

Помещенный ниже очерк является первоначальным вариантом первой части раздела “Festival and Feast” в книге “Armenian Folk Arts, Culture, and Identity” (ed. by Levon Abrahamian and Nancy Sweezy. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 2001). Он был написан в 1993 г. Поскольку его продолжением был очерк о средневековых царских пирах, написанный Гамлетом Петросяном, весь раздел имел заглавие “Вечный пир”. Впоследствии Г. Петросян написал ряд работ, развивающих тему вечного пира в армянской средневековой картине мира.

Окончательная английская версия книги была сокращена, а ее структура упрощена без моего участия. Поэтому я снял свою фамилию из совместных разделов, за исключением небольшого раздела о соли и сосудах для ее хранения.

ПРАЗДНИК

Левон Абрамян, Рипсиме Пикичян

В жизни традиционного общества имеются узловые моменты, когда вся народная культура предстает в наиболее конденсированном виде. Это время праздников. По своей сути это время противопоставлено будням, но вместе с тем оно как бы отбирает из каждодневной жизни все самое существенное, освященное традицией и красочное. Люди надевают свою лучшую или особую одежду, достают лучшую утварь и ритуальные предметы, хранимые для этого случая, украшают свое жилище и вообще по-иному воспринимают мир вокруг себя. Именно в эти дни можно увидеть лучшее из того, что создано народными мастерами. Сам мастер тоже порой выдвигается на первый план в эти дни.

Мы не можем описать здесь детально все праздники. Мы остановимся на некоторых из них, которые объединяются по тому или иному общему свойству. При этом попытаемся к тому же остановиться на тех сторонах, в которых задействован мастер или его творения, или когда в них так или иначе проявляется народное творчество.

Один из ярких примеров, когда мастер становится главным действующим лицом праздника, это канун Нового года. Так, мы уже видели, как кузнец в новогоднюю ночь вступает в единоборство с силами Хаоса, грозящими миру.

Вообще канун Нового года и новогодний праздник в целом это один из наиболее ответственных моментов в годичном цикле. Это опасная пора, когда персонификации Хаоса, подобно закованному на горе Масис Артавазду, угрожают миру и з в н е, или же мир сам вместе с прошедшим годом стареет и

изнашивается сам собой, и з н у т р и, и поэтому люди обновляют его, как бы создают заново.

Смену старого и нового года армяне раньше отмечали весной, в марте, в день весеннего равноденствия (Օրսրաշիւն 1978: 11-20, 22). Об этом можно судить по косвенным свидетельствам, сохранившимся в памяти народа, а также по средневековым источникам, согласно которым первый месяц года, Навасард, начинался в марте. По мнению А.Одабашян (Օրսրաշիւն 1978: 22), к этому новогоднему празднику восходят праздники Барекендан, Навасард и христианский Аманор. Все три праздника знаменуют смену года, предписывают те же ритуалы, табу, ритуальную пищу, питаются тем же фольклором. Кроме Барекендана (Масленицы), оставшегося типично весенним праздником, остальные два праздника переместились в другие времена года. Навасард (что по-персидски значит Новый год) стал праздноваться в начале осени, отмечая сбор урожая (Օրսրաշիւն 1978: 23). Однако до этого, по-видимому, он праздновался летом, в конце июня – начале июля и был приурочен ко дню летнего солнцестояния. Именно его новогодние качества унаследовали сегодняшние праздники Вардавар и Амбарцум. Аманор же (что значит Новый год по-армянски) стал зимним праздником, по-видимому, сравнительно недавно, когда в Армении Новый год стали вслед за западным миром отмечать 1-го января.

Показательно, что от общего весеннего праздника, отмечающего день, равный ночи, то есть момент, когда весеннее солнце уже на равных начинает борьбу с зимним мраком, два дочерних праздника отделились тоже по солнечному признаку – один передвинулся в сторону летнего солнцестояния, другой – зимнего. Тем самым все три варианта новогоднего праздника так или иначе имеют отношение к солнцу.

По-видимому, с этим связано поверье, согласно которому всю ночь накануне Аманора в очаге должен гореть огонь – вплоть до восхода солнца. Мы уже знаем, что в некоторых районах Армении очаг топили большим бревном, которое втаскивали в помещение с помощью волов. В новогоднюю ночь тоже волы втаскивают в дом огромное бревно – иногда цельный ствол дерева. Но рога их на этот раз покрашены в красный цвет или обмотаны красной шерстяной ниткой. Правит волами глава дома, он же обязан следить, чтобы огонь горел всю ночь. Интересно, что до сегодняшнего энергетического кризиса

кое-где сохранялся обычай не тушить свет дома до утра нового года. (Впрочем, можно сказать, что и новогодний подарок правительства Армении своему народу в середине 90-х годов – бесперебойный свет в новогоднюю ночь и первые дни нового года как бы продолжает старую традицию.) Утром пепел разбрасывают в полях и садах. Считается, что это будет способствовать хорошему урожаю. Остаток бревна сохраняют, чтобы сжечь 5-го января, на Рождество Христово, как это делали выходцы из Лори, или же, как в Муше, Сасуне и других местах, на его основе закладывают ритуальный костер в праздник Трндез (Тьярндарач – Сретение Господне), который приходится на февраль. Если костер разжигают во дворе церкви, то в его основу кладут по остатку новогоднего бревна из каждого дома. Так новогодний животворный огонь, горевший в каждом отдельном доме, соединяется в едином общинном костре. Пепел от него тоже способствует плодородию, но еще чудотворнее сам огонь костра. Через него перепрыгивают прежде всего молодожены, обрученные, молодежь и детвора. Бесплодные женщины тоже пытаются избавиться таким образом от своего страдания. Невесткам и бесплодным женщинам к тому же обжигают подол платья, чтобы у них было много детей, а курам опаляют зад огнем из ритуального костра, чтобы они несли побольше яиц.

Можно полагать, что бревно, которое переходит из одного ритуального костра в другой, не только память о древнем способе отопления. Так, даже тогда, когда большие бревна распиливали для очага на несколько тоже относительно больших частей, новогоднее бревно оставляли цельным.

Ритуальное новогоднее бревно у армян, скорее всего, сопоставимо с южнославянским рождественским поленом, которое сжигают в сочельник. Это полено в некоторых регионах, например, в Герцеговине, столь велико, что его, как и в Армении, ввозят в дом на двух волах. Рождественское полено представляется в образе мифологического персонажа Бадняка, которому иногда придают антропоморфные черты и соотносят с уходящим Старым годом. Бадняк связан, как показали этимологические исследования, с образом змея у корней дерева и его сожжение в конце старого года эквивалентно поражению огнем змея, воплощения сил Хаоса. Этот акт знаменует начало нового сезонного цикла и гарантирует плодородие (Топоров 1976). В армянской традиции сходный образ не сохранился на уровне названия или мифологического текста,

но он сохранился на уровне дела. Здесь тоже “вступают в поединок” с новогодним поленом-бревном, которое, как и полагается космической жертве, приносит миру благо после своей гибели-сожжения¹.

Как видим, кузнец не одинок в новогоднюю ночь, каждый дом вносит свою лепту в поединок с деструктивными силами Хаоса. Показательно, что первая “космическая” победа мифического родоначальника армян Хайка над “хаотическим” Бэлом тоже находит свое место в новогодней традиции – так, армяне Нахичевана считают Навасард началом года именно благодаря этой великой победе (Օրսրշշի 1978: 21). А Барекендан-Масленица уже явно является праздником, разыгрывающим победу приближающейся весны над косной зимой. Иными словами, все три праздника, отмечающих смену года, характеризуются успешным “космическим” поединком с деструктивными силами Хаоса.

Новогодняя ночь – неопределенное и опасное время, силы Хаоса еще не повержены, а новый Космос еще не построен. Поэтому в новогоднюю ночь люди соблюдают целый ряд запретов: нельзя выносить из дома огонь, воду, посуду, продукты, золу – дом, как и мир в целом, находится на перепутье, в пограничном состоянии. Поэтому он особенно чувствителен к дурным воздействиям, но в той же степени восприимчив к благим пожеланиям. Поэтому молодежь ходит в новогоднюю ночь из дома в дом с разукрашенными светильниками-тыквами, распевая коляды-благопожелания и получая взамен подарки. Отдельный человек тоже должен соблюдать осторожность и по возможности сохранять свою целостность в течение опасного пограничного периода – не стричь волос и ногтей.

Момент перехода от старого года к новому, как и всякий переход через нулевую точку, окутан тайной и не обходится без чуда. Считают, что при этом переходе весь мир, в частности текущие воды останавливаются на миг, превратившись на одно мгновение в золото. И если поймать этот миг, то можно сказочно разбогатеть. О приближении полуночи узнавали по зрачкам кошек: когда они становились круглыми, значит, пора уже отправляться к реке. Юноши с шумом и гамом отправлялись туда верхом на кочерге, шомполе и железной крестовине, которой накрывается очаг дома. Вся эта продукция кузнеца

¹ Ср. “дополнительные” костры, которые жгли юноши Нового Нахичевана в ночь Трндеза – они жгли сухую траву в некой расщелине под скалами, чтобы сжечь обитавшего там злого духа.

является традиционным оружием против нечистой силы. Шомполом, например, беременные женщины обезвреживают свой путь ночью, “уничтожая” стелющихся по поверхности земли подстерегающих их вредоносных существ. В некоторых вариантах эпоса о Давиде из Сасуна до того, как он добыл богатырские доспехи и меч отца, он отправляется на войну с Мсра Меликом, напавшим на его родину, вооруженный железной крестовиной.

Старший из “войска” нес медный кувшин с пшеницей и ячменем. В заветный момент их высыпали в воду, прося взамен добро (по-армянски “ячмень” – զարի́ близко по звучанию с “добром” բարիք). Набирали в кувшин воды и с трудом, с помощью товарищей вытаскивали его, как если бы вода обратилась в золото. Когда парни возвращались со своей добычей, нечистая сила кричала им вслед: “Ловите их, ловите!”, но они не должны были оборачиваться, точно так, как герой волшебной сказки, украв живую воду, не оборачивается на сходные крики. Человек поймал заветный миг, таинственную точку перехода, перехитрив Природу. Здесь тоже он фактически выходит победителем над недобрыми силами, ожившими в опасный момент смены года. И хотя дома при проверке в кувшине оказывалась обычная вода, считали, что виной этому какой-нибудь проступок, совершенный домочадцами. Кстати, и в известных сказках о путешествии за упавшим в колодец ведром вода превращается в золото только для героя-праведника.

В некоторых регионах к реке или к источникам за золотом отправлялись девушки. В Акне (Западная Армения), например, это поручалось невесткам. Здесь они шли к родникам с глиняными кувшинами. Когда вода в заветный миг наполняла кувшин, девушки “резали” струю золотыми ножницами. Дошедший до сегодняшнего дня этнографический материал (сегодня уже не пытаются разбогатеть таким чудесным образом и вслед за западным миром обращаются к более рациональным и менее романтическим способам обогащения) не позволяет безоговорочно судить о мужском и женском вариантах обряда, но все же можно в целом заметить, что мужчины отбирают заветную воду у Природы силой, вступая в поединок со стерегущими ее силами зла, а женщины ограничиваются дарами (кроме зерна они дарят воде уголь из очага своего дома, прося взамен жизнь), “помогая” Природе магическими ножницами.

Вообще момент смены старого года новым, когда прошлое максимально сближается с будущим, является идеальным временем для того, чтобы узнать о

будущем или “подтолкнуть” события в желательном направлении. Поэтому новогодняя ночь считается удобным поводом для проведения всяких магических ритуалов, направленных на умножение достатка, и лучшим временем для всякого рода гаданий.

В эту ночь хозяйка дома привязывает красную нитку или кусок красной ткани на священное дерево, если таковое имеется в окрестности². Этим она уподобляется паломникам, и сегодня оставляющим на священных деревьях свой платок или какую-нибудь тряпку для того, чтобы исполнилось их заветное желание. Однако хозяйка дома ворожит в новогоднюю ночь не для себя или кого-нибудь из близких, а в пользу в с е г о дома. В эту же ночь она повязывала красную нитку на рога рогатых животных в своем хлеву, сыпала ячмень под каждой скотиной и до отвала кормила их, чтобы они были сытыми весь следующий год.

Новогодние блюда тоже преследуют магическую цель. В день Аманора должны были обязательно есть *анушапур* (անշափուր, букв. “сладкий суп”) и постную *толму*. Анушапур, который был обязательным блюдом и в праздник Навасарда, готовили из зерна, овса, риса, кукурузы, гороха, сушеных фруктов, изюма, миндаля, грецкого ореха. Постная толма готовилась из чечевицы, фасоли, риса и других зерновых и бобовых, в идеале из семи составляющих. В этих блюдах фактически сводились воедино в с е плоды Природы. Потому здесь и фигурирует число 7 – в армянской, как и в других традициях это одно из “полных” чисел, оперирующих полными множествами.

Сходную роль играл обязательный на Новый год *шшибâ* – смесь из поджаренных и подсоленных зерен пшеницы, конопли, орехов и т.п. Подобные ритуальные блюда, стремящиеся вобрать в себя полный набор того или иного продукта, играли важную роль в древнем мире. Такой принцип сведения воедино разных классов объектов, от зерен (панспермия), зверей (пантеррия) до людей (вселюдие) – в идеале в с ь мир Природы и Культуры, относится к одному из важных принципов, по которому организовывались наиболее

² Это делалось задолго до того, как, повинувшись европейской моде, стали (сперва в городах, потом кое-где на селе) украшать рождественские елки. Традиция украшения дерева более прочно связана с другим праздником – Вербным воскресеньем, которое справляется за неделю до Пасхи. По-армянски он называется Շաղկափաղ, что можно перевести как “украшение цветами”, “украшенный цветами”, а иногда и Շաղկափաղ, буквально “украшение дерева”. В этот день перед церковью устанавливали выкорчеванное с корнями дерево, которое украшали зажженными свечами. Иногда вместо свеч подвешивали к ветвям плоды.

ответственные праздники и ритуалы с самой зари истории человечества (Богаевский 1916: 192-229; 1934: 51-53; Абрамян 1983: 90, 185-86).

Армянский новогодний праздник тоже не ограничивается сведением воедино лишь продуктов питания. В этот день хозяйка дома поистине собирала воедино весь мир. Делала она это формально в виде гадания о будущем годе. Для этого она пекла в новогоднюю ночь ритуальные печенья. Сперва она мастерила из теста круглое солнце с бороздками-лучами и человеческим лицом, выложенным изюмом или зернышками, потом лепила месяц, звезды, небесный свод – дугу, радугу – более пологую дугу. Затем от космических объектов переходила к растительному и животному миру, причем “реалистические” изображения соседствовали с символическими. Так, она лепила из теста сад в виде листка, виноградник в виде извилистой дуги или грозди винограда, ямы-хранилища зерна – маленькие сосудики с насыпанным внутрь зерном, ласточку – символ весточки, других птиц, рыбу, если она здесь водилась. Из животных лепила домашнюю скотину – лошадь в виде седла или подковы, овцу в виде копытца, вола, представленного ярмом, корову – выменем, домашнюю птицу. Если в хозяйстве держали пчел, то хозяйка лепила улей. Люди изображались в виде символов их занятий. Глава дома символизировался плугом, хозяйка – миниатюрными ручными жерновами, причем последние два печенья означали также урожай будущего года. Если глава дома был торговцем или служил в городе, то он изображался в виде кошелька. Если его сыновья занимались тем же бизнесом, то они изображались при помощи последовательно уменьшающихся “по возрасту” кошельков. Особый класс составляли всевозможные инструменты – наковальня, молоток, топор, тесло, ножницы, которые означали представителей соответствующих ремесел – кузнеца, плотника, портного. Замужние женщины чаще всего изображались максимально реалистически – с передником и даже налобными украшениями. Беременным добавляли немного теста на живот. Девушки на выданье изображались в виде цельной фигурки или символизировались в виде косы. Дети, еще не приобщившиеся к хозяйственной жизни, изображались в виде простых половых символов: мальчик в виде продолговатого печенья, девочка – круглого колобка. Сотворив таким образом весь мир из теста, хозяйка начинала гадать о судьбе каждого сотворенного объекта по тому, как он выпечется. Печенье должно было подняться и подрумяниться, если же оно съеживалось, оставалось бледным или,

не дай бог, вообще скорезживалось, то соответствующий объект ожидала сходная судьба в наступающем году. Так, плохо испеченный месяц предвещал затмения или болезни, насылаемые луной, испорченная звезда – плохую судьбу, хорошо испеченный небесный свод сулит мир, а набухнувшие кошельки – умножение богатства.

После этого хозяйка лепила из теста еще один обязательный новогодний пирог – большую круглую сладкую *гату*, которую иногда называли *Տարի հաց* – хлеб года (букв. хлеб “год”). Если до этого хозяйка лепила разрозненные элементы мира, то теперь она лепит из теста настоящую модель Вселенной: на круглой гате прилепляла или выдавливала пальцем небесные символы, подобные тем, которые только что испекла. В пирог клали фасолину, чтобы узнать, кто будет особенно отмечен судьбой в наступающем году. А делили пирог так, чтобы всем, всему миру, досталась своя доля. Сперва отдавали долю миру – его относили на кровлю. Сюда же относили долю, предназначенную для тех, кто на чужбине – для странников, скитающихся по миру. После доли мира следовала доля хозяина, потом хозяйки, старшего сына и так далее вплоть до садов, домашних животных и птиц. Доля пирога, предназначенная для последней группы, крошилась, чтобы узнать, не выпала ли на их долю фасолина, сулящая удачу.

Кроме “хлеба года” в этот день выпекают еще один обязательный сладкий пирог – круглую *гату*, с которой не совершают сходных ритуальных действий, но вид которой также соотносится, на этот раз посредством геометрических узоров, с космической моделью. Узоры наносятся при помощи специальных деревянных матриц *գլործիմիջ*, орнамент которых удивительным образом напоминает узоры, которые мы уже видели на амулетах-*дагдаганах*, на мебели, потолочном украшении *օրշի լարի* – “пуп *ода*” (комнаты, о которой мы уже знаем из раздела о доме), хачкарах и кружевах. Новогодняя *гата*, будучи геометрическим вариантом “хлеба года”, этой наглядной модели космоса, позволяет с большей уверенностью заключить, что все эти узоры также являются символическими изображениями Вселенной, т.е. мы имеем дело фактически с армянскими вариантами мандалы.

Хозяйка дома вроде бы всего лишь гадает о судьбе вещей и людей, окружающих ее, но она делает это, уподобляясь демиургу. Это и не удивительно, поскольку в новогоднюю ночь силы Хаоса грозят миру, и его

слудует “подкрепить” или даже создать заново. Если кузнец вступает в поединок с силами Хаоса в новогоднюю ночь в своей кузнице, то хозяйка в ту же ночь повторяет космогонический акт в своем очаге. Если кузнец один, то хозяйки творят мир сообща, синхронно, хотя каждая и делает это у себя дома.

Кузнец еще раз вступает в символическую борьбу с силами Хаоса во время другого праздника – Пасхи, точнее, в ночь на Страстную пятницу. Мы уже говорили об этом в разделе о вечной борьбе. На этот раз деструктивные силы грозят прежде всего Солнцу, это последний шанс помешать уже набирающей силы весне. И кузнец уничтожает ее врагов: кует новый, освобожденный от Хаоса Космос – “солнечные” колечки и браслеты.

Борьба за весну, собственно, начинается еще раньше, за семь недель до Пасхи – в праздник Барекендан (Масленица). На этот раз ритуального лидера не требуется: народ всем миром осуществляет эту борьбу. Приход весны, возрождение растительного мира – слишком очевидное и неотвратимое явление, и оно ложится в основу большинства ритуалов и игр этого праздника. Например, во время кульминации игры *карпеталахти*, одной из разновидностей масленичной игры *лахти*, строящейся на единоборстве двух команд, стегающих друг друга ремнями, нападающие освобождают детей, укрытых под ковриком (Цицгшў 1969: 266, № 27). Здесь коврик не только выполняет роль покрывала, но и выступает как бы в своей магической возрождающей функции, о чем мы уже говорили по другому поводу.

Барекендан соответствует европейскому карнавалу и ему тоже свойственно особое карнавальное мироощущение³. Здесь тоже переворачиваются все основные ценности обыденного мира: монахи живут мирской жизнью, разыгрываются театрализованные представления, где меняются местами социально высокое, престижное и низовое. Высоко над толпой пляшут канатоходцы, а внизу, на земле, их передразнивают разбитные клоуны-*яланчи*. В дни праздника разыгрывался также театр ложек, о котором мы уже упоминали по другому поводу, и театр теней Карагез, широко бытовавший на Ближнем Востоке и в Закавказье. Карагез тоже имел дело с карнавальными перевертываниями, его низовой герой постоянно выходил победителем над социальными верхами (Гўшўшпўшў 1975). Имеется мнение, что имя Карагеза восходит к *karos, karaus* – армянским названиям петрушки и сельдерея

³ См. блестящий анализ М. Бахтина (1965) средневекового европейского карнавала.

(параллель русского балаганного героя – куклы Петрушки, которая также имеет отношение к растению петрушка), а сама кукла является поздней трансформацией образа младшего сына Громовержца. То есть масленичная кукла является отголоском одного из важнейших и наиболее архаичных мифов ареала, так называемого основного индоевропейского мифа, а именно его растительного кода (Топоров 1977), и лишь в средние века ее имя было, по-видимому, осмыслено турками по схожести звучания как “Черноглазый” (*кара* – черный и *гёз* – глаз). Показательно, что распространенная турецкая версия происхождения театра Карагез называет точные время – 14-й век и место – город Бурса (Прусса): именно в первой половине 14-го века этот старинный малоазийский греческий город, где проживали и армяне, был завоеван турками. Но интересно, что эта версия считает прообразами главных героев теневого театра двух мастеров – кузнеца Карагеза и каменщика Хаджи Айваза. Они работали на строительстве мечети в Бурсе⁴, но своими шутками постоянно смешили строителей и мешали им работать. Поэтому султан казнил их, но после пожалел о содеянном и велел изготовить плоские куклы и оживить их в теневом театре⁵. И в этой поздней версии, как и в ее архаическом прототипе, герой умирает и возрождается, и этим героем оказывается главный герой нашей книги – мастер-ремесленник.

Одно из наиболее типичных масленичных игр-представлений – это игры “Хан-Паша” (Рѣпѣшѣ 1963: 72-134). Главный персонаж здесь – властелин: хан, судья, деревенский старшина и их прислужники. Герои одеваются в специальные костюмы или носят на себе какой-нибудь говорящий элемент костюма, иногда носят специальные маски. Тот, кто в обыденной жизни стоит надо всеми и одет во все дорогое и престижное, во время карнавального представления одет в рванье, специально вывалянное в саже или навозе, на голове его вместо короны или тюрбана – тыква или старый котелок, сковорода или другой бытовой продукт медника. Вместо царской чаши ему подают собачью миску, вместо чернильницы – ночной горшок, вместо коня – осла, да и то задом наперед. Троном ему служит дырявая перевернутая корзина, вместо царского ковра стелят под ногами червивую шкуру, его воины вооружены

⁴ При строительстве мечетей, особенно в начале своего господства в Малой Азии, турки использовали главным образом местных мастеров.

⁵ Толкование Карагеза приводится по Петросян 1989: 36-39.

метлами и сельскохозяйственными орудиями вместо винтовок и мечей. Этот карнавальный владыка вершит несправедливый суд, требует непомерной подати, угрожает сжечь деревню, увести в плен всех женщин, ограбить церкви. Все эти угрозы фарсово приводятся в действие. Жестокие требования этого персонажа повторяют историческую несправедливость, которую неоднократно вершили иноземные поработители, и бытовую несправедливость от собственных угнетателей. Кульминация игры-представления – восстание народа. Над карнавальными представителями верховной власти издеваются, от слов переходят к делу – побоям. Иной раз им сильно достается. Срывают, сжигают или бросают в воду инсигнии власти, поддельную бороду, маску. В итоге устраивают общий пир, к которому присоединяется недавний паша, освободившийся от карнавальной одежды. В армянской традиции нет масленичных чучел – символов зимы, которые сжигают в конце праздника. Правда, здесь тоже присутствует огонь: очаги в домах должны были постоянно гореть в дни праздника, а кое-где, например в Кесарии, на кровлях жгли костры в последний день Барекендана. Здесь тоже, как говорилось, уничтожаются, часто сжигаются символы недобрых сил. Но показательно, что если в иных традициях сжигаемое в день Масленицы олицетворяет злые силы Природы, то в армянской традиции их место занимают иноземные поработители. Недобрая память о них столь велика у народа, что они успешно заменили деструктивные силы Природы. Само название игры (Хан-Паша) и главных персонажей этого и сходных карнавальных представлений (Араб, Турок, Курд, Татарин) говорят об этом.

Праздники типа Барекендана слишком жизнеутверждающи, в них нет по большому счету той неопределенности, близости прошлого и будущего, которые свойственны праздникам, имеющим дело с порубежной ситуацией. Правда, здесь тоже есть идея перехода – от зимы к весне. Здесь тоже есть хаос – карнавальный хаос, после которого восстанавливается космос. Но неотвратимость перехода, по-видимому, не способствует тому, чтобы к нему приурочивались гадания, как это мы видели в случае Нового года. Собственно, это единственный случай, когда имеет место глобальное гадание – о судьбе всего мира. Остальные случаи традиционных гаданий несут более частный характер и имеют дело с судьбами одних лишь людей, да и то ограничиваются вопросами любви и брака. Так, в день Св. Саргиса, покровителя влюбленных,

неженатая молодежь ест сладости и печенья с ярко выраженной половой символикой. Некоторые из этих печений можно встретить и на новогоднем столе, например, продолговатые фаллические печенья или круглые с отмеченным, нередко вдавленным центром, известные под названием *խիւնուի փափուկ* – “пупок госпожи”. Если птицы унесут или поклюют печенья противоположного пола, выставленные на кровле, то значит, скоро праздновать свадьбу. Об этом же узнают, если на тарелке с каленой мукой конь Св. Саргиса оставит след своей подковы. В ночь на день этого святого молодежь ест также специальные соленые лепешки, чтобы увидеть во сне, кто им подаст воду.

Матримониальный же характер имеют гадания в праздник Амбарцум – день Вознесения Господня, который празднуется через 40 дней после Пасхи, дня Воскресения. В ночь на Амбарцум, как и в новогоднюю ночь, Вселенная на миг останавливается, все максимально сближается, небо и земля, звезды обмениваются поцелуями, а деревья приветствуют друг друга. Молодые люди используют этот миг, чтобы узнать у звезд о своем будущем семейном счастье. Причем, как и в новогоднюю ночь, чудо переходного момента вбирает в себя вода кувшина. Это особая вода, набранная из семи источников девушками на самой заре предыдущего дня. Ее сливают в кувшин с широким горлом, куда бросают семь видов цветков семи цветов. Туда же позже бросают семь камней, немного песка из тех же источников, кору или листья семи пород деревьев. Но до этого процессия девушек с кувшином, покрытым прозрачной накидкой, обходит все дома села, и в каждом доме в него опускают какое-нибудь украшение незамужней девушки – перстень, ожерелье, браслет или маленькую безделицу. Кувшин называется *վիճակ* – “судьба”, “участь”. К нему прикреплена кукла, построенная на основе крестовины и одетая в свадебный наряд данной области. Кукла увешана настоящими украшениями. Несет кувшин с куклой живой двойник куклы – маленькая девочка в свадебном же наряде. (В наши дни кукла исчезла с кувшина, а девочка-невеста одета в белую фату европейского покроя.)

Когда девушки готоят “кувшин судьбы”, они обращаются словами песни к небесному мастеру, чтобы он изготовил чудесный свадебный наряд для некой

невесты – по-видимому, собирательный образ для всех будущих невест, чьи судьбы заключены в кувшине⁶:

Գացեր մեծ վարպետ բերեր,	Пойдите, приведите великого мастера,
Աղվորին խաբրան ձևեցեր,	Красавице/красавцу кафтан скройте,
Արեգակն երես արեր,	Солнце сделайте лицевой стороной,
Լուսընկան աստառ ձևեցեր.	Из луны подкладку скройте,
Ամպերով բոլորը նախշեր,	Облаками все это украсьте,
Աստղերը կոճակ շարեր,	Звездами пуговицы в ряд выложите,
Ինչ սեր կա՝ մեզը կարեցեր:	Всю любовь мира вшейте туда.

(Արեդյան 1975: 56)

“Кувшин судьбы” на большом красивом медном подносе, уставленном цветами, оставляют на ночь где-нибудь на возвышении – на вершине холма или в горах, в крайнем случае на кровле дома, чтобы он был ближе к звездам. Все это происходит в тайне от парней. С кувшина снимают покрывало, чтобы звезды, ответственные за судьбу людей, оставили нужную информацию в воде вместе со своим отражением. На следующий день в саду или где-нибудь на природе происходит основной ритуал гадания. Девушки по очереди поют особые песни, известные как песни судьбы (սխալի երգ). Девочка-невеста вытаскивает из кувшина по одному украшению на каждую песню, и слова песни рассказывают о судьбе хозяйки предмета. Кстати, только по этому обряду можно судить о разнообразии украшений, которые носили девушки – ведь каждая символизировалась своим украшением, и не было двух одинаковых украшений, как не было двух одинаковых судеб.

Праздник Амбарцум завершался пиром, где ели особую рисовую кашу и продукты, собранные во время обхода с кувшином и куклой судьбы. Этот пир имел место где-нибудь в поле или в саду, но, как правило, на природе. Сам праздник в целом разыгрывается за пределами культурного пространства – это дальние родники, луга, горы, то есть это пир на природе. Праздники вообще можно делить на те, которые разыгрываются преимущественно в н у т р и и

⁶ В армянском языке нет категории рода, поэтому из текста неясно, кому из свадебной пары шьют этот чудесный кафтан. Из женского контекста обряда можно понять, что имеется в виду свадебное одеяние невесты. Однако ту же и сходные песни поют, когда одевают жениха – главного ритуального персонажа свадьбы, хотя само название свадьбы նշրիւմը

в не культурного пространства. Ко второму типу в еще большей степени, чем Амбарцум, можно отнести летний праздник Вардавар, который, хотя и справляется у какого-либо места паломничества, то есть на периферии культурного пространства, тем не менее отмечен в целом знаком Природы. Этот праздник особенно любим детворой и молодежью, поскольку в этот день полагается обильно поливать друг друга водой. “Природные” праздники в еще большей степени, чем “культурные”, обладают архаичными, дохристианскими чертами. Поэтому отцы Церкви не раз обращались к ним, особенно к Вардаварау, чтобы подвести под христианские каноны неканонические реалии праздника. В других случаях Церковь, наоборот, еще более утверждает древние пласты праздника. Так, Крещение, которое в армянской традиции справляется 6-го января и совпадает с Рождеством (считается, что Христос был крещен в 30-летнем возрасте в день своего рождения), близко соседствует с Новым годом. Вспомним, как иногда новогоднее бревно, отголосок деструктивного Змея, дожигают именно в этот день. Однако именно во время Крещения, согласно церковной традиции, Христос одержал победу над змеями, олицетворением сил Хаоса. В армянской церковной традиции этот аспект Крещения выражен достаточно выпукло. Армянские миниатюры тоже хорошо иллюстрируют, как Христос одержал победу над вишапом в глубине вод Иордана⁷. А борьба с деструктивными силами, мы знаем, и есть основная мифологема новогоднего праздника. Порой Церковь успешно использует древние пласты праздника, о чем, например, достаточно красноречиво говорит одно только имя католикоса Гетадарца (11 век), которое отражает его причастность к новогоднему чуду остановки и обращения течения вод: Гетадарц значит “Повернувший реку вспять”.

“Кукла судьбы”, эта обобщенная невеста, после праздника разбирается на части, одежда хранится до следующего года, а украшения возвращаются владелицам. На основе крестовины сооружается и другая, более большая кукла Нури, которую носят женщины по селу, но на этот раз для того, чтобы вызвать дождь. Если одежда “куклы судьбы” максимально праздничная и нарядная (свадебная одежда отличается от обыденной лишь по своему богатству), то

ориентировано на невесту – հարսի (Գ. Շաղոյան, “Յնթ օր, յնթ գիշեր”. հայոց հարսանիքի հայկազնային արվեստը, Եր., “Գիտություն”, 2011, с. 256-91) (примечание 2017 г.).

⁷ См. об этом мотиве Абрамян 1993.

Нури одета в обычную одежду, но с красными сорочкой и поясом. Об этом говорится в песне, с которой процессия движется от дома к дому, прося, чтобы облили куклу водой и дали ей подношение в виде яиц, масла и муки. Обойдя таким образом все село, процессия направляется к реке, куда и сбрасывают куклу Нури, после чего устраивают пир, на котором едят собранные продукты.

Все куклы, с которыми мы до сих пор встречались, имеют короткую жизнь, так как предназначены только для определенного ритуала. Это свойственно многим архаичным ритуальным объектам, которые по своей сути являются разовыми. Сегодняшний мастер-кукольник, наоборот, стремится по возможности обеспечить своим творениям вечную жизнь. Ритуальные куклы нужны здесь и сейчас, они живут в настоящем, чтобы гарантировать будущее. Современные же куклы ориентированы на прошлое, они воссоздают прошлые традиции и одеты в традиционную одежду, чтобы донести эту память в будущее. Таковы, например, куклы Мари Еркат, со многими из которых мы встречаемся на страницах этой книги.

Имеется еще одна примечательная ритуальная кукла, которая разова потому, что является куклой-календарем. Она отсчитывает недели Великого поста. Обычно ее называют Аклатиз. Сооружают ее тоже на основе крестовины, к которой приделывают тряпичную голову с разрисованным или расшитым лицом. Из белой шерсти приделывают усы и бороду, поскольку эта кукла мужского пола. Ее зовут Дедушкой Великого поста. Он носит папаху и овчину. К подножию куклы подвешивают лук или картофель с семью петушиными перьями. Одно перо надломлено, так как последняя неделя поста неполная. Эта кукла и есть пасхальный календарь. Она висит с *ердика* в центре дома, над очагом. Каждое воскресенье хозяйка торжественно вытаскивает по перу и бросает в огонь очага. С рук “деда” на нитках подвешены камни. Считают, что камни должны напоминать не блюдушим пост, что они будут наказаны. Однако может статься, что камни-орудия наказания предназначены не для устрашения домочадцев, а, наоборот, для их защиты⁸. Вспомним, как кузнец борется с нечистой силой в эти дни. Грозный дед-календарь тоже, возможно, вносит свою лепту в эту борьбу.

⁸ Ср. Петросян 1989: 40 – соотнесение Аклатиза с Богом Грозы.

Проросший лук идет на приготовление кислого молочного супа из пшеницы, который едят в воскресенье вечером, в день Пасхи. (Проросшую картофелину сеют в огороде.) За день до этого едят плов с изюмом и “полным” набором сухофруктов: их должно быть по меньшей мере семь, по большей мере сорок видов – еще один случай оперирования полными множествами. На этот раз мы имеем дело со “всеплодием”. Как и во всем христианском мире, на Пасху ели также раскрашенные в красный цвет яйца. Пасха наряду с Вардаваром продолжает оставаться наиболее широко справляемым и любимым праздником в Армении.

Долгий пост предполагает обильный пир по истечении. Характерен в этом плане пир, который организовывали на свои средства ремесленники Ширака и Джавахка по случаю Пасхи. На этом пиру, как и на любом другом, пирующие располагались вокруг стола по особой иерархии. Однако этот конкретный пир интересен для нас тем, что пирующие – ремесленники. Восстановить в точности, как организовывалось пространство этого пира, сейчас довольно трудно. Письменные источники об амкарствах хотя и содержат многочисленные сведения об относительной престижности того или иного ремесла, тем не менее мало что дают нашей реконструкции. К тому же нас интересует идеальная ситуация, так что наша реконструкция достаточно условная. Тем не менее по рассказам наших информантов приблизительная картина все же вырисовывается. На пиру ремесленники сидели в следующем порядке: во главе стола сидел кузнец – глава всех глав амкарств, рядом с ним располагались мастера по всевозможному металлу, затем шли каменных дел мастера, за ними – гончары, потом следовали мастера, имеющие дело с деревом, потом – имеющие дело с кожей – сапожники, кожевенники, далее следовали имеющие дело с материей – портные. На самой периферии нашего идеального пира оказывались *паланчи* – мастера, изготавливающие ослиные седла. Таким образом, мастера выстраивались по порядку, продиктованному важностью их ремесла. Сходным образом выстраиваются объекты, с которыми соотносятся их ремесла. Сперва идет мир, для защиты и преуспевания которого необходимы металлическое оружие и орудия труда, затем следуют храм, дом со своей утварью и мебелью, человек со своей одеждой и обувью и, наконец, осел со своим седлом.

Литература

- Абрамян Л.А. 1983. *Первобытный праздник и мифология*. Ер.: Изд. АН Арм. ССР.
- Абрамян Л. 1993. Христос как змееборец: церковная традиция и память художника. – В кн.: *Мифологические представления в народном творчестве*. Редакторы-составители: П.Р. Гамзатова, О.А. Пашина. М.: Российский инст-т искусствознания, 1993, с. 165-79.
- Богаевский Б.И. 1916. *Земледельческая религия Афин*. Т. 1. Петроград: Типография М.А. Александрова.
- Богаевский Б.И. 1934. К вопросу о значении изображения так наз. “Колдуна” в “Пещере трех братьев” в Арьеже во Франции. – *Советская этнография*, № 4, с. 34-72.
- Петросян Э.Х. 1989. *Ритуально-мифологическая и театрально-зрелищная система армян (опыт реконструкции)*. Автореферат докторской диссертации. Ер., ИАЭ АН Арм. ССР.
- Топоров В.Н. 1976. Πύθων, *Áhi Vidhnyà*, Бадньак и др. – В кн.: *Этимология*, 1974. М.: Наука, с. 3-15.
- Топоров В.Н. 1977. Заметки о растительном коде основного мифа (*перец, петрушка* и. т.п.). – В кн.: *Балканский лингвистический сборник*. М.: Наука, с. 196-207.
- Աբեղյան Մ. 1975. Հայ ժողովրդական հավատքը, – В кн. Աբեղյան Մ., *Երկեր*, հ. 7, Եր., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, с. 11-102.
- Լիսիցյան Ս. 1969. *Չանգեզուրի հայերը*, Եր., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն:
- Խաչատրյան Ժ.Կ. 1975. Դարագյծ (Ստվերների թատրոն), – В кн. *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն*, պրակ 7, Եր., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, с. 107-25.
- Օրիաշյան Ա.Ա. 1978. Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում, – В кн. *Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն*, պրակ 9, Եր., ՀՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, с. 5-72.