

Однако описания устройства, скорее возникновения, упорядоченного космоса не ограничиваются представлениями исключительно о водной стихии, с которой обычно связываются начальные акты творения. Для армянской, как и для многих других традиций, характерна идея зооморфной, особенно териоморфной модели мира, специфической не для космоса в целом, а для Земли⁶. Например, согласно одному описанию, Земля является чем-то круглым, поддерживаемым красным быком, на морду которого время от времени по велению бога садится муха. Бык мотает головой, отчего и происходят землетрясения⁷.

В другом описании, где также говорится о происхождении землетрясений, упоминается мифический царь Ирод (*Հերոդես*), который низвергал огонь на людей, когда те вызывали его гнев. Этот огонь бог отвел под землю, где он продолжает пылать. Иногда огонь прорывается наружу, отчего и происходят землетрясения. Само слово *Эровдес* (*Эробдес*), согласно народной этимологии, имеет двоякое значение—«огонь» и «злой»⁸. Показательно также, что в описании царь наделен эпитетом *բարկ*—«горячий», «раскаленный» (ср. *բարկանի*—«сердиться», «гневаться»). В этом предании и царь и огонь фигурируют во вторичных космогонических актах, когда уже выделены три мира—нижний, средний и верхний. Следует отметить, однако, что в раннекосмогонических описаниях нередко фигурирует и образ царя как непосредственного участника космогонического действия.

Причиной землетрясений иногда считается и просто ветер, проникающий особым образом внутрь Земли⁹. Возможно, что это древнее представление лежит в основе учений как Аристотеля, так и Ширакаци о связи землетрясений с ветром¹⁰.

Во всем этом круге представлений прослеживается преобладание описаний устройства вселенной уже после творения, что вообще характерно для целого ряда традиций.

Структура вселенной отражена в следующих клятвах и проклятиях: «Да будут свидетелями семиступенчатое небо наверху и земля внизу, что я не ведаю об этом»; или же просто «Небо-земля (да будут свидетелями)»; «Чтоб ты сквозь семиступенчатую землю провалился и белого света не видел!»¹¹; «Да рухнет небо на твою (мою) голову!»; «Да падет камень с неба, да почернеет небо над тобой!»¹². Приведенные словесные формулы, очевидно, свидетельствуют о первоначальном бинарном делении вселенной на небо и землю, которые в свою очередь

⁶ Об этой модели см.: Е. М. Мелетинский, указ. соч., стр. 212—213.

⁷ *Ե. Լ. Մանուկյան*, указ. соч. стр. 350.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Э. Л. Даннелян, Армянские космографические труды VII века о строении вселенной, Ереван, 1978, стр. 45.

¹¹ Գ. Համարյան, Գերսիմի ազգադրույթներ (рукопись, АОЭ), стр. 1470.

¹² Գ. Եսեփանյան, Սևանի շրջանի ազգագրական նյութեր (рукопись, АОЭ), стр. 25.

разделились на семь частей. Крайние члены в такой четырнадцатичастной структуре являются наиболее отмеченными—ср. вышеприведенное проклятие, в котором проклинаемого отправляют на самую нижнюю ступень подземного мира, и бытующее в фольклоре представление о «блаженном седьмом небе».

Для реконструкции архаической модели вселенной и, в частности, ее бинарной структуры особый интерес представляют предания, объясняющие отделение неба от земли, которые некогда находились очень близко друг от друга. Иногда это отделение происходит из-за неряшливой невестки, осквернившей небо; в других случаях Бог, оскорбленный осквернением неба, удаляется от людей¹³. Очевидно, с возникновением идеи божества, живущего на небе, исконно мифические представления о происхождении и структуре космоса несколько трансформировались, уступив место идее о боге, удалившемся от людей из-за их грехов и не внимающем больше человеческим молитвам.

Таким образом, в армянской традиции прослеживается наличие архаических представлений как о структуре космоса в целом, так и об элементарном космогоническом акте¹⁴, в результате которого не просто образуется вертикальная бинарная структура (как, например, в полинезийской мифологии), а уже существующая бинарная структура делается еще более выраженной. Элементарный космогонический акт в виде отделения неба от земли фактически сводится к созданию (установлению)посредствующего звена (в общем случае пространства), занимающего центральное положение в структуре вселенной и отвечающего за сохранение ее статуса упорядоченности¹⁵.

Мифологические мотивы, зафиксированные этнографами в конце XIX—начале XX вв., как уже было сказано, предстают перед исследователем в сильно трансформированном виде; в частности, это относится к мифологическим представлениям о наличии горизонтального устройства космоса у армян. Тем не менее сохранившиеся данные позволяют предположить, что у армян, как и у других народов, существует соотнесение каждой из стран света с особыми существами—стражами света, которые, как известно, могут быть либо богами в антропоморфном облике, либо животными, либо комбинацией тех и других.

С четырехсторонним горизонтальным устройством мира связана антропоморфная модель, где центр—библейский пророк Илья (*Եղիա*), окруженный четырьмя помощниками, которые соотносятся с четырьмя странами света. Помощники Ильи—производители дождя, они опускают тучи к морю, поят их морской водой, а затем поднимают обратно на небеса и дают им пролиться дождем на землю¹⁶. В другом случае

¹³ Ր. Չ ա ն գ ի լ ա ն. Շ ա մ շ ա դ հ ն ի պ ա տ մ ո թ յ ո ս ի ն և ա դ գ ա դ ր ա կ ա ն ն յ ո ս թ եր (рукопись, АОЭ), стр. 240

¹⁴ О понятии элементарного космогонического акта см.: Б. Л. Огибенин, Структура мифологических текстов «Ригведы», М., 1968, стр. 14.

¹⁵ Там же, стр. 15.

¹⁶ Ե. Լ ա լ ա շ ա ն, указ. соч., стр. 351.

ангелы, соотносимые с четырьмя странами света, являются производителями ветра¹⁷.

В первом предании, кроме четырех элементов (т. е. стран света, символизируемых четырьмя антропоморфными помощниками), имеется центр в виде опять-таки антропоморфного существа. Говорится здесь и о вертикальном устройстве мира: помощники Ильи опускают гучи к морю и поднимают их вновь на небеса. Центр вселенной, самый основной элемент в ее структуре, имеет медиационную функцию между верхней и нижней половинами вселенной. В данном случае эта функция центра осуществляется посредством небесного дождя, причастного к двум мирам. Такая же космологическая функция, видимо, присуща и ветру.

Наличие ангелов и библейского пророка в армянских космологических мотивах свидетельствует о перестройке архаического восприятия вселенной в рамках христианской религии. Так, в нижеследующей картине мира идея христианской Троицы вписалась в строение космоса: на седьмом небе на золотом троне восседает Бог-отец, справа от него находится Иисус Христос, а над головой—Святой Дух¹⁸.

Зафиксирована и вертикальная трехчленная модель мира, в которой структура архаического космоса также описывается на языке христианской символики. Так, между раем и адом протянут волосяной мост (*ճազն Կաճուրջ*). Рай находится на небе и в свою очередь состоит из трех слоев¹⁹. На верхнем этаже должны жить мученики (*ճարտիրոսներ*), на втором отшельники (*ճգնազորներ*), а на самом нижнем праведники (*արդարներ*). Преисподняя же находится под этим мостом. Во время всеобщего воскресения все народы мира должны перейти через мост-волос, при этом праведники безопасно перейдут его и окажутся в раю, а грешники провалятся в ад²⁰.

В описанной картине мира горизонтальный образ моста, через который надо перейти, чтобы попасть в лучший мир, вносит своеобразную перестройку в вертикальную модель мира, состоящую из преисподней, земли и неба. Мост в виде волоса, по всей вероятности, можно отождествить с мировым деревом, соединяющим центр неба, центр земли и центр преисподней²¹. Однако мост в виде волоса из армянской космологической модели соответствует мировому дереву не только из-за своего центрального положения. В этом образе, по-видимому, проявляет-

¹⁷ Там же.

¹⁸ Там же, стр. 320.

¹⁹ Разделение верхнего члена космической триады на три части можно соотнести с ведийской космогонической картиной, где каждый элемент трехчастного деления в свою очередь подвержен трехчленному делению. См. Б. Л. Огибенин, указ. соч., стр. 13.

²⁰ *Ե. Կաճուրջ*, указ. соч., стр. 319.

²¹ О мировом дереве см.: В. И. Топоров, О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева»,—«Труды по знаковым системам», V (Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 284), Тарту, 1971.

ся также арханчская связь волос с деревом, растительным миром вообще ввиду причастности их к росту.

Ритуально-сакральная функция волос отмечена во многих культурах. У армян, например, при усыновлении ребенка его волосами связывали веник, которым подметали могилу святого²². У многих народов мира волосы особым образом зарывались в землю под плодоносящим деревом, причем нередко этот обряд приурочивался к новолунию²³. К новолунию же в армянской традиции приурочивали обрезание волос, обеспечивая тем самым их рост²⁴. Наиболее ритуализованно отмечалось у разных народов первое обрезание волос у ребенка. Например, суть индийского обряда *sūḍakaḡṡaṡaṡa* состоит в том, что во время первого выбривания тонзуры волосы у мальчика сначала спутывают и помещают в них веточку священного растения, а после выбривания волосы смешивают с бычьим пометом и священной травой и зарывают в землю²⁵. Ярким примером связи волос с деревом может служить дерево весталок в древнем Риме, на котором хранились их волосы.

В связи со сказанным показателен известный протоиндоевропейский миф, в котором описывается, как благодаря жертвоприношению возникает мир. Первый жрец путем расчленения первого царя сотворяет здесь упорядоченный космос: голова жертвы становится небосводом, глаза—солнцем и луной, кровь—морями, наконец, волосы—растениями и деревьями. Таким образом, ритуальное захоронение волос повторяет первое жертвоприношение, благодаря которому из тела первой жертвы произошел весь мир²⁶.

Связь волос с растительным миром осмысливается также в текстах-загадках типа: «На горе Горынской стоит дуб Тарарынский, спилить можно, а расколоть нельзя», с отгадкой волосы²⁷.

Здесь уместно обратиться к известной древнеармянской песне о Ваагне:

В муках рождения находились Небо и Земля;
 В муках рождения лежало и пурпуровое Море;
 В муках рождения находился и красенький Тростник;
 Из горлышка Тростника выходил дым;
 Из горлышка Тростника выходило пламя;
 Из пламени выходил юноша—
 У него были огонь-волосы,
 У него была борода-полюмя
 И глаза. (словно два) солнышка.

²² *Ն. Լինկոլն, Միտական կարգերը հայոց մեջ, Ա պրակ. Քիֆլիս, 1913, стр. 33.*

²³ См. например: В. Lincoln, *The Treatment of Hair and Fingernails among the Indo-Europeans*,—*History of Religions*, 1977, vol. 16, № 4, стр. 320.

²⁴ Об армянских народных представлениях, связанных с новолунием и луной вообще, см.: *Ն. Վ. Երիջակյան, Լուսինը հայ ժողովրդական հավատախրեքրում և սովորություններում*,—*«Вестник обществ. наук» АН АрмССР, 1979, № 2.*

²⁵ В. Lincoln, указ. соч., стр. 320.

²⁶ Там же, стр. 324.

²⁷ Загадки. Издание подготовила В. В. Митрофанова (Памятники русского фольклора), Л., 1968, № 1464.

В ней отражены все элементы макрокосма—Небо-Земля, Море, Тростник, переход от макрокосма к микрокосму—дым, пламя, юноша, и микрокосм в лице юноши и его трех портретных черт: огня-волос, бороды-полымени, глаз-солнышек²⁸. В первом трехстишии после космической триады выступает тростник—как бы посредствующий член между макро- и микрокосмами. Здесь фактически снова роль центра в архаической модели играет растение (тростник).

Таким образом, связь волос с растительным миром глубоко архаична. Поэтому нередко разыгрываются ритуальные действия с участием магических волос, а мост в виде волоса, подобно мировому дереву, связывает рай и ад в народной картине мира.

ՀԱՅԵՐԻ ՏԻԵԶԵՐԱԲԱՆԱԿԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ
ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ն. Վ. ԵՐԵՋԱՎՅԱՆ

(Ա մ փ ո փ ու մ)

Հոգվածը նվիրված է հայկական մշակույթի մեջ դիցաբանական տիեզերքի, նրա առանձին տարրերի նախաստեղծման, մասնավորապես տիեզերքի Եռամաս (ուղղահայաց) և քառամաս (հորիզոնական) կառուցվածքի բացահայտմանը՝ ազգագրական և բանահյուսական նյութերի հիման վրա: Ուշադրով է, որ XIX—XX դդ. գրանցված նյութերի մեջ հանդիպում են հնագույն սյուժեներ, որոնք իրենց դիցաբանական սեմանտիկայով աղերսվում են կանոնավոր տիեզերքի, նրա կենտրոնը խորհրդանշող կենաց ծառի գաղափարի հետ, որ իր զուգահեռներն ունի հնդեվրոպական այլ դիցաբանությունների մեջ:

²⁸ См.: В. Н. Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции,—«Историко-филологический журнал», 1977, № 3, стр. 100—101.