцами и лютичами, не имеет источников в предшествовавшей хронографии. Это его авторская оригинальная трактовка.

Итак, о франкской версии говорит только один список “Королевских анналов”. Лингвисты полагают слово “вильцы” славянским, ближайшее к нему стар. полабское “Vilci” (Фасмер 1996: I, 338; Свод: II, 471). Учитывая, что Гельмольд не подтвердил франкскую версию слова “вильцы”, можно предположить, что в “язык франков” название “волки” для племени велетов попало от славян. Оно является самоназванием славянского племени велетов-лютичей.

Поскольку до Гельмольда ни у одного из авторов мы не встречаемся с предложенной им этимологией — “за храбрость”, то можно полагать это объяснение его личной авторской этимологизацией (источником послужили сообщения предшественников об агрессивности лютичей по отношению к соседним народам) или представлениями эпохи, в которую он жил. Во второй половине XII в. лютичи могли уже “позабыть” свои “тотемические комплексы”, они могли быть уже совершенно неизвестны соседям. Гельмольду пришлось объяснять “непонятное” по происхождению название в духе “народной этимологии”, подобно тому, как это делали практически все средневековые историки.

Несколько слов — почему возникла подобная этимологизация. Действительно ли вильцы были так аг-

рессивны и воинственны, как рисуют их средневековые авторы? С VIII по XII вв. племена союза вильцев постоянно воевали со своими соседями и периодически друг с другом (Свод: II, 467-474; Гельмольд 1963: 73-74, 263; Нидерле 1956: 115). И “русские” лютичи — уличи отличались особой боевитостью: они не платили дани хазарам, все упоминания их русской летописью связаны с их борьбой против Аскольда, Олега и Свенельда. Даже покорившись Киеву, они ни разу не участвовали в походах киевских князей.

О значительном комплексе военной идеологии у лютичей свидетельствует тот факт, что главный бог лютичей — Сварожич-Радгост, будучи богом солнца, имел и специальные функции бога войны. В главном храме лютичей в Ретре находился знаменитый оракул, посредником которого, по свидетельству Титмара Мерзебургского (975-1018), выступает посвященный этому храму белый конь, подававший знаки посредством переступания через копыта (Нидерле 1956: 282). В мифологических представлениях народов конь неотделим от всадника-воина (Попович 1985: 94).*

О комплексе военной идеологии говорят и “воинские” имена “*князей винулов*”, “*под руководством которых вспыхнул мятеж*,” — Мстивой и Мечидраг. До XIV-XV вв. у славянских народов в среде военно-служилой знати, например, у украинского и белорусского боярства, среди так называемых некалендарных имен, употреблявшихся параллельно с христианскими, сохранились такие имена, как “Волк”, “Волчко” и т.п. (Балушок 1996: 97).

Героическое имя “вильцев” полностью подтвердилось их героической историей. Воинские братства с их ритуально-магическим комплексом перевоплощения в “волка” могли исчезнуть в среде племен вильцев ненамного позже, чем у германцев. История с Само и особенно свидетельства Псевдо-Кесария могут говорить о том, что в VI — начале VII в. комплексы ритуального превращения в волка в славянской среде еще существовали. К концу X — началу XI в., возможно, они уже не сохранились (Мстивой возмущается: “*нас уже собаками, а не людьми считают*”). Но общая воинская направленность культуры, поддерживаемая идеологическими институтами, в том числе, а может быть, главным образом, и именем — аттрактором, как пороговым смыслом культуры (Ткачук 1996: 156-164), и заметная агрессивность и привели к тому, что в книжной или устной традиции во времена Гельмольда название “вильцы” стали объяснять “*их храбростью*”.

Мстивой, по некоторым версиям, был князем у ободритов (Свод: II, 388). Однако, получив оскорбление, “*прежде всего он отправился в город Ретру*,

* На коня в храме в Ретре, как символ воинского культа лютичей, обратил мое внимание С.Э.Эрлих.





что в земле лютичей”. То есть туда, где обида, нанесенная ему, должна была больше всего задеть славян. Обозванный “псом”, он прежде всего поспешил к “волкам”. Маркграф оскорблял лично Мстивою, но очевидно и то, что оскорбительное слово, брошенное Мстивою, было страшно оскорбительным и для всех славян, и особенно для лютичей.

В средневековом сочинении — Оветенской компиляции” (883 г.) содержится небольшой трактат “О свойствах народов”, в котором отложились устойчивые этнические стереотипы эпохи (более ранней, чем описываемая Гельмольдом), характеризующие действительные или мнимые черты “национальных характеров” современных автору европейских народов. Славянам, как и свевам, в качестве “недостатка” приписывается нечистота, грекам — хитрость, скоттам — сладострастие, испанцам — пьянство, британцам — злоба, франкам — дикость, саксам — глупость, и т.д. (Свод:II,357).

Этнические стереотипы обладают большой устойчивостью и длительностью бытования. Можно предполагать, что они сохранялись на протяжении очень длительного времени. В отношении саксов, судя по Гельмольду, стереотип мало изменился. Этот автор постоянно отмечает, что именно “недалновидное” поведение саксов, думающих только о “сегодняшнем дне” и сиюминутной выгоде, приводит к бедам. (Козьма Пражский остроумно обыгрывает словосочетание “твердоумные саксы” — Козьма Пражский 1962: 117, 268). Даже в приведенном отрывке Гельмольд сетует, что именно “безрассудство” саксонской знати “заставило славян стать вероотступниками”.

При формировании этнических стереотипов и при соответствующем оскорбительном (инвективном) их высказывании выделяются самые зримые и самые яркие с внешней стороны черты. Исходя из отмеченного стереотипа славян у европейских народов, маркграф должен был бы оскорбить Мстивою другим словом. Даже если он хотел бы оскорбить его названием животного, он вряд ли бы выбрал именно собаку, достаточно “нейтральную” в смысле “чистоты”. Маркграф ведь не сказал “грязной собаке” или что-либо подобное.

Любопытно, что для современного немецкого языка более характерны инвективы, означающие что-то вроде “Собака — отщепенец!”, “Глупый пес!”, “Кровавый пес!” В интересующем нас смысловом контексте собака употребляется, как правило, в инвективном сочетании, которое можно перевести как “Свинья собака!” (Жельвис 1984: 140).

Одного слова “собака” по отношению к Мстивою оказалось достаточно, чтобы тот не только отказался от женитьбы (ведь маркграф передумал и послал за ним послов), но и чтобы непопулярный среди лютичей князь

ободритов поднял их на общеславянское восстание, имевшее такие широкомасштабные последствия.

В литературе неоднократно отмечалось, что и при формировании этнических стереотипов, и при формировании собственного этнического самосознания народа наиболее сакрализованные области поддаются наибольшей профанации в бытовом сознании. Именно у народов (тюрков, монголов), восходящим генеалогическим мифом к родоначальнику — волку или родоначальнику — собаке, “самое плохое” отношение к собаке, самые распространенные и “сильные” инвективы связаны с упоминанием этого животного (Жельвис 1984: 135-143). У многих христианских народов существуют устойчивые ругательные выражения, связанные с церковью. Чем сильнее сакрализована область, тем “большее удовлетворение” получает ругающий от ее оскорбления.

Приведу пример. Об ассирийском царе Синаххерибе (705–681 гг. до н.э.) в современном ему тексте говорится, что он был “так тщательно воспитан, как молодой пес”, из чего можно судить, по крайней мере, о высоком статусе собаки в Ассирии в этот период. В то же время Синаххериб не нашел унижения тяжелее для своего врага — побежденного царя Унити, чем надеть на него собачий ошейник (Жельвис 1984:138).

Маркграф не смог бы найти более сильного оскорбления для Мстивою. Мстивою, общаясь с саксами, не мог не знать, что на языке франков вельцы вильцами — “волками” называются. “Создав всех славян, живущих на востоке”, выступая в главном культовом центре “волков”, Мстивою еще больше “сгустил краски”, сказав о том, что “на языке саксов славяне собаками называются”. Ни одна область этнического самосознания не представляется такой сакрализованной, как имя. Ничто не могло более оскорбить “волков”, чем обзывание их “собаками”.

Скорее всего, в период Мстивою уже не существовало у славян такого института, как “воинские братства” с их ритуально-магическим комплексом перевоплощения в волка. Но остались мифологические элементы связи с волками, реликты которой известны до сих пор в славянском фольклоре. Во времена Мстивою главным “волчьим” институтом, как думается, было все же имя племени.

Имя культуры, ее этноним, по мнению М.Е.Ткачука, является аттрактором смысла культуры. “Имя — это программа коллективной деятельности. В нем зафиксированы и общее происхождение, и общая судьба культуры. Имя — это одновременно и результат выбора и поиск выбора” пути, по которому пойдет культура (Ткачук 1995:15-16). Возможно, уже не передеваясь в волчьей шкуры, вильцы все равно оставались “волками”, исповедующими культ воинской доблести, соответствующий образ жизни и “образ мыслей”.



Сведения Козьмы Пражского

Рассказывая о событиях конца IX в. чешский хронист дает *"краткое описание того, что... известно по слухам"* и что произошло *"задолго до этого"*. Чрезвычайно воинственный князь лучан Властислав собрался в поход на чехов. Козьма Пражский сообщает по этому поводу:

"Властислав послал во все концы страны меч с таким княжеским повелением, чтобы каждый, кто ростом превзойдет высоту меча, шел немедленно на войну; иначе, без всякого сомнения, он будет обезглавлен этим мечом. Когда... люди собрались..., он... сказал так:

"О, воины, в руках которых уже находится победа! Вы прежде не раз побеждали. Теперь вы идете на верное дело, зачем вам оружие? Ведь вы его [обычно] носите для войны. А теперь возьмите-ка лучше с собой соколов, ястребов, цапель и прочую птицу, которая более уместна для забавы и игр. Мы дадим [птицам] как пищу мясо врагов, если его окажется достаточно. Да будут свидетелями бог Марс и моя владычица Беллона, оказавшая мне большое покровительство; клянусь на рукояти этого меча: я заставлю женищин [неприятеля] кормить грудью щенят, вместо младенцев. Итак... Идите быстрее и одержите счастливую победу!" (Козьма Пражский 1962:49).

Когда чехи узнали о вторжении лучан, в их среде началась паника. Лидером, возглавившим чехов, стал Тыр. Он обратился к чешским воинам со следующими словами:

"...Наши [враги] воюют во имя славы немногих, мы же боремся за отечество, ...за свое спасение... чтобы защищать наших нежных детей и дорогих жен... Если же вы перед лицом врага обратитесь в бегство, вы не избежите смерти, но если бы угрожала только смерть! Угрожает нечто более страшное, чем она: на ваших глазах [враги] будут творить насилие над вашими женами, убивать младенцев на коленях матерей, а их [заставят] кормить грудью щенят" (Козьма Пражский 1962: 52).

Лучане вторглись на территорию чехов. Произошла битва, в которой чехи одержали победу, а лучане *"были все перебиты"*. Затем чехи вошли в страну лучан и подвергли ее полному опустошению. Попавшего в его руки малолетнего сына князя Властислава чешский князь пощадил и оставил на попечении некоего Дуринка, человека *"плохого, погрязшего в пороках, жестокого"*. Дуринк решил проявить инициативу и убить будущего потенциального лидера лучан. Он обезглавил ребенка, а затем, явившись к чешскому князю, заседавшему на *"совете с дружинниками"*, обратился к собравшимся со словами:

"Вот что сделал я один... чтобы вы все могли спать спокойно... Ведь часто бывает, что одна маленькая

искра, которую сторож по неосторожности забыл дома под тонким пеплом, становится причиной большого пожара, и тогда не только дом, но и сами владельцы дома сгорают. Остерегаясь подобной искры и предвидя, что в будущем она может повредить вам, я погасил ее... и защитил вас и ваших потомков от грядущего бедствия... Неужели вы должны были пощадить ребенка, зная, что отец его убил наших детей и хотел, чтобы ваши жены кормили грудью щенят? Поистине беший волк ведь не вкусен. Ни мяса его, ни подливка к нему. Так вот, без пролития вашей крови повержен тот, кто мог стать мстителем за отцовскую кровь, тот, кто мог бы причинить вам вред..." (Козьма Пражский 1962: 55-56).

Датировка отмеченных событий затруднена: можно считать, что они произошли ранее второй половины IX в. В чешской литературе уделено большое внимание преданию о борьбе чехов с лучанами. В.Регелем, З.Неедлы, Б.Бретгольцем и другими исследователями подчеркивается мифологический элемент в этом предании. Р.Регель полагает, что в основе его лежит эпическая песнь (Козьма Пражский 1962: 255; Флоря 1981: 101-102).

В приведенных фрагментах заслуживают внимания следующие моменты:

1) Созыв войска Властиславом с помощью меча в поход, который вовсе не носил оборонительный или упреждающий характер. Хронист говорит о страхе чехов, которые, когда узнали о намерениях лучан, *"впали в отчаяние и не надеялись больше на свои силы и оружие"*, *"чехи не в состоянии уже были сопротивляться, так как враги не раз одерживали победу"* (Козьма Пражский 1962: 50). Фактически Властислав объявил тотальную мобилизацию всего мужского населения страны, способного носить оружие. Учитывая, что подобная всеобщая мобилизация не была вызвана объективными потребностями (лучанам никто не угрожал), этот факт свидетельствует об огромном военном потенциале лучан. Любопытно, что обычай созывать воинов в поход с помощью посылки меча известен у древних германцев (Козьма Пражский 1962: 254).

2) Речь Властислава поражает некоторой нетрадиционностью. Князь подчеркивает, что лучане уже не раз побеждали. Совершенно неожиданно он спрашивает воинов: *"Зачем вам оружие? Ведь вы его [обычно] носите для войны"*. Слово *"обычно"* в данной фразе является вставкой современных редакторов-переводчиков, которым по смыслу кажется это слово недостающим. Если предположить, что оно в тексте хрониста отсутствовало не случайно, то смысловой контекст всего обращения Властислава несколько меняется. Тогда все собранные Властиславом действительно представляются профессиональными воинами —





воинами и охотниками, которые носят оружие настолько часто (или даже постоянно), что слово “обычно” в этой фразе оказывается лишним. На то, что собрались профессиональные охотники, может указывать перечисление ловчих птиц, умение обращаться с которыми требует профессиональных навыков. В ходе дальнейшего изложения хронистом еще несколько раз упоминаются соколы, которых несут лучане. Птиц оказалось настолько много, что когда в начале боя они были пушены в небо, “*крыльями своими они затмили*” его (Козьма Пражский 1962: 53).

Любопытна следующая фраза: “*Мы дадим [птицам] как пищу мясо врагов, если его окажется достаточно*”. Свидетелями этого Властислав призывает быть бога Марса и “*его владычицу Беллону*”. И Марс, и Беллона — боги войны, но они же боги-волки: Марс — бог-волк, а “*владычица Властислава*” — мать (иногда сестра, кормилица Марса) (Мифы народов мира 1991: I, 167). Имена богов, конечно же, позаимствованы чешским хронистом или “авторами” предания из римской традиции, однако то, что богами лучан, “оказывающими им свое покровительство”, названы боги войны, боги-волки, в свете сказанного дальше хронистом вряд ли можно признать случайным. Властиславу невольно хочется задать вопрос: “А если «мяса врагов» окажется недостаточно, чтобы дать его птицам, что будет сделано с ним?”

М.Элиаде, анализируя данные разных источников о братствах молодых воинов-волков у различных народов, в том числе и у германцев, греков, иранцев и индийцев, пришел к “шокирующему” выводу: “*В том, что имела место реальная ликантропия, связанная с людоедством, нет ни малейшего сомнения*” (Элиаде 1991: 106).

У нас нет данных, чтобы судить об обрядах лучан, в которых могли быть как-то “задействованы” тела погибших противников. Но любопытен в связи с этим один из эпизодов у Козьмы Пражского. Один из лучанских воинов был предупрежден прорицательницей, как ему избежать гибели в предстоящем бою с чехами. Ему надлежало, “*убив в первом столкновении своего противника, отрезать у него оба уха и положить их в свою суму, а затем начертить обнаженным мечом на земле между ног коня [знак] наподобие креста*” (Козьма Пражский 1962: 50).

Факт ритуального расчленения тел побежденных врагов хорошо известен по данным этнографии. Но здесь ритуал, связанный с культом воинов, дополняется другими важными деталями: меч, конь, солярный знак. Налицо параллель с храмом лютичей в Ретре: конь, переступающий через копыта в храме бога, который “изначально” был богом солнца: “*общим для индоевропейских народов является образ бога солнца на боевой колеснице, запряженной конями*” (Иванов

1991: 666). Возможно предположение, что птицам отдано будет не “все мясо врагов”, поскольку лучанским воинам, когда они вернутся домой, надо будет принести с собой “трофеи” — доказательства их воинской доблести. В этом смысле привлекают внимание слова Тыра: “*Наши враги воюют во имя славы немногих*”. Кроме того, подобный “трофей” мог служить “гарантом” сохранения их собственной жизни.

3) И наконец, очень важным моментом представляется угроза Властислава заставить женщин врага кормить грудью щенков. О том, что это не просто слова или метафора, говорит целый ряд признаков.

Говоря об этом, Властислав клянется на рукояти своего меча. То, что меч был сакрализован у воинов разных народов, в том числе и славян, доказывать излишне (Славянская мифология 1995: 260-261). Было бы кощунством на глазах у всех собравшихся воинов клясться в том, что несбыточно.

Угроза Властислава кормить грудью щенят вместо младенцев звучит трижды: в речах Властислава, Тыра и Дуринка. И у всех трех эта акция представляется апогеем, вершиной успеха лучан и пределом унижения чехов. Это “*более страшное, чем смерть*” — говорит Тыр.

Угроза кормить грудью щенят вместо младенцев связывается в единый ритуальный комплекс славян, описанный Псевдо-Кесарием. У Псевдо-Кесария убиваются грудные младенцы и поедаются женские груди, полные молока. У Козьмы Пражского — убиваются грудные младенцы на коленях матерей, а их заставляют кормить щенят. У Псевдо-Кесария этим занимаются славяне, перекликающиеся волчьим воем. Маленький ребенок, сын Властислава, который еще не сотворил никакого вреда и вся вина которого заключается в том, что он по рождению князь лучан, уподобляется Дуринком “бешеному волку”. Маленький князь лучан уже по рождению — “волк”.

Слово “бешеный” в сочетании со словом “волк”, возможно, не просто метафора. (Волк “небешеный” столь же невкусен, как и бешеный). Сочетание “волк” и “бешенство” мы видим в греческом “ликос” — “волк”, “волчье бешенство”, которое лингвистами сближается со словом “Лютъ”, “лютый” и их производным — “лютичи” (Фасмер 1996: II, 547). Исходя из этого, можно предположить, что значение названия лютичи как раз и заключалось в подобном сочетании: лютичи — это “бешеные волки”.

Главной целью объявляется убийство грудных младенцев и кормление женщинами неприятеля щенков. Безусловно, главной целью лучан в походе на чехов было “*грабить чужое*”. Кормление женщинами неприятеля щенков было символическим успехом, имеющим сакральную окраску. Этот момент может иметь два объяснения:



1) щенки, которых будут кормить женщины чехов, символизируют лучан.

2) целью акции является унижение побежденных.

Возможно, имело место и то и другое. Это могло вытекать из амбивалентного отношения к волку и собаке у народов, в мифологии которых эти животные сакрализованы (Жельвис 1984: 138).

Насколько реальным было само выполнение данной акции — кормление щенков грудью? Пример русских помещиков, заставлявших крепостных крестьянок кормить своим молоком породистых щенят, в рассматриваемом нами контексте, возможно, и нельзя принимать всерьез. Но есть примеры "более исторические": женщин, кормящих грудью щенков, видел Дж.Кук. Аналогичное поведение описано этнографами в более поздние времена в Полинезии, на островах Новой Гвинеи, в Алжире, Тунисе и Бирме (Жельвис 1984: 137).

Во вступительной части изложения гипотезы мы уже обращали внимание на характерное для индоевропейских народов вообще и для славян — в частности смешение в мифологических представлениях образов волка и собаки. Один из популярных вариантов волкодлачества — превращение то в волка, то в собаку. Могли ли лучане себя ассоциировать с "щенками"? У скифов, например, молодые воины, проходившие ритуально-инициационные обряды, считались и "волками", и "псами" одновременно (Иванчик 1988: 44-48). В представлениях славянских народов волки называются "псами" различных святых. Но в связи с сюжетом кормления щенков женщинами вызывает интерес, что эстонцы называли волков "щенками" св.Юрия (Балушок 1996: 95).

Павел Диакон (725/730-799?) в "Истории лангобардов" писал, что в войске лангобардов, вторгшемся в 568 г. в Италию, были и "*собакоголовые воины*" (Балушок 1996: 95). Под последними, вероятно, подразумевались славяне, союзническую помощь которых лангобарды широко использовали в борьбе с византийцами в Италии (Свод: II, 485, 494). О том, что у западных славян существовал культ пса, свидетельствуют материалы, собранные исследователями (Балушок 1996: 95).

Косвенным свидетельством того, что у некоторых славянских племен символической целью победы над противником было убийство грудных младенцев и кормление щенков грудью, может служить также сообщение Константина Багрянородного. Он рассказывает о войне хорватов и франков в период, определяемый исследователями второй половиной VIII — первой половиной IX в., следующее: "*Хорваты, находящиеся в Далмации, подчинялись франкам. Но франки настолько были жестоки к ним, что, убивая грудных детей хорватов, бросали их собакам. Не в силах вынести этого от фран-*

ков, хорваты восстали против них..." (Константин Багрянородный 1991: 132-133, 371-372).

В связи с данным фрагментом, попробую предположить, возможно, "безумную" и "невероятную" с точки зрения лингвистики этимологию этнонима "хорваты". У С.А.Фаминцына есть данные, что у некоторых славянских народов, в частности у украинцев и великороссов, волки называются "*хортами*" или "*хартами*" (Фаминцын 1995: 331, 334). Близкую форму нам дает сообщение "Орозия Короля Альфреда" (самое раннее о хорватах — конец IX в.), называющее хорватов "*хоромы*" ("*Chorigi*") (Матузова 1979: 27-28; Флоря 1981: 98).

У лингвистов существует мнение о происхождении названия *хърватъ* от древнеиранского (fsu-)haurvata, что означает "*страж скота*" (Константин Багрянородный 1991: 375; Фасмер 1996: IV, 262). Последнее понятие укладывается в общий понятийный ряд, связываемый с волками и собаками в народных представлениях, учитывая амбивалентное к ним отношение. Именно с хортами в русских, украинских поверьях связывается деятельность св.Георгия (Юрия) по охране скота (Фаминцын 1995: 330-339). Учитывая вышеизложенное, можно предположить, что этнонимы "вилыцы" и "хорваты" синонимичны и последний может также происходить от тотемических представлений хорватов о волке.

Но вернемся к Козьме Пращскому. Итак, анализируя приведенные фрагменты из его сочинения, мы можем прийти к следующим выводам и предположениям.

Лучане — это племя воинов и профессиональных охотников. Их богами являются боги войны, они же боги-волки. У них распространен культ воинов. Главной символической целью в походе на чехов является убийство грудных младенцев и кормление женщинами неприятеля щенков. Поведение лучан связывается единой смысловой нитью с поведением славян, описанным Псевдо-Кесарием. Но для последних было характерно ритуальное превращение в волков. В этом можно "подозревать" и лучан: кормление щенков могло не просто означать унижение побежденных, а символизировало одновременно "символическое кормление" лучан, которые таким образом, выступают и "похитителями женского молока".

То, что лучане — это племя воинов и что у них был распространен культ воинов, т.е. культ военной (светской) власти, свидетельствует и характеристика их противников — чехов. Для чехов в ранний период их истории, в отличие от лучан, был характерен культ сакральной власти, ее превосходства над военной (светской). У них был иной, противоположно направленный тип организации власти в обществе. Правящий





род чехов — Пржемысловичи — род *“князей-жрецов, осуществлявших необходимый для благосостояния племени обряд священной пахоты”* (Флоря 1981: 106). Не случайно предание говорит о трусости князя чехов Неклана и прославляет подвиги княжеского дружинника по имени Тыр (т.е. Тур). Тур (taur, “священный бык”) является главным символом сакральной власти. (Ср.частое упоминание в “Чешской хронике” коня у лучан, который является символом культа воинов). Таким образом, само историческое предание о борьбе чехов и лучан отражало борьбу двух идеологий, двух типов организации общества, а не просто борьбу двух племен за политическое преобладание на территории будущего Чешского государства. *

В связи с вышеизложенным нас, конечно же, интересует история племени лучан. К сожалению, о ней мало что известно, в основном то, что сообщает Козьма Пражский. Племя лучан упоминает в своей “таблице народов” еврейский хронограф середины X в. “Книга Иосиппон” (Петрухин 1995: 30, 39). Во времена Козьмы Пражского (1039-1125) племени под таким именем уже не существовало. Козьма пишет, что теперь лучане называются жатчанами по имени город Жатец. Любопытна характеристика лучан, данная хронистом: он их называет *“высокомерным народом. Благодаря злomu духу, высокомерие свойственно и доныне этому народу”* (Козьма Пражский 1962: 48, 52).

Согласно ему и другим источникам, область лучан охватывала северо-западные области современной Чехии — течения рек Огрже и Мжи. (Нидерле 1956: 120; Державин 1945: 41) Чешский летописец “пытается” объяснить название племени в духе “народной этимологии” от слова “луга”, которыми их область *“обильна”* (Козьма Пражский 1962: 52). Но местом расселения лучан являются преимущественно горные районы, покрытые густыми лесами. Попытка Козьмы Пражского объяснить название лучан от “лугов” очень напоминает попытку Нестора объяснить название русских полян, живущих в “киевских горах и лесах”, от слова “поля”.

Обращает на себя внимание тождество имен чешских лучан и лучан русских, в которых некоторые исследователи видят уличей или часть уличей (Грушевский 1911: 244; Шахматов 1919: 30, 33; Рыбаков 1950). Название “лучане” сходно с названиями таких исторических народов, как ликейцы, ликийцы, лукане, лукенес и т.д., произведенные от слова *lucos* — волк (Элиаде 1991: 104).

В связи с “волчьим” происхождением имени лучан интересна возможная “территориальная” связь меж-

* Выражаю признательность С.Э.Эрлиху за совет обратить внимание именно на эту специфичность конфликта лучан и чехов в предании.

ду ними и славянами державы Само, о которых говорит “Хроника Фредегара”. Держава Само занимала территорию, точная локализация которой представляет дискуссионную проблему в литературе. Согласно данным письменных источников, центр державы Само должен был быть близок к границам Франкского королевства, к области сорбов и к Тюрингии. В то же время он должен был быть западнее Моравы, то есть в районах, свободных от набегов авар (Свод: II, 378-379). Всем этим условиям лучше других районов отвечает западная и северо-западная Чехия, то есть область локализации лучан.

В свете предлагаемой гипотезы интересно проследить историю “волчьего племени” лучан не только в ретроспекции, но и в более позднее время, чем жил Козьма Пражский. Для этого из Чехии начала XII в. перенесемся в Чехию начала XVII в. В это время в ней вспыхнуло антигерманское восстание, которое подняли так называемые “ходы” — этнографическая группа, проживавшая в северо-западной и западной Чехии вдоль чешско-баварской границы от Домажлице на юге до Ходова в бассейне Огрже на севере.

В народных представлениях свое название эта народность получила от слова “ходить” — они “ходили” вдоль германской границы, боролись с врагами, порубщиками леса и браконьерами. Ходы были всегда вооружены, были абсолютно свободными от феодальной эксплуатации, налогов, пошлин и т.д., пользовались королевскими привилегиями. У них были свое знамя и свой герб с изображением песьей головы. У населения страны они были известны и под именем *“псоглавцы”*. Это была чрезвычайно воинственная народность, они прославились в эпоху гуситских войн. По преданиям, ходское ополчение приняло участие в битве чехов с немцами в 1040 г. у Брудека (недалеко от Домажлиц) на стороне чешского князя Бржетислава I (1034-1055) и *“помогли наголову разбить врага”*. (Ирасек 1983: 9-12, 270).

В известиях о ходах — “псоглавцах” важны следующие моменты:

1) ходы занимали те же области, которые в свое время занимали лучане и жатчане (переименованные лучане) Козьмы Пражского;

2) предания ходов говорят об участии их в совместной борьбе с чехами против германцев в первой половине XI в. Козьма Пражский при описании неудачного похода на Чехию германского императора Генриха II в 1040 г. никого не выделяет в чешском войске, которое носило характер всенародного “всечешского” ополчения. Битва происходила на земле ходов, и поэтому нет оснований сомневаться в достоверности их преданий;

3) знамя, на котором был герб с изображением песьей головы. А.Ирасек считает, что отсюда у ходов и



возникла их прозвище "псоглавцы". Нет сведений, когда у них появился такой герб. Возможно, что он очень раннего происхождения. М.Элиаде показал, что знамена с изображением волка или дракона с волчьей головой являются отличительным признаком воинских братств у всех народов и были чрезвычайно популярны у европейских народов (германцы, даки и др.) в дохристианский период (Элиаде 1991: 107).

Учитывая факт территориального и хронологического пересечения —ходы в 1040 г. и жатчане (бывш. лучане) во время Козьмы Пражского, — можно предположить, что речь идет об одном и том же славянском народе, менявшем свое имя с течением времени.

Анализ фрагментов из сочинений Псевдо-Кесария, Писиды, "Хроники Фредегара", Гельмольда и Козьмы Пражского показывает, что для славян характерна вторая версия по М.Элиаде "получения" народом имени "волки" — путем заимствования этого названия у группы людей (молодых воинов), носящих подобное ритуальное имя и ритуально подражающих поведению и внешнему виду волков (Элиаде 1991: 105).

Реликты, отражающие эту версию, сохранились в фольклоре некоторых славянских народов. Например, "в болгарских и сербских эпических песнях юнаки, отправляясь в бой, надевают шапку или накидку из волчьей кожи. Волчье сердце носят как амулет, так как оно придает храбрости" (Гура 1995а: 417). Об этом же свидетельствует обрядовое переодевание в волчьи шкуры у южных и западных славян (Иванов 1991: 242).

Эту же версию подтверждает очень устойчивая символика волка как "чужого", "инородца" в славянском фольклоре. С этим связана широкораспространенная брачная символика волка, восходящая к умыканию невест молодыми воинами. Среди многочисленных свадебных обрядов и поверий, связанных с волками, привлекает внимание следующий: "В Боснии группа молодежи, называемая вукови (волки), имитирует нападение на дом жениха, в котором молодые проводят первую брачную ночь. 'Волки' стучат в кровлю, воют по-волчьи и кричат..." (Гура 1995а: 412).

Связанное с воинами-"волками" верование в ликантропию, оборотничество (Элиаде 1991: 106) присутствует в фольклоре всех славянских народов. Поговорка (происхождение которой связано скорее всего не с реальным волком — животным, а с воином — "волком"): "о волке речь, а волк идет" — в дословном варианте присутствует у всех славянских народов (Гура 1995а: 415). Это означает, что она восходит к периоду славянского этноязыкового единства.

Вера в ликантропию и обряды, связанные с переодеванием в волчьи шкуры и имитацией поведения волков, наиболее распространены в Карпато-Дунай-

ско-Балканском пространстве. Общеславянское суеверие волкодлачества в районах, далеких от мест пребывания славян во время "дунайского эпизода", претерпело серьезные и очень выразительные изменения. В великорусских и севернорусских поверьях цель превращения оборотня в волка уже "не вполне ясна: рассказы об оборотнях-колдунах обычно ограничиваются сообщениями о том, что он «бегает волком» (конкретная цель — например, «загнать овец» — упоминается редко). «Деятельность» вовкулак по южно-русским малороссийским поверьям более разнообразна" (Власова 1995: 105).

Эти факты дают нам основание полагать, что инициационные ритуалы, связанные с уподоблением волку молодых воинов, восходят к периоду не только этноязыкового, но и территориального единства славян, то есть восходят к "дунайскому" периоду истории славян — V-VII вв. "Разбежавшись" после "дунайского" эпизода по своим современным "национальным квартирам", славянские народы в разной степени сохранили свидетельства тотемических представлений о волке.

В большей степени реликты таких представлений сохранились у южных и западных славян, слабее — у восточных. Можно предположить, что чем раньше, тем сильнее и у восточных славян были эти представления. Например, в Кормчей по списку 1282 г. повествуется о волкодлаке, который "гонит облака и изъедает луну" (Власова 1995: 105). Похожий сюжет есть и в русской "Начальной летописи", но наиболее распространены такие представления у закарпатских украинцев и у южных славян — у сербов и словенцев (Иванов 1991: 243; Гура 1995а: 419).

Наиболее ранние памятники восточнославянской (древнерусской) культуры дают нам наибольшее число сюжетов, связанных с тотемическими представлениями волка и ликантропией.

Это, конечно же, знаменитый волк-оборотень, персонаж самых архаических русских былин Волх Всеславьевич (Иванов, Топоров 1995: 108-110). Сюжет, связанный с этим героем, В.Г.Балушок рассматривает как свидетельство о молодежных объединениях в славянской среде: "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»" (Балушок 1996: 93).

"В новгородском книжном предании о Волке-чародее Волх, старший сын Словена, давший свое имя реке Волхов... был «бесоугодный чародей»... Невежественный народ почитал его за бога и называл его Гроном или Перуном" (Иванов, Топоров 1995: 109).

Это и нередко связываемый с Волхом Всеславьевичем полоцкий князь Всеслав Брючиславич, "обора-





чивающийся волком” в “Слове о полку Игореве”. Да и сам герой поэмы — Игорь не был чужд этим занятиям. Волк упоминается в “Слове” девять раз (!), и только в одном случае речь идет о волках как таковых (Творогов 1995: 223-226, 256-251).

Любопытны упоминания волка в “Повести временных лет”. Он упоминается 5 раз: 1) в “Сказании о переложении книг” словами папы римского “волки” противопоставляются “овцам”. Они бранят славянскую грамоту, должны быть отлучены от церкви, их следует “узнавать по поступкам” и оберегаться от них (ПВЛ: I, 22); 2-3) Дважды в знаменитом сравнении древлянами Игоря с волком (ПВЛ: I, 40). В мифологических представлениях многих народов волк является символом предводителя военной дружины, а сама дружина — волчьей стаи (Иванов 1991: 242); 4) в сюжете из “Поучения Мономаха” половцы “облизахутся аки волци стояще” (ПВЛ: I, 161); 5) хан Боняк накануне сражения с венграми воет по-волчьи. Сначала откликнулся ответным воем один волк, затем множество волков, и это было приметой грядущей победы (ПВЛ: I, 179). Этот эпизод не может не наводить на “параллели” с эпизодом у Псевдо-Кесария, но там в роли воющих по-волчьи выступают славяне.

Косвенно упомянут волк и в сообщении о походе князя Владимира на радимичей в 984 г.: его воевода по имени “Волчий Хвост” победил радимичей на реке Пишане (ПВЛ: I, 59). Военный контекст этого упоминания волка также очевиден.

Таким образом, мы можем предполагать, что название “вильцы” у балтийских славян является оригинальным самоназванием, восходящим к тотемическим истокам, в частности, к существованию тайных воинских союзов молодых людей, ритуально перевоплощавшихся в волков и поведению волков подражающих, известных среди других индоевропейских народов (по работам М.Элиаде и других исследователей).

Названия “русских” уличей-лутичей имеют аналогичную этимологию. Мы предлагали аргументы в пользу нашей гипотезы, в основном, на материалах источников, характеризующих славян “дунайского” периода или славян западнославянских для более позднего времени. Эта была вынужденная мера в связи со скудностью сведений о лютичах “русских”. Но в свете представленных доказательств по поводу лютичей западнославянских можно рассмотреть несколько “туманных” свидетельств и по поводу их восточноевропейских “тезок”.

Сведения Адама Бременского

В хронике Адама Бременского “Деяния архиепископов гамбургской церкви” имеются сведения и о Восточной Европе, и в частности, о пути, которым “доходят свеоны прямо до Греции” (Латиноязычные

источники 1989: 140-141). Весь рассказ Адама о Восточной Европе — чрезвычайно путанный, составленный из механически соединенных фрагментов трудов предшественников и обрывков сведений его информаторов (Латиноязычные источники 1989: 139). Сведения Адама Бременского о Восточной Европе, как правило, не вызывают у исследователей большого доверия. Однако при соответствующей осторожности ими можно пользоваться. Приведем интересующий нас фрагмент:

“Там есть также те, которые называются аланы или албаны, которые на их языке называются «виццы», жесточайшие амброны”. Далее следует вставка: “Они называются на их языке «вильцы», жесточайшие амброны, которых поэт (Вергилий — Р.Р.) называет «геланы»”. Далее основной текст продолжается: “Они рождаются с седьми волосами. О них упоминает писатель Солин (Гай Юлий Солин, III в.н.э. — Р.Р.). Их родину защищают собаки; если когда-либо приходится сражаться, они выстраивают из собак боевую линию”. (Латиноязычные источники 1989: 144).

Чрезвычайно путаное место у Адама, восприятие которого затруднено не только использованием хронистом архаичных античных этнонимов — амброны, геланы, но и стремлением придать реалистичность сообщаемому ссылкой на античные авторитеты. Анализ текста осложнен более поздней, чем основной текст, вставкой.

Информаторы Адама — это немцы или скандинавы, путешествующие с торговыми целями, и все сведения Адама так или иначе связаны с торговыми путями. Непосредственно перед приведенным фрагментом шла речь о “Руссии”. Можно полагать, что в этом отрывке речь идет о Поднепровье. Косвенно об этом свидетельствует и упоминание о гелонах Вергилия — скифском племени на берегах Днепра.

Попробуем реконструировать смысловой контекст данного сообщения. Этноним “вильцы” у Адама не связан ни с каким “авторитетом”, поэтому мы можем подозревать его современность. Адам прекрасно знает “вильцев” прибалтийских, и тем не менее употребляет такое же название для восточноевропейского племени. Это дает основание предполагать, что речь в этом фрагменте идет именно об уличах в тот период, когда они еще “сидели по Днепру вниз” (НПЛ: 109-110).

Название “вильцы” упомянуто во вставке, где они названы “жесточайшими амбронами”. В основном тексте этот же народ назван по-прежнему, “жесточайшими амбронами” и “вицци”. Поскольку информаторы Адама “ловили” названия “на слух”, то можно предположить, что название “вицци” и “вильцы” означает одно и то же. Вставки, как отмечалось исследователями, Адам делал самолично с



целью *"устранить шероховатости, возникшие в процессе переработки текста"* (Латиноязычные источники 1989: 129-130). То есть более правильным вариантом Адам считал слово *"вильцы"*. Единственные вильцы, которых мы знаем в Поднепровье, — это уличи русских летописей.

Сюжет о *"собаках, защищающих родину"*, является традиционным в античной и средневековой литературе. Как правило, он всегда связывается с албанами и аланами, которые часто смешиваются. Вот что пишет, например, Бартоломей Английский (первая половина XIII в.) в сочинении *"О свойствах вещей"* об Албании:

"Албания — провинция Великой Азии, названная по цвету народов, ибо рождаются они с белыми волосами (сравни у Адама: "седые". — Р.Р.). ...В этой земле обитают огромные собаки, такие свирепые душой и телом, что валят наземь быков и убивают львов и слонов, сильнейших из зверей, как свидетельствует об албанской собаке Плиний; она, выпущенная по повелению Александра, победила в схватке с диким львом и со слоном, как говорит он же в книге VIII, в главе о собаках Албании. А глаза у этого народа такие... что они лучше видят ночью, чем днем, как говорит он же и Исидор (имеется в виду Исидор Севильский). Об этом же, как о чуде, повествует и Солин". (Матузова 1979: 80-81).

Но Адам Бременский не пишет о *"провинциях Великой Азии"*, он пишет о *"скифских областях"*, он пишет о *"Руссии"*. Единственный этноним, который в основном тексте Адама и во вставке не является архаическим и не встречающимся ранее у его предшественников в античной и средневековой литературе, это *"вильцы"*. Только его во всем фрагменте мы можем достоверно признать за *"более или менее современный"* источникам или информаторам Адама. Но сам сюжет о *"собаках, защищающих родину и выстраивающихся в боевую линию"*, мог быть навеян Адаму или авторам, послужившим для последнего источниками, особенностями внешнего вида и образа жизни племени вильцев. *"Собаками, выстраивающимися в боевую линию"*, возможно, были люди — воины племени вильцев, то есть волков.

Учитывая большую вероятность недостоверности в чрезвычайно путаных сведениях Адама Бременского, я еще раз подчеркиваю гипотетический характер нашей реконструкции.

Как известие в древнегерманском эпосе о пребывании хорошо знакомых германцам балтийских вильцев в Восточной Европе можно рассматривать сюжет из *"Саги о Вилькине"*, сложенной в Норвегии в XIII в. (Глазырина, Джаксон 1987: 136-146).

Вопрос о хронологии информации Адама о виль-

цах *"Руссии"* сложен. Учитывая, что наиболее *"поздним"* автором среди его источников им указан Исидор Севильский (570-636), можно предположить, что сведения Адаму Бременскому о вильцах *"представлены"* относительно ранними информаторами, возможно, это были первые путешествующие по Днепровскому пути скандинавы.

Подтверждение последнему предположению можно усмотреть в свидетельстве другого источника — скандинавской рунической надписи XI в. с острова Готланд из Стенкумла (Мельникова 1977: 64-65). На одном из двух памятников, заказанных тремя братьями в честь их отца, имя которого установить невозможно, написано:

"Ботмунд и Вутрайфр и Гуннар [установили камень]... и на юге находился с мехами. И он умер у Ульвсхала (Ulfshala), когда святой..." (Мельникова 1977: 64-65).

Локализация топонима *"Ulfshala"*, пишет Е.А.Мельникова, предлагается исследователями в двух версиях. Первая — местечко Ulfshala на датском острове Мён. Вторая — сближение этого названия со скандинавским названием днепровского порога Ulvors — *"Волчье горло"* (совр. Вильный) у Константина Багрянородного (Константин Багрянородный 1991: 47; Мельникова 1977: 65, 208).

Этимология скандинавского названия порога — *"волчье горло"*, если она верна, может отражать отмеченный летописями факт пребывания уличей *"по Днепру вниз"* в период первых походов скандинавов к Черному морю.

В связи с пребыванием уличей ПВЛ *"по Днепру вниз"*, локализацией *"русских"* вильцев Адама Бременского, значением скандинавских источников для известий последнего о вильцах, наше внимание не может не привлечь этимология скандинавского названия порога — *"волчье горло"*. Однако в издании сочинения Константина Багрянородного (1991 г.) комментаторы этого известия В.Я.Петрухин и Е.А.Мельникова даже не упомянули (!) об этой этимологии. Они пишут: *"...И «росское», и славянское названия совпадают по значению: «Островной порог»"* (Константин Багрянородный 1991: 323). *"Совр. название Вильный"* отнесено к другому порогу. Любопытно, что славянское название именно порога *"ульворси"* звучит у Константина Багрянородного в южнославянской огласовке (Константин Багрянородный 1991: 323), что не может не наводить на мысль об уличах, как *"самом восточном"* славянском народе дунайского бассейна.

Тогда в связи с этим может находиться еще один *"волчий"* топоним в этом районе — знаменитый остров Хортица, или Хортичев остров. Вспомним, *"волки на Украине называются хортами или хортами св. Юрия или Юровыми собаками"* (Фаминцын 1995: 331).

Остров Хортица упомянут Константином Багрянородным как остров св. Григория. Он сообщает, что когда россы, спускаясь вниз по Днепру, минуют





последний порог, то на этом острове совершают жертвоприношения, связанные ритуалом с дубом, стрелами, принесением в жертву петухов (Константин Багрянородный 1991: 49). Это сообщение перекликается с известием Льва Диакона, уже упоминавшимся, в котором удушение грудных младенцев сопровождалось ритуальным утоплением петухов (Лев Диакон 1988: 78). Название острова — “Св. Григорий” не могли дать скандинавы. Но у восточных славян с именем этого святого связан период разгула волков, совмещающийся с разгулом нечистой силы. Со дня этого святого (23 ноября) “волки выпущены на волю” (Гура 1995а: I, 413). Данное “случайное” совпадение позволяет предполагать, что остров рассматривался как своеобразный “памятник воинского культа”, возможно, сопряженный с “волчьим” происхождением.

Впоследствии Запорожская Сечь стала своеобразным “заповедником” “волчьего” культа. “Колдуном, умевшим превращаться в пса и, возможно, в волка выступает в украинском фольклоре известный кошевой атаман запорож-

цев Иван Сирко. Само прозвище «атаман», полученное согласно запорожским обычаям, в Сечи, — считает В.Г.Балушок, — имеет волчье-собачью этимологию, поскольку является одним из наиболее распространенных в Украине собачьих имен” (Балушок 1996: 96-97). Возможно, архегипическим в нашем сознании является стремление назвать наших собак именами, напоминающих имена или титулатуру военных вождей (“Рекс”, “Цезарь” и т.п.).

Вот, пожалуй, и все, что мы можем представить на сегодняшний день в защиту предложенной гипотезы. Итак, название “вильцы” — “ульцы” (“уличи”), означает слово “волки”. Это название является самоназванием, восходящим к тотемическим представлениям ряда славянских племен о волке. Приведенные материалы говорят о распространении в славянской среде в период раннего средневековья института “воинских братств” — объединений молодых воинов, совершавших инициационные обряды ритуального перевоплощения в “волков”, подобных “братствам” воинов — “волков” у других индоевропейских народов — даков, греков, германцев и др.

ЛИТЕРАТУРА

- Балушок В.Г. 1996. Древнеславянские молодежные союзы и обряды инициации. // Этнографическое обозрение. №3. С. 92-98.
- Барсов Н.П. 1885. Очерки исторической географии. География начальной (Несторовой) летописи. Изд. 2. Варшава. 371 с.
- Брун Ф.К. 1879–1880. Черноморье. Сборник исследований по исторической географии Южной России (1852-1877 г.). Ч. I. Одесса, 1879; Ч. II, Одесса, 1880.
- Веселовский А.Н. 1900. Из истории древних германских и славянских передвижений. // Известия Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. Т. V. СПб. С.1-35.
- Власова М. 1995. Новая Абевега русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб. 382 с.
- Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В. 1984. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси.
- Гельмольд. 1963. Славянская хроника. Предисловие, перевод и примечания Л.В.Разумовской. М. Изд-во АН СССР. 299 с.
- Герои 1992 — Герои Эллады: Мифы Древней Греции. Екатеринбург. Средне-Уральское книжное издательство. 368 с.
- Глазырина Г.В., Джаксон Т.Н. 1987. Древнерусские города в древнескандинавской письменности. Тексты, перевод, комментарий. М. Наука. 208 с.
- Грушевский М. 1911. Киевская Русь. Т. I. СПб. 480 с.
- Гура А.В. 1995. Волк. // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М. “Эллис лак”. С.103-104.
- Гура А.В. 1995а. Волк. // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 тт. М. “Международные отношения”. Т. 1: А-Г. С. 411-418.
- Гура А.В., Левкиевская Е.Е. 1995. Волколак // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 тт. М. “Международные отношения”. Т.1: А-Г. С.418-420.
- Державин Н.С. 1945. Славяне в древности. М. Издательство АН СССР. 215 с.
- Жельвис В.И. 1984. Человек и собака (Восприятие собаки в разных этнокультурных традициях) // СЭ. №3. С. 135-143.
- Иванов В.В. 1975. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка. // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Т. 34. №5. С. 399-408.
- Иванов В.В. 1991. Волк. Волкодлак. // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х тт. Т.1. М. “Советская Энциклопедия”. С. 242-243.
- Иванов В.В., Топоров В.Н. 1995. Волх // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М. “Эллис Лак”. С.108-110.
- Иванчик А.И. 1988. Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию. // СЭ. №5. С. 43-48
- Иловайский Д.И. 1882. Разыскания о начале Руси. Изд.2. М. 557 с.
- Ирасек А. 1983. Псоглавцы. Прага. “Альбатрос”. 272 с.
- Карамзин Н.М. 1989. История государства Российского. В 12 тт. Т. 1. М. Наука.
- Козьма Пражский. 1962. Чешская хроника. Вступит. статья, перевод и комментарии Г.Э.Санчука. М. Издательство АН СССР. 295 с.
- Константин Багрянородный. 1991. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий. Изд. 2. М. Наука. 496 с.
- Ламбин Н.П. 1877, 1879. Славяне на Северном Черноморье. // Журнал Министерства Народного просвещения. СПб. Май 1877 г. С. 48-75; Июнь 1877 г. С. 234-259; Декабрь 1879 г. С. 141-155.
- Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. IX — первая половина XII в. 1989. Составление, перевод, комментарий М.Б.Свердлова. М.—Л. 205 с.
- Лев Диакон. 1988. История. Перевод М.М.Копыленко, статья М.Я.Сюзюмова, комментарий М.Я.Сюзюмова, С.А.Иванова. М. Наука. 240 с.
- Малингудис Ф. 1991. К вопросу о раннеславянском язычестве: свидетельства Псевдо-Кесария. // ВВ. 51. С. 86-91.
- Матузова В.И. 1979. Английские средневековые источники IX-XIII вв. Тексты, перевод, комментарий. М. Наука. 268 с.
- Мельникова Е.А. 1977. Скандинавские рунические над-



писи. Тексты, перевод, комментарий. М. Наука. 276 с.

Надеждин Н. 1844. О местоположении древнего города Пересечена, принадлежащего народу угличам. // Записки Одесского общества истории и древностей. Т. 1. Одесса. С. 243-256.

Нидерле Л. 1956. Славянские древности. М. Издательство иностранной литературы. 456 с.

НПЛ — Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. 1950. Под ред., предислов. А.Н.Насонова. М.—Л. Издательство АН СССР. 651 с.

Петрухин В.Я. 1995. Начало этнокультурной истории Руси IX-XI веков. Смоленск. 318 с.

ПВЛ I, II — "Повесть временных лет". Чч. I, II. Подготовка текста, статьи и комментарии Д.С.Лихачева. М.—Л. Издательство АН СССР. 1950.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. 1856. Т. VII. "Летопись по Воскресенскому списку". СПб; 1965. т. IX "Патриаршая или Никоновская летопись", М., Наука; 1994. т. XXXIX "Софийская первая летопись по списку И.Н.Царского". М.

Попович М.В. 1985. Мирозозрение древних славян. Киев. Наукова думка. 167 с.

Рыбаков Б.А. 1950. Уличи (Историко-географические заметки) // КСИИМК, 35. С. 3-17.

Свод I, II — Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. I (I-VI вв.), М. Наука. 1991. 472 с.; Т. II (VII-IX вв.). М. Восточная литература. 1995. 590 с.

Середонин С.М. 1916. Историческая география. Лекции, читанные в Императорском Петроградском Археологическом Институте. Петроград. 240 с.

Славянская мифология. 1995. Энциклопедический словарь. М. "Эллис Лак". 414 с.

Соболевский А.И. 1891. Несколько мест начальной летописи. // Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. Книга V. Киев. Отдел II. Исследования. С. 1-10.

Соловьев С.М. 1988. Сочинения в 18 книгах. Книга I. История России с древнейших времен. Т.1-2. М.

Татищев В.Н. 1963; 1964. История Российская. В 7 томах. М.—Л. Т.2; 3.

Творогов О.В. 1995. "Волк". // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". В 5 тт. Т.1. СПб. С. 223-226.

Тихомиров М.Н. 1947. Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. // Славянский сборник. М. С. 125-201.

Ткачук М.Е. 1995. Гетика. Культурогенез и культурная трансформация в Карпато-Дунайских землях в VI — II вв. до н.э. Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. СПб. 22 с.

Ткачук М.Е. 1996. Археология свободы. Опыт критической теории. Кишинев. "Стратум".

Трубачев О.Н. 1961. О племенном названии уличи. // ВСЯ, Вып. 5. С. 186-190.

Трубачев О.Н. 1974. Ранние славянские этнонимы — свидетели миграции славян. // ВЯ, №6. С. 48-67.

Фаминцын А.С. 1995. Божества древних славян. СПб. 364 с.

Фасмер М. 1996. Этимологический словарь русского языка. В четырех томах. Перевод О.Н.Трубачева. СПб.

Филевич И.П. 1896. История Древней Руси. Т. 1. Варшава. 384 с.

Федоров Г.Б. 1974. Население Прутско-Днестровского междуречья и левобережья Нижнего Дуная в конце I и начале II тысячелетия н.э. — рукопись.

Флоря Б.Н. 1981. Формирование чешской раннефеодальной государственности и судьбы самосознания славянских племен Чешской долины. // Формирование раннефеодальных славянских народностей. М. С. 97-130.

Хабургаев Г.А. 1979. Этнонимия "Повести временных лет". М. 231 с.

Шафарик П.И. 1848. Славянские древности. Т. I. Книги I и II; Т. II. Книги I, II и III. М.

Шахматов А.А. 1919. Древнейшие судьбы русского племени. Петроград. 64 с.

Шлецер А.-Л. 1809-1819. Нестор. Русские летописи на Древле-Славенском языке. Часть I. СПб. 1809; Часть II. СПб. 1816; Часть III. СПб. 1819.

Элиаде М. 1991. От Залмоксиса до Чингиз-хана. // Кодры. №7. Кишинев. С. 104-135.

