

18. Українські замовляння. – К.: Дніпро, 1993.
19. Українські приказки, прислів'я і т. ін. / Уклад М. Номис. – К., 1993.
20. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. – М., 1987.
21. Фразеологічний словник української мови. Кн. 1–2 / Укл. В. М. Білоноженко, В. О. Винник, І. С. Гнатюк та ін. – К., 1993.
22. Черданцева Т. З. Сопоставительный анализ русских и итальянских пословиц в свете теории речевых актов // Проблемы идиоэтнической фразеологии: Докл. на межвузовском семинаре. – Вып. 2. – СПб, 1997.
23. Эмирова А. М. Некоторые актуальные вопросы современной русской фразеологии (Опыт семантического анализа фразеологических единиц). – Самарканд, 1972.
24. Vendler Z. Illocutionary suicide // Issues in the Philosophy of language, 1976.
25. Wierzbicka A. Act of speech // Semantic primitives. – Frankfurt-am-Main, 1972.
26. Wielki słownik polsko-rosyjski. – Warszawa – Moskwa, 1967.
27. Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. – Berlin, 1925. – цит. за: Кульчицкий О. Світовідчужання українця // Українська душа. – К.: Фенікс, 1992.

УДК 801.81:821.161-348

### **О. В. ЯКОВЛЕВА. Элементы обряда инициации в сказках А. С. Пушкина**

Стаття присвячена обрядам ініціації, які були поширені серед прадавніх людей ще в епоху мезоліту. Народні казки донесли до нас окремі елементи такого обряду. У казках О. С. Пушкіна, в основі яких лежать фольклорні мотиви, також залишилися елементи обряду ініціації.

**Ключові слова:** чоловічі та жіночі ініціації, ритуал переходу, посвячення.

The article is devoted to the customs of initiation, which were widely spread among ancient people. Some elements of such customs can be still found in the folk tales. Being based on the folk plots, fairy-tales written by A. Pushkin also contain elements of the custom of the initiation.

**Key words:** male and female initiations, ritual of transition, ordination.

Сказки А. С. Пушкина представляют собой одну из самых талантливых обработок фольклорных сказок. Однако А. С. Пушкин не просто использует фольклорную традицию, он, безусловно, создает новые оригинальные произведения на ее основе. Из фольклора в сказки А. С. Пушкина перетекают века-

ми накопленные и проверенные моральные ценности народа, его этическая философия. Но, как справедливо замечает В. Непомнящий, нравственные нормы фольклора прямо и непосредственно диктовались жестокими условиями жизненной борьбы [9:150]. А. С. Пушкин же, реформируя сказку, оставался на своих нравственных позициях с его “милостью к падшим”.

О роли фольклорных произведений А. С. Пушкина писали Е. Аничков, Т. Зуева, Р. Волков и многие другие. Д. Медриш пишет: “...фольклорная традиция оказывается более продуктивной в литературе, нежели в фольклоре; без учета фольклорного воздействия неполно представление о литературном процессе в целом. Доказательство тому – Пушкин” [7:71]. Великий поэт, – замечает далее Д. Медриш, – неоднократно прикасался к фольклору многих народов, ближних и дальних. Однако “чужой” фольклор переводится им в литературный ряд опосредованно, сквозь призму родного, русского, и оттого, не убуывая в своеобразии, перестает быть чужим. В этом плане опыт Пушкина бесценен: он открыл в народном творчестве такие залежи красоты, которые уже в последующие эпохи стали разрабатываться усилиями самых различных художников слова [там же].

Об истоках в сказках А. С. Пушкина писал в своем исследовании Р. Волков: “...это его собственные записи народных сказок и песен; сборники песен, особенно М. Чулкова; “Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым”; “Слово о полку Игореве”; народная афористика и фразеология, ... глубокое знание живой народной разговорной речи, богатство которой Пушкин стремился освоить, причем прежде всего в своих сказках” [2:233].

Как известно, в южный период Пушкин создал романтическую поэму, которая сделалась популярным жанром русской литературы 20–30-х годов. Т. Зуева уверена, что именно романтические поэмы трансформировались в сказки. Исследовательница отмечает, что поэт сохранил очень многие признаки фольклорной сказки; в то же время в сказках произошло и явное нарушение фольклорного канона. Так, в “Сказку о царе Салтане” был введен образ Лебеди, которого нет ни в одном фольклорном варианте народной сказки “Чудесные дети”. В “Сказке о мертвой царевне и о семи богатырях” нарушен принцип развития сюжета вокруг одного героя: после смерти царевны сюжетная линия связывается с образом королевича Елисея [6:119–120].

Е. Аничков, исследуя истоки происхождения пушкинской сказки о царе Салтане, делает вывод о том, что стихотворная сказка Пушкина могла повлиять на народную, если учитывать спиралеобразную эволюцию сказки: из

сборника в лубочную литературу, из лубочной литературы к сказителю, от сказителя в новый сборник [1:133–130].

Таким образом, фольклорные корни пушкинских сказок очевидны. Однако все фольклорные языковые средства даны у Пушкина в новых сочетаниях и подчинены смысловым заданиям его собственного конкретного произведения [3:136].

Сказки А. С. Пушкина в свое время исследовали Р. Волков, Д. Медриш, Т. Зуева, И. Кузнецова, В. Непомнящий и многие другие. Т. Зуева обращает внимание и перечисляет основные традиционные мотивы восточнославянской волшебной сказки, обращает внимание на тематический отбор Пушкиным фольклорных сюжетов: “Его не привлекают сказки с мифологическим конфликтом. Последовательно он отбирает те сюжеты, в центре которых стоит тема любви и семьи” [5:66]. Однако мотивы инициации, которые являются предметом исследования данной статьи, оставались вне поля зрения вышеназванных авторов, хотя тема “любви и семьи” в фольклоре напрямую связана с инициацией.

Известно, что инициация (от лат. *initiation* – совершение таинств) – это посвятительные обряды в родовом обществе, связанные с переводом юношей и девушек в возрастную класс взрослых мужчин и женщин. На наш взгляд, есть и более широкое значение данного слова. В широком смысле инициацией называется ряд действий, посредством которых формально происходит смена социального положения человека. Инициация – это своеобразный “ритуал перехода”, который утверждает, что человек перешел с одного уровня своей жизни и опыта на другой [13:10].

Начнем анализ элементов “ритуала перехода” в тексте пролога к поэме “Руслан и Людмила”, так как именно в нем отразилось понимание Пушкиным народной волшебной сказки, которая позволяла сохранить “возвышающий обман” идеала и утверждала его не с помощью отрицания (как сказка сатирическая) и не аллегорически (как животный эпос), а непосредственно, прямо [5:17]. Т. Зуева прежде всего обращает внимание на мозаичность пролога и на то, что идейно и тематически пролог значительно шире самой поэмы. Именно такое необычное, “оксюморонное” построение дает возможность рассматривать пролог как самостоятельное произведение [5:18]. Однако, – замечает далее этот же автор, – композиция пролога – это не произвольное собрание сказочных “осколков”, а художественно организованное единство. Движение картин развивается последовательно и лишь в том порядке, который соответствует логике автора [5:20].

Прежде всего обращает на себя внимание образ дуба в Прологе. Мифический и обрядовый комплекс дерева и столба, являющихся посредниками

между земным и небесным мирами, принадлежит охотничьей культуре. Их исследовал М. Элиаде. Автор пришел к выводу, что дерево в обрядах инициации символизирует космическую ось, Дерево Мира: влезая на него, посвящаемый попадает на Небо. В настоящее время символика восхождения в том виде, в каком она выражена в подбрасывании новичков в воздух и влезании на деревья, определяет некоторые австралийские обряды посвящения, связанные с наступлением половой зрелости [14:55]. У славян, как известно, дуб также был связан с культовыми языческими ритуалами. В фольклоре дуб является символом физической крепости доброго молодца, что свидетельствует и о его половой зрелости.

В национальных версиях сказки “Чудесные дети” у восточных славян есть образ кота, которого называли кот-баюн, кот-певун, кот-говорун. Пушкин был знаком с различными версиями этой сказки, в которой способность к перевоплощению, сказочное оборотничество имеет очень древние мифологические корни. Как справедливо пишет Т. Зуева, оборотничество возникло на почве мифологического сознания, в основе которого лежала идея бессмертия всего живого. В живой природе не проводилось четкой грани между человеком, животными и растениями: предполагалось, что живое может принимать любой облик... Это выражает главную идею мифологического сознания: природа-мать, объединяющая все живое [5:23].

В мужских обрядах посвящения юноши учились понимать язык птиц и зверей чаще всего путем перевоплощения в их образы. В сказках часто встречаются чудесные животные, восходящие к тотемам.

Нельзя не согласиться с Т. Зуевой и в том, что у Пушкина в Прологе порядок расположения картин имеет внутреннюю необходимость и не может быть нарушен [5:24]. Незаметно вместе с Пушкиным мы оказываемся в лесу, где “на неведомых дорожках следы невиданных зверей”, которые изучает будущий охотник, живя в лесу во время обряда посвящения. Суть данного элемента инициации: убедить юношу в том, что в ходе инициации он сможет настолько хорошо изучить повадки зверя, что тот сам поможет ему в будущей охоте.

Далее в пушкинском тексте Пролога Бабы Яги как будто бы и нет, а есть только первый образ – ее избушка. О роли женских персонажей в сказках, верховенство среди которых часто занимает именно Баба Яга, писал В. Давыдюк [4:249]. Хронологически сюжеты сказок с этим персонажем автор относит к эпохе нео-энеолита, когда на территории современной Украины происходило сближение двух разных цивилизаций: с севера – охотничья и рыболовная, с юга – скотарей-хлеборобов [там же]. Баба Яга, живу-

щая в избушке в дремучем лесу, это, скорее всего, представительница чужого рода-племени, из которого “доброму молодцу” необходимо было похитить, добыть себе невесту в тот исторический период, когда браки стали моногамными, когда в эпоху неолита утвердилась парная семья. Все испытания, которые были связаны с Бабой Ягой и которые должен был преодолеть юноша, составляют фундаментальные традиционные представления о чужом роде-племени невесты.

Как уже было сказано, мозаичность цельной картины Пролога к поэме “Руслан и Людмила” составляют “осколки” очень древних обрядов инициации и более поздних представлений о мире. Обратим внимание на следующую зарисовку:

В темнице там царевна тужит, а бурый волк ей верно служит [11:654].

Кратковременное сожительство девушки со зверем-тотемом, по мнению В. Давыдюка, – одна из форм женской инициации, которая относится к историческому периоду мезолита. В качестве примера автор ссылается на сюжет бойковской сказки, в которой в роли тотема выступает волк [4:249]. У М. Элиаде находим подтверждение того, что это действительно элемент женской инициации, о которой мы скажем позднее: “В обрядовой изоляции девушек усилена символика темноты, их прячут в темном углу жилища, и у многих народов они не должны видеть солнце: это табу объясняется мистической связью между Луной и женщинами” [14:115].

Обрядам инициации и посвящениям М. Элиаде посвятил цикл лекций, в которых автор отмечает, что все предсовременные общества придавали огромное значение идеологии и технике посвящения. В терминах философских, продолжает М. Элиаде, – посвящение равнозначно онтологическому изменению экзистенционального состояния. К концу испытаний неопит обретает совершенно другое существование, чем до посвящения: он становится другим... Посвящение вводит неопита одновременно и в человеческое общество, и в мир духовных ценностей [14:13].

Действительно, в сказках Пушкина тема любви находит принципиально новое, реалистическое продолжение. Известно, что “Сказка о царе Салтане” написана почти сразу после женитьбы. “Пушкина интересует теперь не “час подвига”, а целая человеческая жизнь и то место, которое отведено в ней обычному человеку. Если под его пером быт превращался в бытие, то и бытие должно было получить осмысление в формах быта, то есть в тех жизненных формах, которые позволят сохранить человеку смысл своего существования” [5:67].

Большинство испытаний, входящих в обряд инициации, предполагает, с большей или меньшей очевидностью, ритуальную смерть с последующим воскресением или новым рождением. Обратимся к тексту сказки о царе Салтане:

И царицу в тот же час в бочку с сыном посадили, засмолили, покатали  
И пустили в Окиян... [11:608],

обрекая, само собой разумеется, на верную смерть. Однако мать с младенцем чудесным образом была спасена:

Сын на ножки поднялся, в дно головкой уперся,  
поднатужился немножко... вышиб дно и вышел вон ... [11:609].

Налицо факт воскресения и одновременно перерождения младенца в мужа, мужчину, который тотчас мастерит лук и идет на охоту, чтобы добыть ужин себе и матери.

Из различных категорий посвящения, – замечает М. Элиаде, – посвящение, связанное с достижением половой зрелости, с взрослением, особенно важно для понимания до-современного человека [14:13]. Далее М. Элиаде обращает внимание на одну особенность архаической ментальности, а именно – веру в невозможность изменить одно состояние, не разрушив предыдущего. Иными словами, чтобы стать взрослым, ребенок должен “умереть” в детстве [14:18]. Это и было наглядно представлено в тексте у Пушкина: в бочку посадили младенца, а вышел из нее зрелый мужчина, которому уже открыты духовные ценности [там же]. Именно при посвящении в первобытных и древних обществах человек становился таким, каким он должен быть, – существом, открытым жизни духа, а следовательно, включенным в культуру [14:27].

Смерть в посвящении, по мнению М. Элиаде, необходима как “начало” духовной жизни. Смерть в посвящении символизируется темнотой, космической ночью, хижиной, внутренностями чудовища и так далее [14:19]. У Пушкина в “Сказке о царе Салтане” – это темнота бочки, которую засмолили; а в “Сказке о мертвой царевне и о семи богатырях” – эта тьма в пустой горе: “В той горе, во тьме печальной, гроб качается хрустальный” [11:645].

Все эти образы, – поясняет далее М. Элиаде, – выражают возврат к состоянию неопределенности, к латентной форме (к до-космогоническому хаосу), а не к полному исчезновению, в котором современный человек представляет себе смерть. Образы и символы ритуальной смерти сродни прора-

станию, зародышевым формам: они указывают, что новая жизнь уже находится в процессе подготовки [11:19]. Следовательно, делает вывод М. Элиаде: “При посвящении естественный модус ребенка заменяется модусом культурным, дающим доступ к духовным ценностям. Можно сказать, что в первобытном мире именно посвящение дает людям статус человека в полном смысле слова” [11:28].

Так, очень часто встречается обычай давать неофиту новое имя сразу после посвящения, и это очень древний обычай. Новое имя и есть символ возрождения. Это подтверждает и текст сказки Пушкина:

Мать и сын идут ко граду... Пышный двор встречает их;  
И царевича венчают княжей шапкой, и главой возглашают над собой;  
В тот же день стал княжить он и нарекся: князь Гвидон [11:611].

Невольно возникает вопрос о возрасте инициантов. У разных народов может быть разный возраст у юношей и девушек. Е. Мелетинский [8:61] и В. Пропп [10:53] связывают процесс инициации с возрастом половой зрелости. З. Соколова, исследуя обряд посвящения у индейцев, точно указывает возраст инициантов: 14–15 лет [12:115].

В сказках, как известно, очень редко упоминается точный возраст героев. Иногда это 10–11-летние мальчики. В. Давыдюк разный возраст инициантов объясняет тем, что когда-то существовало три типа испытаний: испытание ума, сообразительности, физической силы, а также половой зрелости [4:62].

Подобное растягивание рубежа инициации в сказках, скорее всего, свидетельствует о долгосрочности инициальных испытаний, которые проходили в несколько этапов.

Началом инициации можно считать ритуальное отделение подростков от своей общины. Мальчики уже не относились к категории детей, но еще не относились и к взрослым юношам. Это был период насмешек и подтрунивания. В сказках это типичный пример отношений между старшими братьями и младшим. У Пушкина отголоски насмешек находим в тексте “Сказки о царе Салтане”:

Родила царица в ночь не то сына, не то дочь;  
Не мышонка, не лягушку, а неведому зверушку [11:608].  
Хотя на самом деле: “Сына бог им дал в аршин” [11:607].

Иницианты чаще всего живут в лесной чаще, где и проходит первый этап испытаний их физической силы. Мальчиков приучают спать, есть и пить очень

мало. В сказке Пушкина, спасенная царевна Лебедь говорит: “Не тужись, что за меня есть не будешь ты три дня...” [11:610].

В. Пропп, исследуя сказки разных народов, также пришел к выводу, что лагерь древнеславянской инициации обязательно находился в лесу, где мальчики жили в течение почти целого года. Там же юноши проходили испытания, связанные с опасностью охоты. Чтобы выследить и победить зверя, нужно было обладать недюжинной физической силой. Такой тип испытаний связан с эпохой, когда охота была основным занятием мужчин в роду. Такой тип инициации В. Давыдюк называет героическим и относит к эпохе мезолита [4:63].

В “Сказке о царе Салтане” юноша, демонстрируя способность настоящего охотника, единственной стрелой поражает коршуна:

Но как раз стрела запела, в шею коршуна задела —  
Коршун в море кровь пролил. Лук царевич опустил [11:610].

В связи с тем что обряд инициации готовил юношей к женитьбе, следующим этапом было испытание их мужской силы. Для этого юношей отводили в специальные избушки, которые были сооружены в лесу и куда после трехдневных физических испытаний к ним приводили девушек. В сказочных сюжетах мы часто встречаемся с девушкой, которую называют сестрицей и которая живет с семьей или двенадцатью братьями в лесу. Ситуация в точности представлена в “Сказке о мертвой царевне и о семи богатырях”:

Но невеста молодая, до зари в лесу блуждая,  
Между тем все шла да шла и на терем набрела...  
Дверь тихонько отворилась и царевна очутилась в светлой горнице... [11:637].

Но лесной терем богатырей, который описывает Пушкин, совсем не похож на избушку, сооруженную на скорую руку в лесной чаще. Поэт обнаруживает осведомленность в крестьянской жизни, ее идеалах. Перед нами зажиточный крестьянский дом, в котором кроме горницы есть светлица (верхняя неотопливаемая комната), где в теплое время года жили девушки-невесты и занимались своим рукоделием, готовили приданое. В этой избе царевна чувствует себя так же уверенно, как и любая крестьянская девушка:

Дом царевна обошла, все порядком убрала,  
Засветила богу свечку, затопила жарко печку... [11:638].  
День за днем идет, мелькая, а царевна молодая все лесу,  
Нескучно ей у семи богатырей [11:639].

Далее обращает на себя внимание сцена сватовства братьев к царевне, которая предстает перед нами в образе девушки-невесты. В некоторых сказках (например, “Сказка о царевне-лягушке”) на месте девушки-невесты появляется зооморфное существо. Чаще всего зооморфная героиня помогает иницианту и впоследствии становится его женой. У Пушкина в “Сказке о царе Салтане” читаем:

Ты не лебедь ведь избавил, девицу в живых оставил;  
Век тебя я не забуду, ты найдешь меня повсюду [11:610].

Иногда инициация в сказках начинается с похода юноши в далекое царство, причиной которого являются поиски будущей невесты. У Пушкина в “Сказке о мертвой царевне и семи богатырях”:

Королевич Елисей, помолясь усердно богу,  
Отправляется в дорогу за красавицей-душой,  
За невестой молодой [11:637].

Самыми древними мужскими инициальными испытаниями, которые сохранили сказки, являются испытания, в которых юноша проникает в потусторонний мир в поисках суженой. Этот мир, как мы указывали ранее, связывают с образом Бабы Яги, с чужим родом невесты, куда можно попасть, преодолев определенные трудности. Такой обычай появился в период закрепления экзогамных браков. В “Сказке о мертвой царевне” у Пушкина:

За невестою своей королевич Елисей между тем по свету скачет... [11:644].  
За помощью королевич обращается к солнцу, месяцу и ветру:  
Отвечает ветер буйный, – там за речкой тихоструйной есть высокая гора...  
Вот идет; И поднялась перед ним гора крутая; Вкруг нее страна пустая... [11:645].

Из текста понятно, что место, где Елисей находит свою невесту, находится очень далеко, говоря сказочным языком: “в тридевятом царстве, в тридесютом государстве”.

Детально описывая современные обряды посвящения в Австралии, Африке, Южной Америке и Океании, М. Элиаде обращает внимание на то, что в них часто исполнители обряда и неофиты одеты в шкуры львов и леопардов, то есть “воплощают Божественность в анималистической форме, которая впервые была принята в мифическое Время совершения ритуального убийства” [14:69]. Автор считает, что в культурно-исторической перспективе подобную связь с животными можно считать доказательством того, что

этот тип посвящения ведет свою родословную от древних обрядов охоты [там же]. В. Давыдюк, анализируя типы инициации в украинских сказках, считает, что зооморфные помощники появляются у инициантов в эпоху мезолита. Это прежде всего представители родной земли или тотем, который является зооморфным воплощением рода.

Следующая форма инициации, которая готовила юношей к браку, сложилась, по мнению В. Давыдюка в эпоху неолита, когда эндогамию сменила экзогамия. Именно в этот период женитьба соплеменника интерпретировалась сказкой не как смерть, а как метаморфоза. На основе таких представлений сформировалась вера в непрерывность человеческой жизни – метемпсихоз – перевоплощение человеческого естества в другие природные формы. В сказках Пушкина мы также встречаемся с перевоплощениями различного рода: князь Гвидон навещает своего отца в образе комара, мухи, шмеля; лебедь становится царевной, коршун – чародеем.

Помимо мужских инициаций существовали и существуют женские инициации. Свадебные обряды, в которых закрепился именно женский тип инициаций, более поздние. Испытания, которым подвергались девушки перед вступлением в брак, ярко представлены и в сказках Пушкина. Во-первых, поэт, мы уже отмечали, для своих сказок в фольклоре отбирает только те сюжеты, в центре которых стоит тема любви и семьи. Во-вторых, в народной сказке невеста или жена обычно является помощницей, как и у Пушкина образ Лебеди. Но самое главное то, что невеста обязательно красавица и царевна, то есть заключает в себе предел возможных желаний героя. Именно таковым является образ царевны Лебеди, в чьих действиях можно узнать волшебницу Василису Премудрую [5:77]. Белая лебедушка – очень характерный образ русских лирических песен, символ девушки-невесты. Прекрасная царевна Лебедь соединяет фантастические и лирические представления народной поэзии о женской красоте [5:79]. Таким образом, делает вывод Т. Зуева, волшебная сказка опозитивировала тему семейного счастья. Путь испытаний героя (это всегда испытания связанные с инициацией – О. Я.), как правило, завершается свадебным пиром, а сам герой становится счастливым супругом прекрасной, сказочной невесты [5:67].

К сожалению, посвящения девушек менее изучены и, следовательно, о них мало известно, – пишет М. Элиаде. Они менее распространены и меньше разработаны, чем аналогичные обряды для мальчиков, хотя их также можно отнести к очень древним культурам, и, наконец, посвящение молодых девушек проходит индивидуально [14:113].

Обряды женского посвящения в том виде, в каком они сегодня известны, менее драматичны, чем у мальчиков, их важным этапом является изоляция, и они также происходят в лесу. Девушку ритуально готовят принять особый образ жизни, приводят к пониманию своей созидательной роли и ответственности перед обществом и Космосом, ответственности, которая у первобытных народов всегда религиозна по природе [14:114].

В период изоляции девушки разучивают ритуальные песни и танцы, а также специфические женские ремесла, в первую очередь прядение и ткачество [14:120]. Элементами женской инициации является также овладение мастерством ведения домашнего хозяйства. У Пушкина, как мы помним, царевна продемонстрировала это мастерство: “хозяйшккой она в терему меж тем одна приберет и приготовит...” [11:639]. “Раз царевна молодая, милых братьев поджидая, прядла, сидя под окном” [11:641].

Молодая царевна в избе у богатырей чувствует себя так же уверенно, как простая девушка на выданье: она подтверждает умение вести хозяйство, то есть готовность к браку.

Таким образом, рассмотрев отдельные элементы обряда инициации для юношей и девушек, которые мы выделили в сказках А. С. Пушкина, а именно: хижина в лесу, превращения человека в зооморфных существ, упражнения (для юношей) в совершенствовании стрельбы, умении понимать язык птиц и зверей, распознавать следы зверя в лесу, умение вести хозяйство (для девушек) можно, во-первых, сделать вывод о том, что все они – результат наслоений разных исторических эпох. Это, действительно, лишь “осколки”, отдельные элементы обряда инициации. Во-вторых, мы полностью соглашаемся с мыслью М. Элиаде, который проанализировал существующие в настоящее время в отдельных племенах Африки и Австралии обряды инициации, о том, что посвящение тождественно введению неопита в мифическую историю племени. Быть посвященным – это узнать в первую очередь то, что происходило в древности, а не просто, кто такие Боги и как они создали Мир и человека [14:114].

Воспоминания о хижине, спрятанной в густом лесу, сохранились в народных сказках почти всех европейских стран, где обряды инициации давно не существуют. Психологи в свою очередь подчеркивают важность сохранившихся обрядов-архетипов, таких как хижина, лес, мрак. Они выражают, по мнению М. Элиаде, вечную психодраму насильственной смерти и последующего возрождения. Символы обрядовой смерти и возрождения дополняют друг друга [14:95].

Обряды посвящения напрямую связаны с символикой гротов и пещер, отождествляемых с чревом Матери Земли [14:144]. Именно в пещере возрождается из мертвых, перерождается царевна в сказке у Пушкина.

Естественно, что любые испытания посвящения включают трудности. Чтобы их преодолеть, инициант должен продемонстрировать храбрость, моральную и физическую стойкость, веру. Но испытания нельзя преодолеть только с помощью физической силы, они могут быть разрушены с помощью духа [14:164].

Большинство сценариев посвящения, – считает М. Элиаде, – когда они утратили свое ритуальное значение, превратились в литературные мотивы [14:312]. Сказки Пушкина – наглядное тому подтверждение.

Каждому человеку хочется столкнуться с опасностями, преодолеть трудности, испытать приключения в “другом мире” – и он пробует это на уровне своей вымышленной, воображаемой жизни, слушая или читая волшебные сказки А. С. Пушкина.

1. Аничков Е. Опыт критического разбора происхождения Пушкинской сказки о царе Салтане // Язык и литература. Т. II. Вып. 1, 2. – Ленинград, 1927. – С. 92–139.
2. Волков Р. Народные истоки творчества А. С. Пушкина. – Черновцы, 1960.
3. Володин В. Влияние фольклора на язык пушкинской “Сказки о царе Салтане” // Ученые записки. – Куйбышев, 1942. – Вып. 5. – С. 112–142.
4. Давидюк В. Первісна міфологія українського народу. – Луцьк, 1997.
5. Зуева Т. Сказки А. С. Пушкина. – М., 1989.
6. Зуева Т. Фольклорные и литературные особенности сказок Пушкина // Русская речь. – 1999. – № 3. – С. 112–122.
7. Медриш Д. Фольклоризм Пушкина. Вопросы поэтики. – Волгоград, 1987.
8. Мелетинский Е. Об архетипе инцеста в фольклорной традиции // Фольклор и этнография. – Л., 1984.
9. Непомнящий В. Заметки о сказках Пушкина // Вопросы литературы. – 1972. – № 3. – С. 124–151.
10. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986.
11. Пушкин А. С. Сочинения в трех томах. Т. I. – М., 1985.
12. Соколова З. Животные в религиях. – СПб., 1998.
13. Шубина Е. Ритуалы: зашифрованная сила тысячелетий. – СПб, 2004.
14. Элиаде М. Тайные общества: обряды инициации и посвящения. – К.: М., 2002.