

Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը: Միջազգային երկրորդ գիտաժողովի նյութերը, Երևան. «Վան Արյան», 2006, с. 47-61.

Л. А. Абрамян

ГЕРОЙ БЕЗ ДЕТСТВА И ГЕРОЙ, НЕ РАССТАЮЩИЙСЯ С ДЕТСТВОМ

По тому, как герой проходит пору своего детства, он может быть отнесен к двум типам. Герой первого типа рождается уже оформившимся, со всеми признаками взрослого состояния, иногда даже с бородой (как армянский вишапоборец Ваагн). Такие герои практически не знают детства, они сразу же приступают к взрослым делам. Даже период внутриутробного развития героев без детства наделен «взрослыми» качествами – так, в индийской традиции будущие великие мудрецы уже в утробе матери повторяют Веды (исторические примеры гениальных подростков типа Шанкарачарьи «подтверждают» это правило). К первому типу относятся герои, которые растут со сказочной быстротой, «не по дням, а по часам». Они сразу же приступают к «взрослым» делам, не успев поиграть в детские игры. Собственно, часто их изгоняют из детства именно по той причине, что они не умеют играть в детские игры – ввиду чрезмерной силы они калечат своих сверстников. (Вернее, они играют в них слишком хорошо – дети вообще не играют, а живут в игре.) Поэтому их отправляют из мира культуры на его периферию, на встречу с силами хаоса, носителями которого такие герои являются, хотя формально они и связаны с культурой. Впрочем, это судьба героев-богатырей обоого типа. Герой второго типа – герой с удлинненным детством. Будучи наделенным чрезмерной силой, он тоже не может играть в детские игры со своими сверстниками. В сказке, вообще склонной к максимальному уплотнению времени, период детства у быстро растущего героя крайне сжат или даже вовсе отсутствует, в отличие от мифа и эпоса, где его детство порой достаточно растянуто и позволяет выявить «детские» корни деяний и героев с урезанным детством.

Пример героя второго типа – армянский эпический герой Давид, совершающий свой главный подвиг в юном возрасте. Кстати, Давид тоже «не

мог» играть в детские игры со сверстниками. Другие эпические герои, непосредственные предки Давида, тоже описываются в юном возрасте – см. обстоятельный анализ детства героев эпоса в специальном разделе книги А. Егиазаряна о поэтике эпоса *Сасна Црер*.¹

Истинным героем-ребенком в армянском эпосе является Давид. Как уже говорилось, свой главный подвиг – убийство Мсрамелика и освобождение народа от поработителей он совершает в юном возрасте, хотя в разных вариантах эпоса этот возраст сильно варьирует – от семи-восьми лет² до двадцати пяти.³ Скорее всего, характерный для всего контекста эпоса образ героя-младенца трансформируется в более «правдоподобный» образ героя-юноши сказителями,⁴ хотя в других эпизодах не менее сказочные подвиги героев не побуждают их к рационалистической редакции. Эта двойственность в отношении возраста героя проявилась и в том, как его изображают: в скульптуре Ерванда Кочара, ставшей эмблемой Еревана, Давид – вполне оформившийся мужчина, героически восседающий на коне, тогда как в скульптуре Хорена Тер-Арутюняна он младенец, ухватившийся за гриву чудесного коня; еще более малым ребенком изобразил его Арташес Овсепян на рельефе в вестибюле станции метро «Сасунци Давид» в Ереване. Последний образ, видимо, навеян теми вариантами эпоса, где Давид так мал, что его не видать на спине коня.⁵ Контраст в возрасте Давида и его противника Мсрамелика (приходящегося ему братом по отцу и молочным братом) подчеркивается и тем, что Мсрамелик перед поединком описан как сказочный исполин – он должен спать семь/сорок дней, раскаленный лемех плуга, приложенный к его ногам, воспринимается им как укусы блохи, из его рта валит пар-дым, он пытается сдунуть Давида с коня и т.п.⁶ Правда, и Давид перед поединком вырастает, испив из чудесного источника, так что доспехи отца, бывшие ему велики, становятся даже тесными. Особенно интересен вариант, когда и Мсрамелик и Давид до поединка должны спать семь дней.⁷ Хотя это и разный по качеству сон (Давид совершает во сне инициационный скачок – увеличивается в размерах и

¹ *Ա. Եղիազարյան*, «Սասնա ծռեր» էպոսի պոետիկան, Եր., 1999, էջ 166-175 (Բ.3):

² См., например: Սասնա ծռեր, հատոր Ա, Եր., 1936, Գրատուն Ե, 894.

³ Например, в Սասնա ծռեր, հատոր Գ, Եր., 1979, Գրատուն Թ, 1338.

⁴ Ср. *Ա. Եղիազարյան*. Указ. соч., с. 170.

⁵ См., например: Армянский народный эпос «Сасунские удалцы», с. 66.

⁶ См., например, там же, с. 40, 68, 179, 249, 282.

⁷ Там же, с. 247 и 249.

силе, а Мсрамелик лишь накапливает силу), тем не менее герой и его противник наделены одинаковыми круглыми числами, только Мсрамелик остается с неполным круглым числом: вместо положенных семи дней ему удается проспать только три дня – залог его поражения, хотя он и изображен исполином по сравнению с Давидом.⁸

Скачкообразный рост героев первого типа в известной мере связан с указанным инициационным скачком из мира детства в мир взрослых – вспомним, например, чудесное исцеление Ильи Муромца и его становление богатырем в тридцатилетнем возрасте – без описания предыдущего «детского» периода. Пропповское возведение сказочных сюжетных элементов к ритуальным прототипам лучше видно в случае героев второго типа, инициационное преобразование которых имеет место в пору их растянутого детства. В армянском эпосе о сасунских удальцах такое внезапное преобразование (увеличение в размерах) присуще Давиду и его деду Санасару, который в детстве, в отличие от своего брата-близнеца Багдасара подвергся «инициационным» испытаниям.⁹ Здесь нас интересует не столько механизм перехода,¹⁰ сколько то, что в этнографической действительности скачок во время инициации имеет качественное значение – подросток без изменения своего возраста объявляется взрослым,¹¹ тогда как в мифе и сказке нередко, наоборот, герой, не изменяя детству, становится вдруг внешне взрослым. Давид, как и его дед Санасар, вырастает до размеров богатыря, задающихся размерами доспехов – как правило, герой после инициации вырастает в семь раз: об этом

⁸ О круглом числе героя и неполном вредителя см. *Այրաբետյան В.* Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. М., 2001, по указателю под «круглое число» и «неполное число». О числах Давида и Мсрамелика см. *Абрамян Л., Айрапетян В., Аракелян Г., Гулян А.* Разговор о круглых и абсолютных числах. Ер., 1981-1984 (рукопись), *passim*; *Այրաբետյան В.* Герменевтические подступы к русскому слову. М., 1992, с. 133-184.

⁹ Отец Давида Мгер Старший и его сын Мгер Младший являются богатырями с детства, как и их предки, они растут не по дням, а по часам; тем не менее чудесные оружие, конь и доспехи их отцов, как правило, достаются им без инициационных испытаний. (В одном нестандартном варианте (Мгер Старший рождается от трех пригоршней воды, сам рождает двойню и т.п.) Мгер Старший проходит элементы инициации – оmyвает лицо кровью жертвы, приобретает чудесное оружие, можно понять, что становится сильнее, но в любом случае без скачкообразного возрастания – см. Սասնա ծռեր, հատոր Բ (2), Եր., 1951, ԳԽԽԽԽԽ ԺԱ, 180-229; рус. перевод: Армянский народный эпос «Сасунские удальцы», с. 89-90.) Это лишний раз показывает, что оба Мгера продолжают одну (митраическую) линию – см. *Абрамян Л.* Парные образы «Сасна црер»: близнецы, сводные братья, двойственные герои // Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը (4-6 նոյեմբերի, 2004, Օսղլաձոր), Երևան, 2004, с. 63.

¹⁰ Наиболее распространенным способом является купанье в чудесном источнике и отпитье из его воды, сон и (в случае Давида) купанье в крови 40 жертвенных телок.

¹¹ Обычно это отмечается сменой детской одежды на взрослую.

можно судить хотя бы по тому часто встречающемуся признаку, что до инициации ему приходится обматывать пояс семь раз. Но взрослым он от этого не становится и вряд ли становится мудрее¹² – чтобы совершить ратный подвиг, ему еще нужно безрассудство ребенка, которое сродни безрассудству богатыря. Перед боем Давид лишь один раз впадает в сомнение и чувствует страх – при виде несметного войска Мсрамелика, но его выводит из этого состояния чудесный конь, обретший дар человеческой речи. Всякое чувство страха, нерешительности основано на со-мнении, думании¹³ и противопоставлено богатырю, который не сомневается в силе своего удара и бьет один лишь раз.¹⁴ Именно так можно толковать «неразумный», «благородный» (в зависимости от контекста интерпретации) отказ Давида от первых двух ударов по Мсрамелику.¹⁵

Наиболее интересно раннее детство Давида, насыщенное детскими особенностями, характерными не только для героев рассматриваемого типа, но и для мифопоэтического образа ребенка вообще. Главные качества младенца Давида – дурость, сумасбродство достались ему, можно сказать, генетически, они закодированы уже в общем названии эпоса *Սասնա Օռեր* – букв. «Сасунские кривые» (в смысле 'безумцы', 'делающие не так'). «Кривое» название эпоса всегда создавало трудности при его переводе и интерпретации. И.А. Орбели в своем предисловии к сводному тексту, изданному на русском языке по поводу 1000-летия эпоса, переводит название как «Неистовые из

¹² Ср., однако, *Հակոբյան Ն.Ա. Կերպարների կերտման սկզբունքը «Սասնա Օռեր»-ում*, Եր., 1983, էջ 50, 51, 59. Хотя в целом Н. Акопян права: с взрослением Давида комические эпизоды, связанные с его дуростью, становятся все более эпизодическими, а после боя, особенно после женитьбы, они вроде бы и вовсе отсутствуют. Об изменении, взрослении героев эпоса см. также *Ա. Եղիազարյան*. Указ. соч., с. 175. Вместе с тем не следует забывать, что мифологема младенца – а мы часто имеем дело именно с ней – не является всего лишь порождением биографического мышления. Ср. слова К.Г. Юнга о том, что мифология не есть биография богов – см. *Юнг К.Г.* Душа и миф. Шесть архетипов. Москва-Минск, 2004, с. 31-34.

¹³ В этом смысле Цран Верго близок к уровню мысли – к ее крайнему проявлению – трусости. Ср. сопоставимость тройки героев армянского эпоса, дядьей Давида Цран Верго, Дзенон Огана и отца Мгера Старшего с тремя братьями грузинского эпоса Усипи, Бадри и Амирани, с одной стороны, и обеих троек с триадой «мысль – слово – дело», в данном случае с ее вариантом «мысль (сомнение, трусость) – слово (голос) – дело (безрассудство)», с другой стороны – см. об этом *Абрамян Л.* Парные образы «Сасна црер», с. 65.

¹⁴ *Абрамян Л.А.* Почему богатырь не должен бить дважды // *Հայ ժողովրդական մշակույթի հետազոտման հարցեր (Մշակույթ և լեզու)*, Երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս, Զեկուցումների թեզիսներ, Եր., 1988, էջ 1-2; *Абрамян Л.* Беседы у дерева. М., 2005, § 171.

¹⁵ Ср. другое мнение А. Гуляна по этому поводу: Давид уже совершил два удара по «телу чудовища» (войску Мсрамелика), и ему остается нанести еще один, третий, удар по его «голове» (самому Мсрамелику) – *Абрамян Л., Айрапетян В., Аракелян Г., Гулян А.* Разговор о круглых и абсолютных числах. Ер., 1981-1984 (рукопись), с. 9.

Сасуна», «Яростные сасунцы». Здесь же он указывает, что слово *ծղիշ* в армянском «имеет несколько значений: – одержимый, сумасшедший, чудака, безумный храбрец – и все эти значения в отдельные моменты жизни героев эпоса в той или иной мере к ним применимы, правда, не в порицательном смысле. Выразить полноту значения этого слова в переводе названия эпоса трудно». ¹⁶ Учитывая, что Сасун получил свое название, согласно эпосу, от слова *сасум* 'ярость' (так назвал крепость, построенную близнецами Санасаром и Багдасаром, некий старец), неистовость, ярость присутствует в названии «Сасна црер» еще и анаграмматически. К. Мелик-Оганджян переводит название как «Сасунские удальцы». ¹⁷

Кривизна, буквально присутствующая в слове *ծղիշ*, имеет еще один оттенок значения, который в некотором роде применим только к Багдасару, ¹⁸ поэтому к этому смысловому полю обычно не обращаются. Я имею в виду «кривизну» в смысле поэтического богоданного безумства. Багдасар к тому же «кривой» – в смысле ущербный от рождения – еще один признак «кривого» поэта: вторая порция воды из чудесного родника, которая привела к его зачатию, описывается не только традиционно неполной, но иногда и мутной. ¹⁹ Он видит вещие сны, в том числе главного идола язычника-отчима в виде козла, и др. В этом смысле его можно сопоставить с Криве – верховным жрецом древних пруссов, атрибутом которого являлся искривленный посох; этот жрец принимал участие в жертвоприношениях (главным образом козла), был духовидцем и занимался предсказаниями, но главное, его образ и функции восходят к одному из братьев мифологической близнечной пары, которые почитались как основатели традиции светской и религиозной власти. ²⁰ Эта

¹⁶ *Орбели И.А.* Предисловие / Давид Сасунский. Армянский народный эпос. Четыре ветви. Ер., 1939, с. xi.

¹⁷ Армянский народный эпос «Сасунские удальцы».

¹⁸ В эпической паре близнецов, собственно, именно Багдасар является истинно «кривым». Более того, по мнению А. Петросяна, именно его «кривизна», постоянный эпитет *ծղիշ*, становится общим обозначением героев Сасуна – см. *Պետրոսյան Ա. Բաղդասարի կերպարի հնագույն հիմքերը // Հին Հայաստանի մշակույթը, Հանրապետական գիտական նստաշրջան, Ձեկուցումների հիմնադրույթներ*, Եր., 2002, с. 38; *Петросян А.* Армянский эпос и мифология. Ер., 2002, с. 75, прим. 249.

¹⁹ *Սասնա ծռեր, Ա հատոր, Ի փառում*, 50:

²⁰ *Топоров В.Н.* Прусский язык. Словарь. К – Л. М., 1984, с. 196-205 (s.v. *Krive*). О сопоставлении «кривого» Багдасара с литовским верховным жрецом Криве-Кривайтисом, чье имя связано с лит. *kreivas* 'изогнутый' и считается поздней версией первоначального обозначения божественных близнецов, см. *Петросян А.* Армянский эпос и мифология, с. 75, прим. 249.

сторона близнечества и кривизны в армянском эпосе не присутствует в явном виде и не получила дальнейшего развития.

Однако «кривизна» обильно представлена в пределах семантического поля дурости, которую сегодняшние интерпретаторы обычно предпочитают передавать в более благородных терминах безумства.²¹ Эпос тоже порой стремится откреститься от этого генетического качества. Так, во всех вариантах, когда младенца Давида проверяют на смышленость, предлагая сделать выбор между золотом и огнем, он сперва тянется к золоту, но ангелы по Божьему велению отводят его руку к огню, тем самым «доказывая» его несмышленость и спасая его от гибели. Судя по логике детских шалостей Давида, описываемых в эпосе, он вряд ли должен был проявить интерес к золоту. Если бы этот эпизод был единственным свидетельством ума/глупости Давида, мы вряд ли поверили, что Давид несмышленный ребенок. Возможно, из-за внутреннего противоречия этого эпизода сказитель в одном варианте вместо золота помещает изюм – действительно притягательный для ребенка объект.²² Иногда «кривость»-дурость младенца Давида пытаются приписать воздействию дурманящих трав, которыми он объелся во время путешествия из Мсыра в Сасун – его провожатые не делились с ним едой, и Давиду приходилось утолять голод чем попало: «Давид же, какая бы трава, что бы ни попало под руку, / Съедал с голоду: / От этого только он стал дурным [ճոռն], / Ума больше в голове не осталось, / Стал подобен скотине».²³ В сводном тексте этот эпизод переведен более мягко: «А Давид травы собирал, что попало – хватал, / Он с голоду все поедал. / И стал Давид оттого дуреть, / Вылетел ум из головы».²⁴ По армянскому первоисточнику можно подумать, что вся последующая «кривизна» Давида обусловлена именно этим «отравлением»; в том же варианте перечисляется, что именно съел по пути Давид,²⁵ кстати, в этом списке есть и грибы – известный источник измененных состояний сознания (одурения). Однако здесь же рассказывается о сумасбродствах Давида в Мсыре, из-за чего его собственно и

²¹ Ср. сходную ситуацию с шекспировским Гамлетом: чтобы узнать тайну смерти отца, он прикидывается безумцем-дураком (что воплотил на сцене театра В. Высоцкий), которого сегодня обычно предпочитают преподносить в образе благородного безумца (ср., например, интерпретацию этой роли И. Смоктуновским в экранизации Г. Козинцева).

²² Սաւնա ծռէր, հաւորր Բ (2), լաւորուն ԺԴ, 262-265:

²³ Սաւնա ծռէր, հաւորր Ա, լաւորուն ԻԲ, 678-682:

²⁴ Давид Сасунский, с. 193.

²⁵ Սաւնա ծռէր, հաւորր Ա, լաւորուն ԻԲ, 625-629; ср. Давид Сасунский, с. 187.

отправляют в Сасун. В сводном тексте сразу после мотива одурения от трав следует эпизод, где дядя Давида узнает его по тому, как он «напрямик без дороги валит» – «Это, видать, наш безумный [ծրւն] Давид пришел».²⁶ То есть «кривизна» Давида известна ему изначально, без диетологических пояснений. Понятно, что такое логическое расхождение обусловлено тем, что сводный текст составляется из разных вариантов – узнавание «безумного» племянника по его пути отсутствует в варианте, где дается рационалистическое объяснение его дурости. Кстати, здесь мы имеем в некотором смысле преимущество сводного текста, который помогает выявить выбывающие из общей линии эпизоды – обычно он, наоборот, опускает неувязываемые детали.

Деталь с выбором пути в этом эпизоде примечательна и тем, что помогает понять еще одну грань понятия «кривого» (ծրւն) в образе младенца-Давида, по которому узнается и взрослый герой мифов и сказок. «Кривого» (ծրւն) героя узнают по тому, что он идет напрямик, не разбирая дороги – «кривой» идет прямо или, наоборот, петляет (идет «криво») там, где дорога идет прямо.²⁷ Казалось бы, обычное детское качество – идти напрямик где не надо или неразумно петлять, где дорога идет прямо. Однако неожиданно «взрослый» сказочный герой – младший из трех братьев (часто дурак) тоже на развилке дорог выбирает худший (как оказывается потом, лучший) путь или в отличие от своих братьев-соперников, избегающих срединного пути по золотому настилу и держащихся по обе стороны от него, выбирает именно его и идет к цели, к своей будущей жене – царевне не глядя под ноги, даже не замечая золотого настила, по которому идет.²⁸

Тема дурости героев эпоса, их «кривизны» как характерной черты, как верно замечает А. Егиазарян, тесно связана с темой детства.²⁹ Однако в случае с близнецами Санасаром и Багдасаром и сыном Санасара Мгером Старшим это

²⁶ Давид Сасунский, с. 194. В армянском первоисточнике – «кривой (ծրւն) Давид» – Միւրիս ծրւնը, հասիր Ս, ւշտոյնի է, 350-353.

²⁷ Ср. Давид Сасунский, с. 187: в противоположность своим провожатым «Не идет по дороге Давид, / Стороной идти норовит...», «Давид без дороги идет...»

²⁸ Этот эпизод из сборника сказок братьев Grimm Э. Эдинджер не совсем удачно использует для подтверждения своей мысли о третьем как снимающем противопоставление первых двух членов триады – см. *Edinger E.F. Trinity and Quaternity // The Archetype. Basel (Schweiz.) – N.Y., 1964, с. 23.*

²⁹ *Ս. Եղիազարյան*, Указ. соч., с. 168.

скорее обычные для детей наивность и несмышленность, чем дурость,³⁰ в случае же с сыном Давида Мгером Младшим детские шалости носят далеко не детский характер, это скорее раннее проявление зловредной природы героя.³¹ Истинным «кривым», фольклорным дураком предстает младенец Давид, чью дурость часто пытаются списать на его юный возраст. В Сасуне так оправдывает жестокие шалости младенца Давида со своими сверстниками его дядя. А в Мсыре, чтобы защитить Давида от гнева Мсрамелика, придумали даже специальный тест, о котором мы уже говорили: он должен был выявить, злокозненны или просто по-детски бездумны проделки Давида. Ему поставили на выбор огонь и золото. Давид доказывает, что он неразумное дитя, сунув руку в огонь. Добавим, что благодаря этому испытанию он приобретает еще одно бесспорно детское качество – шепелявость,³² горячей рукой поранив себе язык. Уже в Сасуне, став пастухом, Давид совершает классический «подвиг» дурака, сгоняя в одно стадо домашних животных и диких зверей, и еще несколько сходных поступков, которые показывают, что юный Давид не может провести противопоставления между природой и культурой, на котором, собственно, построено человеческое

³⁰ Ср. примеры, приведенные там же, с. 168-170. Единственным примером, где Мгер-ребенок может быть прямо сопоставлен с образом сказочного дурака, является эпизод, где он несет на себе как охотничью добычу выбранного им из коней дяди двугодовалого жеребенка, да и то в варианте, где не объясняется причина такого поступка, – Սաւնա ծներ, հատոր Բ, Եր., 1944, Կապուկոս Ը, 454-465, рус. пер.: Армянский народный эпос «Сасунские удальцы». Избранные варианты. Перевод текстов, составление и словарь-комментарии К. Мелик-Оганджяна. Ер., 2004, с. 196-197. Ср. Սաւնա ծներ, հատոր Դ, Եր., 1999, Կապուկոս ԺԴ, 512-516: необычность такого поведения предвдваряется замечанием дяди, что на жеребенка не сесть, вопросом, как Мгер собирается его нести, а также тем обстоятельством, что жеребенок не желает сдвинуться с места.

³¹ См. об этом *Ս. Եղիազարյան*, Указ. соч., с. 175-191, в разделе об образе Мгера Младшего. Об исконной драконьей природе Мгера Младшего и его связи с протокавказским образом закованного героя см. в других работах автора: *Абрамян Л.А.* Мифологема прикованного героя: к вопросу о протокавказских истоках // Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Материалы международной конференции, Ереван, 17-18 ноября 2003 г. Эчмиадзин, 2003, с.329-332; *Արրահամյան Լևոն*, Բավիդ-լարիրիներու արտավագրյան առասպելը կովկաս-առաջավորասիական համատեքստում // Հայ ժողովրդական մշակույթ, XII հանրապետական գիտաժողովի նյութեր, Երևան. «Սուղնի», 2004, 13-18.

³² По разным вариантам прозвище Давида, полученное по этому поводу, определяется как Թլըլ, Թլըր, Թլվար, Թլվառ и их варианты, что неточно переводится как заяц – см. Давид Сасунский, с. 179. К. Мелик-Оганджян также предпочитает переводить прозвище Давида как заяц – см. Армянский народный эпос «Сасунские удальцы», с. 33, 57, 141, 169, 268, хотя в прилагаемом к книге словаре первым значением диалектных форм *Тлол*, *Тылор*, *Тлол* (от литературной формы *թլուառ*, *թլվառ*) приводит 'косноязычный' и лишь потом 'заяц' (с. 335). Заметим, что «Давид-заяц» теряет важную связь с детством. К. Мелик-Оганджян сравнивает косноязычного Давида с Моисеем, особенно с Моисеем Косноязычным из ветхозаветного апокрифа. С. Арутюнян сопоставляет эпизод с обжиганием языка и близость слов *թլուառ* (шепелявый, косноязычный – прозвище Давида *Թլվառ*) и *թլվառ* (обрезанный) с ритуалом обрезания – *Հարությունյան Ս. Արբունքի նվիրագործման ծիսական մի արարողության դրսևորում Դավթի վեպում* // Հայ ժողովրդական մշակույթ, X, Ձեկուցումների հիմնադրույթներ, Եր., 1999, էջ 44-47.

общество. Эпизод о пастушеском опыте Давида стоит сопоставить с пастушеским испытанием другого мифологического младенца – Куллерво из Калевалы (руна 33). В отместку за обиду Куллерво губит все стадо, которое ему поручили пасти, наслав на него медведей и волков, которых затем он обращает в коров и гонит во двор; когда хозяйка начинает доить коров, они обращаются в зверей и набрасываются на нее. К.Г. Юнг рассматривает образ младенца Куллерво в контексте мифологемы чудесного младенца, в частности, он проводит параллели с мифологическими героями (Гермес, Дионис), которые имеют дело со стадом и/или хищниками.³³ К таким героям несомненно относится и Давид-пастух, однако в его случае имеется существенная особенность, которая вносит важный нюанс в архетипический образ младенца, рассматриваемый Юнгом. Куллерво губит стадо сознательно, из мести.³⁴ Он прекрасно различает домашних животных и хищников, на этом различии и построена его затейливая и жестокая месть. Давид, как мы сказали выше, не может провести такого различия и далек от чувства мести в этом эпизоде – он наказывает дэвов и поработителей своей страны.³⁵ Это младенец с другими качествами. Можно даже сказать, что в некотором роде Давид противоположен юнгианскому архетипу. Он представляет скорее другой архаический образ – дурака, которому детскость нужна лишь для объяснения дурости героя. Можно сказать, что мифологический (сказочный) дурак прикрывается маской ребенка – ср. попытки доброжелателей Давида приписать его сумасбродства неразумности детского возраста. Еще одно отличие ребенка из армянского эпоса от архетипа ребенка: чудесного ребенка Куллерво не могут погубить водой и огнем, тогда как Санасар и Давид проходят инициацию водой, как другие мифологические герои и их этнографические параллели – иницианты проходят инициацию огнем.³⁶ Несмотря на указанные отличия, герои

³³ Юнг К.Г. Указ. соч., с. 46 и сл.

³⁴ Характерные черты архетипического младенца – покинутость, сиротство (см. Юнг К.Г. Указ. соч., с. 34-37, 100-103), которые порой являются следствием убийства родителей, за что и мстят младенцы-сироты – например, Куллерво (там же, с. 42).

³⁵ В армянском эпосе младенцем-мстителем является лишь Мгер Младший, как мы говорили уже, нетипичный герой-младенец, который мстит за смерть своего отца Давида.

³⁶ Инициацию огнем, вернее жаром, проходят, например, австралийские подростки племени аранда во время церемонии Энгвур (Ингура) (*Spencer B., Gillen F. The Native Tribes of Central Australia. London, 1899, с. 379-380*). С инициацией огнем, «выпечкой» связывает А. Петросян образ армянских *Тух мануков* – «Смуглых отроков» (*Պետրոսյան Ա. «Թուխ մանուկ»*. հնագույն արևմտաարևելյան // Թուխ մանուկ (նստաշրջանի նյութեր). Եր., 2001, с. 21-43. Показательно, что Куллерво не лишается волос, ни единой даже пряди, когда его хотят погубить

армянского эпоса тем не менее имеют отношение к архетипу ребенка – Предвечному Младенцу, хотя бы потому, что как и он, они имеют водное происхождение³⁷ – Санасар и Багдасар непосредственно рождаются от воды, а Санасар и Давид – перерождаются.

Чрезвычайно интересно совмещение в одном эпизоде детских игр Давида и военных игрищ Мсрамелика. Давид играет в песочек, а затем – булавами Мсрамелика. В этом, казалось бы, простом сюжетном совмещении отражается, однако, глубокая связь детских и военных игр, построение последних по детскому образцу (ср. обратное заимствование – детскую игру в войну), наконец, то, что человеческое поведение вообще является как бы продолжением детской игры – ср. Homo Ludens Хёйзинги, ср. также тонкое моделирование человеческой культуры и дикости через детские игры и восприятие мира в «Повелителе мух» Уильяма Голдинга. Еще одно сопоставление детских и «взрослых» игр – на этот раз компьютерных, в которые дети играют гораздо лучше взрослых, – сделал Роберт Шекли в фантастической повести «Жар чужих звезд», где командором отряда взрослых воинов, ведущих звездные войны, является шестнадцатилетний подросток.³⁸

Герой второго типа так долго не расстается с детством, что сказители и исследователи пытаются вывести его оттуда, остепенивая с возрастом неразумного ребенка. Это не значит, конечно, что они искажают эпическое повествование – оно, собственно, и создается в результате отдельных таких попыток и составляет в целом всеми вариантами, включая современных интерпретаторов.³⁹ Можно сказать, что эпическая логика биографии героев сталкивается с определенными трудностями, связанными с «нежеланием»

огнем (Юнг К.Г. Указ. соч., с. 42), тогда как герои инициационного типа в сходной ситуации теряют именно волосы (см. *Պերրիւշի Ա. «Թնխի մաճուկ»*, с. 29; *Абрамян Л. Беседы у дерева*, § 161 и прим. к нему; *он же. Лысина Геракла, пятка Ахилла и ноги Эдипа в ритуально-мифологическом контексте* // *Армянский гуманитарный вестник*, 2006, N 1, с. 43 сл.).

³⁷ О связи Предвечного Младенца с водой см. Юнг К.Г. Указ. соч., с. 47 сл. О связи героев армянского эпоса с водой см. *Արեղյան Ա. Երկեր, հատոր Ա, Եր.*, 1966, с. 406-409.

³⁸ Для ведения звездных войн принимается «Выбор незрелости», который незаменим для пилотов боевых кораблей: он придает им мужество, стремительность, напор, но кроме того, безрассудство – *Шекли Р. Цивилизация статуса*. М., 2004, с. 387.

³⁹ К новому жанру, использующему в своей основе эпос как непререкаемый авторитет, как некую священную книгу, определяющую судьбу нации, следует отнести некоторые интерпретации и рекомендации (главным образом рукописные или устные), построенные на основе ветви Давида, по которым армянский народ и его лидеры должны руководствоваться для выхода из кризисных ситуаций – этот жанр требует специального анализа, который выходит за рамки нашей статьи. Ср. также сходные тексты, «продолжающие» ветвь Мгера Младшего – примеры, приведенные Ашотом Восканяном в этом сборнике, включая его интерпретацию.

архетипического образа Предвечного Младенца или Дурака расставаться с детством.

У героя первого типа возникает сходная проблема, только в обратном временном направлении. Здесь быстро повзрослевший герой как бы пытается вернуть свое детство. Это можно видеть на примере того, как изображаются греческие боги. Так, архаическая Греция представляла Аполлона, Гермеса и Диониса бородатыми мужами, каким представлен и армянский Ваагн в архаическом гимне, записанном Мовсесом Хоренаци. К.Г. Юнг считает зрелость этих богов прежде всего символом их сущности: они явлены в зените власти и зрелости, поскольку в таком облике их вечную природу легче постичь, чем в обликах, присущих быстротечному периоду юности. Так что их зрелость фактически лишена возраста.⁴⁰ Однако в классической Греции, устроенной по олимпийскому миропорядку, наиболее приемлемым проявлением божества становится юноша. К.Г. Юнг считает, что в этом омоложении греческого мира повинен образ Предвечного Младенца, чей культурно-исторический возраст древнее «возраста» бородатых богов. Возможность такой трансформации бородатых богов в юношей заложена уже в самом греческом слове *kouros*, означающем весь ряд значений по возрасту: младенец, мальчик, юноша, молодой человек; оно обозначает также дитя (предположительно мужского рода) во чреве матери, но и эфеба-юношу, способного носить оружие.⁴¹ (Ср. армянское слово *ճանճիկ* со значениями ребенка, юноши, воина.⁴²) И хотя К.Г. Юнг считает, что биографическая последовательность «бог-младенец – взрослый бог» носит в мифологии случайный характер и что появление в классическом искусстве божественных юношей не означает поворота вспять бородатых божеств в своем развитии,⁴³ приведенный случай омоложения греческих богов, которым Юнг иллюстрирует свой тезис, все же показывает, что герой без детства стремится вернуть свое детство – не на протяжении своей «биографической» истории, не в пределах одного повествования, а в рамках всего комплекса вариантов и изображений –

⁴⁰ Юнг К.Г. Указ. соч., с. 32-33.

⁴¹ Там же, с. 76-77; Древнегреческо-русский словарь. Сост. И.Х. Дворецкий. Т. I, М., 1958, с. 971.

⁴² Նոր բառգիրք հայկազգեան լեզուի, հ. 2, Վենետիկ, 1837, с. 206.

⁴³ Юнг К.Г. Указ. соч., с. 60-61, 68-69, 77.

цельного текста, объемлющего все периоды его существования. И помогает ему в этом скрытый в нем (и в каждом из нас) архетип ребенка.

Можно выделить еще один тип героя, который формально соединяет качества первых двух типов. К нему относятся герои, которые внешне сохраняют свои детские качества, но внутренне всегда взрослые, с самого рождения. Таковы, например, индийский Кришна, бурят-монгольский Гэсэр или третий, младший брат сказок – герои с растянутым детством, которые сознательно скрывают или внезапно проявляют свою скрытую взрослость, подобно тому, как герои второго типа не могут скрыть своей детской природы. Особенно характерны для этого типа воплощенные герои, которые фактически выявляют не свою взрослость, а божественное происхождение – так младенец Кришна, забравший в рот по шалости горстку земли, по требованию приемной матери открывает рот, чтобы показать ей всю Вселенную. Боги воплощаются в образе детей будучи уже взрослыми (вспомним приведенное выше толкование Юнга образа бородатых богов архаической Греции), поэтому неудивительно, что в нужные моменты сопливый уродец Гэсэр, герой бурят-монгольского эпоса, преобразуется в сказочного богатыря. Показательно, что герой – воплощение бога проявляет себя таким же способом, как и герой волшебной сказки, внешне малый, последний и убогий, но внутренне взрослый, первый и совершенный. Но воплощенный в героя бог часто не может долго оставаться в образе ребенка, этот образ сразу же замещается образом бога – так дитя Гермес сразу же превращается в Гермеса-бога.⁴⁴ В таких сюжетах быстрое замещение детских и взрослых образов сопоставимо в быстрым взрослением героя с усеченным детством.

Ребенок для воплощенных в героев богов служит фактически удобной маской, под которой они скрывают свою истинную сущность. Поэтому неудивительно, что они стараются сохранить свой не привлекающий внимания внешний вид. Гэсэр даже специально использует свой статус новорожденного – громко плачет, чтобы привлечь зловредных бесов и расправиться с ними. Так он совершает свои первые четыре подвига в первые же четыре дня после рождения.⁴⁵ Ср. младенца-Гермеса, который в первый же день после рождения

⁴⁴ Там же, с. 33.

⁴⁵ Гэсэр. Бурятский героический эпос. М., 1973, ветвь вторая. Чтобы очутиться на границе с тайгой – хаотическим миром, где обитают бесы и их приспешники, новорожденный Гэсэр

совершает взрослое деяние – крадет коров Аполлона, но когда наутро Аполлон обличает его в этом, прячется в люльку и пытается притвориться невинным слабым ребенком, ссылаясь на то, что родился только вчера.⁴⁶

Герои второго и третьего типа в идеале противоположны: один велик (силен) внешне, но мал внутренне, другой, наоборот, под обликом ребенка скрывает свою взрослость. Но несмотря на противоположность герои двух типов выявляют общие «детские» свойства – бездумность, дурость, тягу к повторам и т.п. В то же время герой третьего типа, именно тот, который не воплощенное божество, а герой, близкий к образу младшего брата сказок и к мифопоэтическому образу ребенка вообще, выказывает ряд специфических «детских» черт: провидческий дар, способность общения с иным миром, беспорочность, сопряженную с грехом, близость к тайнам жизни и смерти и т.п. В критические моменты именно ребенок может спасти мир – ср. строительную жертву в образе невинного ребенка. Кстати, «бесполость» ребенка и в то же время его близость к классу женщин (с одной стороны как не посвященного в мужские тайны, с другой – как потенциального сексуального объекта)⁴⁷ делает закономерным переход от, по-видимому, более архаичного образа – жертвы в виде невинной девушки к образу жертвы-ребенка.⁴⁸ Ср. также близость образа ребенка – отгадчика снов и загадок и невесты, загадывающей/разгадывающей загадки. Показательно, что в одной русской сказке девочка-семилетка, разгадывающая загадки царя, в будущем, подросши, стала его женой.⁴⁹

Когда после разрушительного землетрясения, постигшего Армению в декабре 1988 г., появилось первое чудо – изображение Богоматери с младенцем на стене дома в селе Саят-Нова Масисского района (в последующем такие

прибегает к весьма необычному радикальному средству – он непрерывно гадит, так что родители, не выдержав смрада, вынуждены вынести его в колыбели из юрты. Ср. со сказочными героями, растущими не по дням, а по часам, которые калечат сверстников в детских играх, почему их и отправляют за пределы деревни (космоса) на бой с хаотическими чудовищами. Гэсэр тоже растет очень быстро, но эпос выбирает другой способ отправления его на периферию мира культуры.

⁴⁶ Гомеровские гимны. III. К Гермесу // Эллинистические поэты VIII–III вв. до н.э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика. М., 1999, с. 137-149.

⁴⁷ Ср. Юнг К.Г. Указ. соч., с. 77: об идеале нимфоподобного мальчика в греческой культуре как своего рода вторичном пришествии двуполого Предвечного Младенца в секуляризованной форме.

⁴⁸ Это видно на примере строительной жертвы – см. *Արրիտանյան Լ. Չոհի մարմնից ածող երկնային տաճարը. Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքը ազգաբանական տեսանկյունից, – Չայրց արբերն ու արբավայրերը. Ակունքները, տիպերը, պաշտամունքը*, Եր., 2001, с. 361-367. Здесь же о более древней – греховой – природе образа жертвы.

⁴⁹ Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Т. III. М., 1985, N 328.

изображения появились и в других районах Армении – все, насколько мне известно, в Араратской долине, т.е. не в зоне, пострадавшей от землетрясения), потребовалось свидетельство именно ребенка, чтобы «канонизировать» изображение. Ребенок же (десятилетний мальчик) потребовался, чтобы в ночь на Рождество Христово готовящаяся исчезнуть Богоматерь передала ему во сне некую важную для народа весть – последняя подробность относится скорее всего к сопутствующему фольклору, я записал ее со слов пожилой жительницы соседнего села.

Рассмотренные типы накладывают отпечаток на целый ряд ритуально-мифологических образов, например Кришны (почитание в образе младенца) или Христа, унаследовавшего много черт героя третьего типа. Ср. неканоничность Евангелий детства, спор об исключительно божественной природе Христа в христологии, тему «несмеяния» – ср. смех как типично детское качество. Сюда же относится изображение младенца-Христа в виде взрослого человека в раннесредневековой иконографии. По-видимому, эта особенность относится скорее к рассмотренному свойству героя третьего типа скрывать под маской ребенка суть взрослого человека (воплощенного бога), чем неумению средневековых иконописцев изображать детей.⁵⁰ Кстати, изображение детей, особенно в схематичной, присущей этой эпохе манере, вряд ли являлось технически и психологически трудновыполнимой задачей – ср. детский облик всех персонажей в рисунках детей. Наконец, Христос является людям, как правило, в зрелом возрасте. Это обстоятельство сыграло, между прочим, определенную роль в фольклоре вокруг упомянутого изображения Богородицы. Некоторые отрицали возможность первоначального явления «реальной» Марии с младенцем (в варианте, где изображение – след удалившейся в стену Богородицы) в связи с тем, что в таком случае Христос явился бы людям в виде младенца, тогда как он должен быть в том возрасте, в котором взойшел на Крест. В армянских народных заговорах, в которых присутствует Богородица, она, как правило, является не с младенцем, а со взрослым Христом, даже с двумя Христами, чтобы составить с ними архаическую триаду близнецов и их матери: «Հրես եկան երեք ձիւղոր, / Մի՛նը Հիւնւը, / Մի՛նը Քրիստոնը, / Մի՛նը

⁵⁰ Ср. *Ա. Եղիազարյան*. Указ. соч., с. 167.

Մարիամ Աստվածածինը» («Вот прибыли три всадника, / Один – Иисус, / Другой – Христос, / Другая – Мариам Богородица»)⁵¹

Таким образом, мифологический или эпический ребенок отражает не только биографическое детство героя (иной раз, мы видели, и вовсе не отражает), но и многие архаические стороны взрослого героя, нередко и божества, которые часто прячутся под маской ребенка, не желающего расставаться с детством. Даже быстро повзрослевшие герои, которые были лишены детства, пытаются вернуть то беззаботное время, когда ребенку разрешено многое, чего не может себе позволить взрослый, но без чего не может обойтись истинный герой – богатырь.

⁵¹ Հայ հնայական և ժողովրդական աղոթքներ / Աշխատութեան Ս. Հարութունյանի, Եր., 2006, 126ա. Подобные заговоры применяют для защиты роженицы и новорожденного или для избавления от последствий испуга («снятия испуга») – см. там же, 126բ, 126դ, 146ժբ, 146ժդ, 146ժե, 146ժզ, 146ի, լա, լե, 354դ.