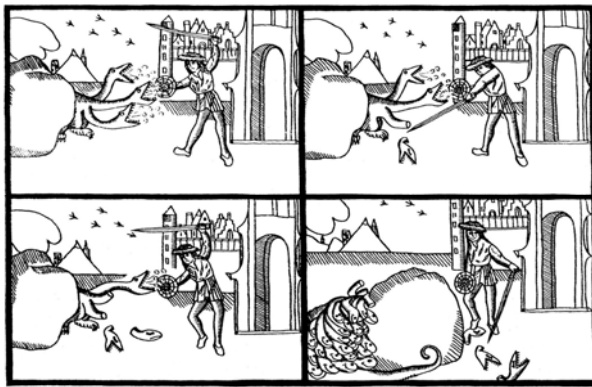


Շնորհ ի վերուստ. առասպել, ծես և պատմություն: Հոդվածների ժողովածու նվիրված Սարգիս Հարությունյանի 80-ամյակին: Երևան. «Գիտություն», 2008, с. 136-161.

Левон Абрамян

РИТУАЛЬНЫЕ ПОВТОРЫ



Тяга к повторению, умножению действия, слова или образа – одна из существенных черт человеческого поведения. Повторы, разделенные целой культурной историей (повторение Великого Прецедента в ритуале), годовыми циклами (календарная обрядность) или малыми промежутками времени (например, рефрены),

позволяют человеку обрести более или менее надежные, знакомые точки в пространстве и времени¹. При сокращении промежутка между повторами, сближении этих знаковых точек, стягивании их в одну повтор выродается в одно нескончаемое действие, а время – в одно вечное мгновение. Так животные без перерыва нажимают на рычаг удовольствия, пока не погибают от истощения, а дети без усталости хотят повторять понравившуюся им игру. Но когда повторы специально регулируются, они получают иное осмысление и служат другой цели, в общем сводящейся к лучшей фиксации совершаемого. Подобным образом построены большинство ритуалов и целый ряд действий и ситуаций, так или иначе соотнесенных с ритуальными. Даже в потребности детей в многократных

¹ Повторяемость как важное качество природы и особенно культуры не раз привлекала внимание этнологов и философов – ср. «Миф вечного возвращения. Архетипы и повторение» М. Элиаде (первое французское издание – 1949) или «Различие и повторение» Ж. Делёза (первое французское издание – 1968). Из последних содержательных обращений к этой теме см. Григорян А. Первый, второй и третий человек. М., 2008, раздел «Повтор» (с. 203–209).

повторных действиях можно усмотреть элементы ритуального поведения, если согласиться с Э. Фроммом в том, что эта потребность вызвана неотличением себя от объекта игры², – сходным образом австралийские аборигены отождествляют себя во время священных церемоний с великими предками, которых они представляют. И в тех случаях, когда повтор выполняет вроде бы чисто эстетическую функцию, он так или иначе несет и ритуальную направленность. Например, повторы кадров у С. Параджанова не только вписываются в структуру его фильмов, глубоко пронизанных ритуальными схемами, но и создают свою собственную ритуальную инфраструктуру³.

«Меня мать один раз родила, я говорю один раз и бью один раз»

Ритуальные повторы строго подчинены особому сценарию, в частности определяющему число повторяемых действий и/или формул, причем повторяемое в первую очередь должно обладать известной компактностью, завершенностью. Повторы необходимы, так как совершаемое один раз обычно не разрывает ряда обыденных действий, не делает совершаемое особенным подобно первым однократным действиям и поступкам великих предков. В традиционных обществах история и всё существующее создавались один лишь раз, благодаря этим однократным действиям, как результат этого «первого раза»⁴. Всё последующее – попытки воспроизведения этой священной истории, хождение по следам великих предков, чего добиваются уже более конкретными и детализированными ритуальными повторами. Сам человек – возрождение того или иного предка, свершившееся благодаря тому или иному мистическому механизму перевоплощения, так что те, кто совершают ритуальные повторы, несут в себе и «реальный» материал, доставшийся от повторов иного порядка. Таким образом обеспечивается включенность человека в мир, его тесная связь со священным

² Suzuki D.T., Fromm E., De Martino R. *Zen Buddhism & Psychoanalysis*. N. Y., 1963, p. 128.

³ Ср. *Топоров В.Н.* О числовых моделях в архаичных текстах // *Структура текста*. М., 1980, с. 22, прим. 56: о троичном принципе композиции в произведениях искусства.

⁴ Имеется мнение, что выражение «в первый раз» первоначально твердо связывалось с сотворением мира в его целостности – там же, с. 19–20. Ср. замечание Ж. Делёза: «[п]раздник имеет один явный парадокс – повторять “возобновляемое”. Не добавлять второй и третий раз к первому, а придавать первому разу “энную силу”» (*Делёз Ж.* *Различие и повторение*. СПб., 1998, с. 13).

прошлым и будущим, обретающим смысл благодаря ожидающим человека повторам. Причем эта включенность распространяется и на мир животных и даже на весь вещный мир благодаря тотемной природе великих предков, которых человек повторяет. Правда, такая соотнесенность довольно жестко определена самой системой тотемных соответствий и повторов, в отличие от индийской системы перевоплощений, вводящей человека в мир живой природы с гораздо большей изменчивостью и неопределенностью, но все же с достаточной степенью предсказуемости, что дает человеку известную свободу выбора жизненного пути и возможность выхода из кругов повторов. В этом плане современный человек обречен на фатальную череду одиночных поступков и действий, лишенных счастливой связи со священным прошлым и поэтому столь опасных для будущего, хотя и он то и дело неосознанно прибегает к повторам, будь то неожиданно рождающийся архаичный праздник, повторяющий все качества своего далекого «предка», индивидуальная невротическая ритуализация или та тяга к повтору известного, родного в неизведанном и чужом краю, которая побуждает людей давать старые имена новым городам, хотя современный нью-йоркец мало что несет в себе от английского Йорка.

Мифический предок и сказочный герой нередко совершают сходные великие деяния, но путь сказочного героя непременно усеян множеством повторов, герой, как правило, никогда не достигает желаемого однократным действием. Но иногда он непременно должен избегать повторов; весь окруженный повторами, он в некоторых случаях должен совершать свои деяния один лишь раз, наличие единственного, неповторяющегося действия – иногда необходимое условие для его выживания. Таков, например, способ борьбы героя с множественным противником (поражение всех составляющих нечистой силы одним ударом) или известный сказочный мотив единственного удара по противнику. Чтобы понять, почему герой поступает именно так, попытаемся проследить, чем он отличается от своего противника, и наоборот, что сближает этих двух противоборствующих персонажей.

Нередко мифологический вредитель множествен, тогда как герой един и целостен – герой один выступает против несметных вражеских войск, борется с многоглавыми чудищами, вообще вредитель часто связан с большими числами, он

легко составляет целые классы и подвиды (вроде каджков, алов, лилит), его множественность настолько очевидна, что о нем, как о Вритре, иногда говорится во множественном числе⁵. Множественность вредителя, возможно, восходит к основному мифу⁶³, к тому его эпизоду, когда Громовержец убивает своего противника (нередко расчлняя его), что дает начало, в частности, множеству всевозможных хтонических существ – насекомых, червей, мышей и т. п.

Качественное различие связываемых с героем и его противником чисел хорошо видно в древнеиндийской истории о сыновьях Кадру и Винаты, двух сестер, жен великого мудреца Кашьяпы (Махабхарата, I.14). Из десяти сотен яиц через 500 лет у Кадру вылупились желанные сыновья-змеи, равные силою, из двух же яиц Винаты – недоношенный сын Аруна и еще через 500 лет – Гаруда, великий истребитель змей. Недоношенность первого сына подсказывает, что недошены, половинны и 1000 змей, которые вынашивались вдвое меньше, чем их будущий противник. Гаруда один, но связан с круглым числом⁷ 1000, змей же 1000, но они от рождения половинны и потому терпят поражение⁸.

Один из способов борьбы с множественным противником использует как раз его множественность, вернее то, что его составляющие не образуют истинного целого, хотя внешне они вроде бы все заодно. Например, в одной армянской сказке⁹, хотя герой устрашает 40 братьев-дэвов тем, что легко поднимает тяжелый котел, который им всем вместе с трудом удавалось оторвать от земли, т. е. превосходит их всех, вместе взятых, силой, но расправляется он с дэвами по одному, что специально подчеркивается в сказке. В сказке об Али-Бабе и 40 разбойниках жена героя расправляется с разбойниками тоже по одному, когда они разъединены (каждый сидит в своем кувшине) и не составляют единого целого.

⁵ См. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 44.

⁶ См. о нем в той же книге.

⁷ О круглом числе героя и неполном – антигероя см. *Айрапетян В.* Толкуя слово: Опыт герменевтики по-русски. М., 2001, 6123 и др.; *Абрамян Л., Айрапетян В., Аракелян Г., Гулян А.* Разговор о круглых и абсолютных числах. Ер., 1981–1984 (рукопись).

⁸ Ср. с половинностью одного из братьев-близнецов армянского эпоса «Сасна црер», также данной изначально – их мать испила горсточку и еще полгорсточку из чудесного источника. Показательно, что тема борьбы, содержащаяся в истории близнецов еще неявным образом (см. *Абрамян Л.А.* Первобытный праздник и мифология. Ер., 1983, с. 146–147), становится главной темой для третьего поколения героев – Давида и его противника Мсрамелика, подобно Гаруде и змеям, являющимся братьями по отцу.

⁹ Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. I–XV, Եր. 1959–1999 (далее – ՀԺՀ), հ. IX, № 69:

Другой способ направлен на то, чтобы покончить с множественным вредителем одним ударом, поразив все его составляющие, – например, западнобурятских множественных бохолдой можно убить, поразив их всех одним выстрелом¹⁰. Этот способ преследует цель не упустить ни одной составляющей вредителя, способной, видимо, восстановить все множество из одной спасшейся от гибели части. Так и половой член австралийского героя Винггингаргу постоянно превращался после его смерти в двойника Винггингаргу, и только уничтожив одновременно обоих, одной из легендарных прародительниц удалось избавить мир от проделок этого неугомонного инцестуозного предка¹¹. Сюда же относятся случаи, когда множественные составляющие вредителя уничтожаются в короткий срок, практически одновременно. Например, в русской сказке¹² герой сжигает в костре всех гадов, которые выползли из чрева рассеченной им надвое королевы. Но все же сказочный герой предпочитает для верности избавиться от своего множественного противника одним ударом, одним махом отрубить все его головы. Здесь этот способ смыкается с упоминавшимся уже сказочным правилом бить по вредителю один лишь раз, которое заслуживает более подробного рассмотрения, поскольку оно предписывает герою, испытывающему тягу ко всевозможным повторам, избегать таковых в этом исключительном случае.

Прежде всего это правило имеет отношение к механизмам повторного рождения. Герой волшебной сказки, сразив противника богатырским ударом, слышит призыв: «Руби еще!» Эти слова произносит либо отрубленная голова, либо последняя, раненая голова многоглавого противника, взывая к жалости героя, либо же неведомые голоса побуждают его к повторному удару: «Руби еще, а то оживет!» Но это обманный призыв, герой знает (от чудесного помощника или по наитию), что, наоборот, именно от второго удара противник оживет.

В армянских сказках тема оживания, второго рождения подчеркивается традиционным ответом героя на обманный призыв рубить еще: «Меня мать один раз родила». Но тем не менее герой, как правило, рождается второй раз – после

¹⁰ О болдохой мне любезно сообщил Н.В. Абаев.

¹¹ *Meggitt M.J. Gadjari Among the Walbiri Aborigines of Central Australia // Oceania. 1966, vol. 37, № 2, p. 131–136.*

¹² Народные русские сказки А. Н. Афанасьева. Т. 1–3. М., 1984–1985 (далее – Аф.), № 575.

временной смерти, реальной или символической (типа нисхождения в нижний мир). Так что для героя нормой является триада «рождение – временная смерть – второе рождение». Для его противника сходная триада будет выглядеть существенно иначе, но чтобы вычлениить ее, надо снова обратиться к парному образу героя и его противника. Что это именно парный образ, а не случайно образовавшаяся пара, видно из целого ряда свидетельств.

Во-первых, это, как правило, один противник, во всяком случае он главный, последний в ряду подстерегающих героя врагов, к тому же все они нередко связаны кровным родством, это младшие братья или другие родственники, сообщники, слуги основного противника. Даже в случаях, когда мифологический герой путешествует по земле, очищая ее от скверны, встречаемые им чудовища – это порождения частей тела некогда целостного вредителя. Так из отдельных частей рассеченного тела Атай-Улана образовались разнообразные вредоносные чудовища, которые заселили землю и покончить с которыми призван Гесер¹³ (ср. соответствующую сюжетную линию основного мифа). Существенно, что такой характерный мифологический сюжет генетически восходит к небесному поединку двух, Хан-Хурмаса и Атай-Улана, который продолжают на земле сын первого и множественные порождения второго.

Во-вторых, герой и его противник знают друг о друге, нередко они предназначены друг для друга. Так получает свое земное воплощение Гесер, особенно часто этот мотив повторяется в индийской традиции. Нередко рождение героя – знак приближающейся смерти для его будущего противника, герой еще ничего не знает о том, что ему предназначено судьбой, а его будущий противник уже знает о своем конце. Ср. обратное соответствие в повести Р. Шекли «Координаты чудес», где наличие героя Кармоди с неизбежностью порождает специализированного вредителя – Кармодиеда.

Это подводит нас к третьему важному моменту в образах героя и его противника – их существенной зеркальности, перевернутости противника, которая отражается и в описании их жизненного пути. Сказка рассказывает о рождении

¹³ О соответствии каждой рассеченной части тела Атай-Улана определенному чудовищу см., например: Гэсэр. Бурятский героический эпос. Кн. 1. М., 1988, с. 93–96.

героя и о смерти противника, тем самым добавляя еще одно зеркальное соответствие в этот парный образ, возможно, унаследованный от пары человек – его зеркальный двойник¹⁴. Сказочный герой и его противник воплощают такую симметрию не только соотносительностью начала одного и конца другого, но и всеми остальными обратными соответствиями, вытекающими из этого противопоставления. В тройке братьев герой – младший, а в тройке вредителей предназначенный ему главный противник – старший брат, с наибольшим количеством голов. Подобно тому как рождение вредителя в сказке обычно отнесено к неопределенному прошлому, смерть героя проецируется в неопределенное будущее. Кстати, сказка отличается от мифа, кроме прочего, тем, что не содержит картины гибели героя, мы узнаем лишь о его временной смерти и поэтому всегда готовы к счастливым возрождениям¹⁵.

С учетом всего сказанного и того, что противник – это тот же герой, но с обратным знаком, идущий навстречу герою по оси времени, навстречу своей гибели, можно составить триаду для противника. Она тоже оказывается перевернутой: «смерть – временная смерть – второе рождение». Поэтому первый удар приводит к истинной смерти противника, второй же удар повлек бы за собой временную смерть, а та – нежелательное возрождение, о чем явно говорят наставления чудесных помощников. Потому герой и ловит миг истинной смерти своего противника и не верит обманным призывам.

Однако герой не бьет дважды и по другой причине. Разгадка избегания второго удара видна уже в другом типе (более характерном для русских сказок) традиционных ответов на обманный призыв бить еще: «Богатырская рука два раза не бьет!» Второй, потенциальный, удар таит в себе неуверенность, сомнение, страх, а богатырь не должен в себе сомневаться. Потому Давид говорит уверенно Мсрамелику «Встряхнись!» после первого и единственного удара, на первый взгляд не нанесшего вреда противнику, и тот, встряхнувшись, разваливается на две

¹⁴ О симметричных соответствиях этой пары см. *Абрамян Л.А.* Первобытный праздник и мифология, III. 5.

¹⁵ В сборнике Афанасьева лишь в одном случае (Аф. 155) герои «мифологически» погибают в конце сказки.

части¹⁶. Настоящий богатырь – человек дела, его слово не должно расходиться с делом. «Меня мать один раз родила, я говорю один раз и бью один раз», – отвечает на обманный призыв ударить еще раз герой сказки Ованеса Туманяна¹⁷. Герой вообще, похоже, не думает, он только действует. В этом плане он похож на дурака, у которого слово превращается в дело, – ср. сказку о Фоме Беренникове (Аф. 431: «Видно, не одним богатырям бывает удача! Кто накричит о себе больше, тому и лучше»). Но у дурака, вообще говоря, не то что отсутствует мысль, а она полностью соответствует его слову – дурак не лжет, а верит в свои слова. У него слиты в одно целое мысль, слово и дело. Именно потому его дело тоже становится соответствующим¹⁸. Кстати, в сказках нередко бьет по противнику один раз и не соблазняется на повторы именно дурак, вообще не думающий или думающий по-иному¹⁹. Однако это не мешает ему решать сложнейшие задачи и перехитрять самых хитрых противников. Правда, очень часто герой решает свои задачи с чьей-то подсказки, с чьей-то помощью. Или же создается видимость думания – герой ложится спать («Утро вечера мудренее»), чтобы утром предъявить решение. Когда же герой умен, то и это иной ум, нередко граничащий с глупостью. Здесь мы встречаем некоего трикстера – плута и трюкача, одновременно разрушителя и созидателя, сопливого недоумка и божественного богатыря. Впрочем, герой может и специально наделяться недюжинным умом (ср. сюжеты об умных отроках и отрочицах, разгадывающих сны и другие сложные загадки) или неявным образом

¹⁶ Из трех ударов Давид использует лишь третий. Так рассматриваемое правило вписывается в традиционную систему повторов, к тому же тяготеющую к симметричности (Мсрамелик до этого нанес три удара по Давиду). Ср., однако, мнение А. Гуляна о том, что Давид пропускает две попытки, так как уже осуществил их в битве с войском – телом единого хтонического существа, головой которого является Мсрамелик, – см. *Абрамян Л., Айрапетян В., Аракелян Г., Гулян А.* Разговор о круглых и абсолютных числах, с. 9.

¹⁷ Эта не законченная автором сказка (*Հիշիրի քրքի*) вообще несет в себе много глубоких и завершенных мифологических схем. Недаром Ованес Туманян, чуткий носитель и большой знаток фольклора, считал ее одним из лучших своих произведений. Сведение отдельных вариантов и деталей в одно целое, наблюдаемое здесь, – не искусственная и эклектичная конструкция, а логическое завершение символической системы. Ср. полный набор характеристик мирового дерева в современном надгробном хачкаре, тогда как в течение многовековой истории этого жанра они, как правило, встречаются лишь в тех или иных сочетаниях.

¹⁸ Ср., с другой стороны, полное несоответствие членов триады у Кафки: «Я поступаю не так, как говорю, говорю не так, как думаю, и так до самых темных глубин моей души».

¹⁹ О соотносительности фольклорного дурака и богатыря см. *Айрапетян В.* Толкуя слово, 613, 6142, 63172.

связываться со сферой думания (молчащий третий брат в Аф. 421²⁰), однако все эти случаи²¹ не имеют прямого отношения к состоянию героя, готовящегося рубить противника одним-единственным ударом. Богатырь не предается раздумьям, а осуществляет задуманное. У него не может быть двух мнений, он лишен сомнения, он не повторяет сказанного и бьет один лишь раз.

Опасности второго

Сомнение, страх, неуверенность, скрытые во втором, потенциальном, ударе, возможно, исходят от второго, другого, отличного от я существа, в конечном счете становящегося сказочным противником, на которого герой и направляет свой удар. Так первочеловек Пуруша боялся, но когда осознал, что он один, его страх прошел: «И он подумал: “Ведь нет ничего кроме меня, – чего же я боюсь?” И тогда боязнь прошла, ибо чего ему было бояться? Поистине, [лишь] от второго приходит боязнь?»²². Связь отрицательных эмоций – страха, сомнения с этим вторым, вообще с числом 2 засвидетельствованы и в языке: индоевропейский корень «бояться, сомневаться, мучиться» тождествен основе числительного «два», ср. нем. *zweifeln* 'сомневаться', и *zwei* 'два', арм. *erknč'im* 'я боюсь' и *erku* 'два' и т. п.²³ Такое «бояться» восходит к «быть в двух, колебаться между двумя, сомневаться»²⁴, причина страха – в раздвоении, приводящем к противопоставлению.

²⁰ О молчании как думании, в том числе о молчании дурака см. *Айрапетян В.* Толкуя слово, г7. Если в Аф. 421 молчание разрешается обильным говорением (брат-молчун своими рассказами побеждает вредителя), то более обычна ситуация ненарушенного молчания как синонимом мудрости. То есть чтобы сойти за мудрого, дурак должен молчать. Впрочем, показательно, что молчаливый брат рассказывает небылицы. Ср. обычную ситуацию: Иван-дурак единственный из трех братьев, кто говорит, но не так, как остальные; его слова направлены против здравого смысла, но имеют провидческий характер; в его речи имеются нарушения фонетических или семантических принципов обычной речи, соотносимые с древней поэтической речью, – см. *Топоров В.Н.* Авест. *θrita, θraētaona*, др.-инд. *Trita* и др. и их индоевропейские истоки // *Annali di Ca' Foscari*. XVI. 3. 1977 (Serie Orientale, 8), p. 48–49, 60 (прим. 62).

²¹ Сюда относятся и хитрость героя, связанная с некими природными навыками и знаниями, а не со способностью думать.

²² Брихадараньяка-упанишада, I.4.2 (перевод А.Я. Сыркина).

²³ См. *Иванов Вяч. Вс.* Исследование для этимологических исследований однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках // *Этимология* 1967. М., 1968, с. 49–51 (с литературой вопроса).

²⁴ *Бенвенист Э.* Семантические проблемы реконструкции // *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М., 1974, с. 336–337.

Вообще всякое противопоставление, переход (на языке чисел) от одного к двум²⁵ уже таит в себе начало зла – как в смысле утери целостности, так и в плане возможности возникновения всякого рода нового, полярного благодаря старому. Потому средневековый алхимик Герард Дорн и считал число 2 самым дьяволом (*quadricornutus binarius*). По его мнению, потому в Библии второй день творения, когда были отделены нижние воды от верхних, и не завершается формулой «И увидел Бог, что это хорошо», как остальные дни²⁶. Дурные качества двойки передаются четным числам вообще, причем некоторые из них, например число 6, благодаря своему «происхождению» (шесть получается удвоением священного числа 3), приобретают особо отрицательные качества.

Возможно, весь указанный набор отрицательных свойств двойки, вообще удвоения имеет отношение к нежелательности повтора в ритуале. Ритуальное удвоение нежелательно еще и потому, что фактически приводит к созданию двух одинаковых вещей: ритуальное дело и слово часто прямо или косвенно направлены на создание того иного реального или нереального объекта, явления или состояния. А из двух одинаковых вещей одна обязательно относится к миру зла – так из двух одинаковых жен одна оказывается лисой²⁷, а из двух матерей, приснившихся пятилетней девочке, одна – ведьма²⁸. Такое наделение повторного отрицательными качествами, скорее всего, не имеет прямого отношения к противопоставлению типа Дорнова. Это даже не зеркальные порождения, хотя китайских лис-оборотней выявляют, кстати, при помощи зеркала²⁹. По-видимому, мы имеем здесь дело с простейшей задачей на узнавание³⁰, когда искомое (в случае с матерью – самое дорогое, первый объект, который ребенок постоянно теряет среди «одинаковых» и вновь находит, узнавая) выбирают из двух возможных.

И еще один момент, связанный с дурным двойным повтором. Два одинаковых порождения двойного ритуала или ритуальной формулы (или просто обыденного

²⁵ Число 2 первоначально выступает преимущественно как выразитель состояния разделенности, а не как сумма двух единиц – см. *Топоров В.Н.* О числовых моделях в архаичных текстах, с. 20.

²⁶ *Jung C.G.* Collected works. Vol. 11. L., 1958, § 104, 180.

²⁷ *Цзи Юнь.* Заметки из хижины «Великое в малом». М., 1974, № 783.

²⁸ Ср. концепцию двух матерей у ребенка в работах М. Клайн // см. *Klein M., Heimann P., Isaacs S., Riviere J.* Developments in Psycho-Analysis. L., 1952, гл. 6, 7.

²⁹ См., например, *Ван Ду.* Древнее зеркало // Танские новеллы. М., 1970, с. 15–26.

³⁰ О сказочной задаче на узнавание см. *Айрапетян В.* Толкуя слово (по указателю).

ритуально нечистым и опасным – по армянскому поверью женщина, при выпечке хлеба съевшая первый хлеб, не дождавшись пока наберется семь хлебов, умрет³⁴.

Надо отметить, что такая близость к Природе и Хаосу присуща и безупречному творению – истинному герою. Именно это его качество, явное в первом брате мифа и скрытое в последнем брате сказки, позволяет герою защитить Культуру от Природы. К соотношению героя мифа и сказки, старших и младшего братьев мы обратимся подробнее немного позже, здесь же отметим, что и в сказке явный носитель хаотического, опасного для Культуры начала, как правило, появляется в одиночестве, без темы повтора – это герой-богатырь, калечащий детей-сверстников в играх из-за чрезмерной силы; он рано или поздно отправляется в пограничную зону, на периферию Культуры, чтобы противостоять силам Хаоса, угрожающим Culture, с которой герой формально связан, но где он не может находиться по своей природе.

Впрочем, повтор, которого стараются избегать в ритуале, без каких-либо дурных последствий широко используется в других сферах, например при редупликации в языке. В связи с тем, что в некоторых традициях, например индийской, мифология двоичности составляет достаточно устойчивый круг представлений³⁵, число два в ритуале иногда не несет обычного отрицательного смысла³⁶. Так, в Айтарее-араньяке (I.2.3) при обсуждении устройства ритуального объекта отдается предпочтение двум планкам в отличие от общепринятых трех, символизирующих трехчастную природу космоса, поскольку из этих трех космических зон лишь две, земля и небо, по-настоящему реальны, в то время как третья, антарикша, представляет собой всего лишь воздушное пространство между указанными двумя³⁷. Можно сказать, что эфемерность третьего, образующегося при разъединении двух, не дает диаде безвозвратно перейти в триаду.

Идея удвоения может не нести отрицательной смысловой нагрузки и благодаря представлению об одном как ущербном, не обладающем парой. Такое отношение к двум противоположно Дорнову, дьявольское связывается здесь с

³⁴ *Հալիլյանի Ե. Ջալալըր // Ազգագրական հանդես, գ. Ա, 1895, էջ 308:*

³⁵ См. *Gonda J. The Dual Deities in the Religion of the Veda. Amsterdam – London, 1974.*

³⁶ О недопустимости ритуальных повторов в древнеиндийской же традиции см., например, *Gonda J. Triads in the Veda. Amsterdam, Oxford, N.Y., 1976, p. 97.*

³⁷ Там же, с. 96.

одним, единичным. Потому в догонской традиции Лис, первое порождение бога Аммы и Земли, оказывается неудачным и зловредным из-за своей единичности, в противоположность близнецам Номмо³⁸. Отнесение непарного к дьявольскому видно и из индийской иллюстрации значимости идеи пары (Шатапатха-брахмана, I.5.4.6 и сл.). Когда боги и асуры состязались в нахождении пары произносимым названиям чисел, проиграли именно асуры, не сумев найти пары к слову «пять» (ра̄йса) – до числа 4 каждому числительному была найдена «желанная пара» («один» – ека, м. р. и «одна» – ека̄, ж. р. и т. п.)³⁹. Однако такое удвоение все же принципиально отличается от простого повтора, бесплодного по своей сути. Недаром асуры искали «женское» число, чтобы составить комплементарную, а не механическую пару. В индийской традиции вообще нежелательность ритуальных повторов прямо связывается с бесплодностью однополый любви (Джайминия-брахмана, I.300). От бесплодности повтора не спасает и троекратное повторение в структуре каждого из дублируемых ритуалов⁴⁰. Поэтому, чтобы привести вселенную к сегодняшнему заполненному состоянию, Праджапати пришлось разделить не на две одинаковые части, а на двух, от соединения которых рождается потомство⁴¹. Когда у первопредка прошел страх от потенциального второго, о чем мы уже говорили, он тем не менее разделился на двух, но в самом себе, и стал как женщина и мужчина, соединенные в объятиях. От их соединения и от пар, в которые в дальнейшем трансформировалась эта первая пара, и произошло все живое, вплоть до муравьев (Брихадараньяка-упанишада, I.4.3-4).

Такое удвоение фактически направлено против зла, которое усмотрел Дорн в первом разделении одного на двух и разнесении их по двум противоборствующим мирам, поскольку, разделяя, оно тут же соединяет, потеряв, стремится обрести вновь. Но если в иудейско-христианской традиции разделение андрогинного первочеловека на мужчину и женщину тут же сопровождается попытками

³⁸ *Griaule M. Conversations with Ogotemmêli. An Introduction to Dogon Religious Ideas. L., 1965.*

³⁹ См. *Gonda J. The Dual Deities*, p. 71. Впрочем, и в индийской традиции существуют классы демонов, которые, подобно богам, выступают попарно – там же, с. 26.

⁴⁰ *Gonda J. Triads in the Veda*, p. 97.

⁴¹ *Gonda J. The Dual Deities*, p. 63.

максимально разъединить образовавшуюся пару⁴² (их греховно соединяет дьявол), то в индийской традиции разъединенные сходятся в божественном (или ритуальном, как это практикуется в ряде сект тантристского толка) единении, а без пары остаются демонические асуры. Сходным образом у догонов без пары остается коварный Лис, тогда как Номмо – близнецы разного пола⁴³.

Казалось бы, подобная логика отношения к двоичности, стремления к обладанию комплементарными парами должна была бы привести к большей расположенности общества к разнополым близнецам, чем к однополым, тогда как этнографические факты говорят об обратном – именно разнополые близнецы мыслятся наиболее опасными для общества, поскольку еще в материнской утробе, как полагают, они вступили в запретную связь⁴⁴; т. е. близнецы становятся жертвой как раз своей близости к состоянию нерасчлененного целого, которого иной раз, например во время праздника, то же общество стремится достичь. Впрочем, близнецы, это природное воплощение удвоения и повтора, сами несут в себе силы, приводящие в итоге к их гибели вне зависимости от отношения к ним общества. Но важно, что двое, будь то противоборствующие однополые близнецы или вступающие в инцест разнополые близнецы, в конечном счете порождают нечто третье⁴⁵, диада перерастает в триаду.

Третий не лишний: триадный способ мышления

Идея троичности, или, по выражению Гонды, «триадный способ мышления» и само число три занимают исключительно важное место в разных сферах

⁴² К воссозданию блаженного состояния до разделения стремятся лишь создатели мистических учений. Ср. гностическое Евангелие от Филиппа, § 71: «Когда Ева была в Адаме, не было смерти. После того как она отделилась [от него], появилась смерть. Если оно снова войдет в него и он ее примет, смерти больше не будет» (перевод М. К. Трофимовой, в ее кн. Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979, с. 179).

⁴³ Правда, на более глубоком уровне в догонской мифологии проявляется общая андрогинная оценка всех героев, а представление об идеальном характере близнечного рождения распространяется на любого непарного ребенка, который понимается как близнец предшествующего ребенка, – см. *Иванов В.В.* Близнечный культ и двоичная символическая классификация в Африке // *Africana*. Африканский этнографический сборник. XI. Л., 1978, с. 232.

⁴⁴ См. *Loeb E. M.* The Twin Cult in the Old and New World // *Miscellanea Paul Rivet Octogenario Dicata*. Congreso internacional des americanistas. XXXI. Vol. 1, México, 1958, p. 168–171.

⁴⁵ О парном мифе о первых близнецах, дающих начало мировому дереву, см. *Абрамян Л.А., Демирханян А.Р.* Мифологема близнецов и мировое дерево (К выяснению значения одного класса наскальных изображений древней Армении) // *Историко-филологический журнал (АН АрмССР)*. 1985, № 4, с. 66–84.

человеческой культуры. Идея троичности пронизывает, в частности, все творения древнеиндийского духа⁴⁶: «природа и культура, космическое и социальное, сакральное и профаническое на каждом шагу просвечиваются трехчленными структурами, которые и становятся одним из основных элементов описания мира в цивилизациях подобного типа»⁴⁷. Понятно, что «триадное мышление» проникает и в сферу ритуала, посредством которого устанавливается взаимосвязь между макрокосмом и микрокосмом⁴⁸.

Ритуальное действие, повторенное трижды, неминуемо проходит через двойной повтор, столь нежелательный в ритуальной практике, но пройдя через это опасное состояние, исполнитель ритуала, а с ним и весь мир, который стоит за ним и для утверждения которого он и затевает свое нелегкое предприятие, оказываются под защитой знакомого и надежного числа три. Действие, совершаемое в третий раз, унаследовавшее дурные качества двойки, но преодолевшее их, являет собой нечто приближающееся по своей неопределенности, но в то же время исключительности к первым непредсказуемым деяниям великих предков и потому оптимально для фиксации совершаемого. Сомнения и неуверенность, связанные с диадой, в триаде побеждаются наличием третьего, и потому составленное из трех несет на себе печать завершенности, непредсказуемости и фатальности (ср., например, Особую тройку как высший судебный орган).

Троекратное повторение или никак не осмысливается совершающим ритуальное действие, или совершается с абстрактной отсылкой к известной отмеченности числа 3 («Бог троицу любит»), или же специально соотносится с устройством мира (например, при воссоздании трехчастности космоса в древнеиндийском ритуале). То, как совершаемое в третий раз соотносится с числом три, показывает, как соотносятся между собой члены триады «мысль – слово – дело», например представление о троичности (мысль) и счет до трех (дело). Так, число 3, вернее его прообраз, появляется еще до появления третьего брата. В мифе о первых близнецах, реконструированном в другом месте⁴⁹, в результате гибели одного из

⁴⁶ См. *Gonda J. Triads in the Veda.*

⁴⁷ *Топоров В.Н. Авест. θrita*, с. 56.

⁴⁸ См. *Gonda J. Triads in the Veda*, p. 50.

⁴⁹ См. прим. 45.

братьев вырастает растение, в идеале – мировое дерево, трехчастное по своей структуре. В сказках эта схема проявляется двойко. Первый случай имеет дело с «внутренним» противником – третьим братом (героем сюжетов типа 301 по Аарне), выступающим как страдающий персонаж мифа о близнецах. Два старших брата, составляющие одно целое, расправляются с младшим братом, но он воскресает, и это воскрешение (восхождение из нижнего мира) так или иначе связано с тремя космическими зонами⁵⁰. Очень может быть, что третий брат вообще появляется как соответствие трехчастности мирового дерева. Иными словами, сперва появляется прообраз «трех», потом прообраз «третьего». Показательно, что и имена индийских братьев Эката, Двита, Трита грамматически не означают «Первый», «Второй», «Третий», и, как замечает В. Н. Топоров, не исключено, что первоначальное значение имен братьев следовало бы передавать как «Единица», «Двойка», «Тройка»⁵¹.

Другой случай имеет дело с «внешним» врагом. Здесь третий брат борется с хтоническими чудовищами и побеждает их, приобретая три их царства⁵². При борьбе с «внешним» врагом все распри внутри тройки братьев забыты (как это имеет место в любом коллективе при опасности извне) и третий брат, уже не противопоставленный двум другим, а выделенный в тройке, одолевает противника с помощью своих старших братьев (например, в Аф. 135).

Вообще третий брат в сказках появляется не как результат простого механического появления еще одного после второго, а второй – после первого. В сказочной тройке братьев, как уже говорилось, то и дело властно проявляется двойка близнецов-антагонистов, составленная из двух первых (или седьмого и шести первых – например, в ЗѢЗ, VIII.20), действующих как одно целое.

⁵⁰ Иногда герой совершает восхождение непосредственно по мировому дереву, представленному со своими атрибутами, – убивает змею на дереве и с помощью птицы выбирается на белый свет. Трита, герой индийского варианта этого сюжета и носитель троичности, тоже соотносится с мировым деревом – см. Топоров В.Н. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции // Историко-филологический журнал (АН АрмССР). 1977, № 3, с. 94–95. См. также *он же*. К семантике троичности (слав.**trizna* и др.) // Этимология 1977. М., 1979, с. 18–19 (о герое, преодолевающим смерть и восстанавливающим связь между тремя мирами).

⁵¹ Топоров В. Н. Об отражении одного индоевропейского мифа, с. 93, прим. 30.

⁵² То, что смерть вредителя связана с трехчастным мировым деревом, видно, например, в сюжете «Смерть Кашея в яйце»: смерть противника героя спрятана в сундуке, находящемся в корнях гигантского дерева или в его ветвях, а содержимое сундука и помощники героя также соотносятся с атрибутами мирового дерева – с птицей (верх), зайцем (средняя часть) и рыбой (низ).

Показательно, что зловредных братьев 2 или 6 – вспомним дьявольскую природу этих чисел⁵³.

К двум братьям добавляется третий, когда образы мифологических близнецов-антагонистов переходят в сказку, которая особенно любит оперировать триадами. Собственно, двумя братьями они становятся именно в сказке, в мифологической же паре числа 2, можно сказать, еще нет, там есть только противопоставление, требующее двух. Самой близнечной парой отвлеченное число 2 еще не дано, хотя его дьявольская природа присутствует здесь с самого начала и более явно, чем в той космологической схеме, которую рассматривал Дорн, – один из близнецов нередко прямо ассоциируется со всем дьявольским.

Иногда лишь третий раз, третий член триады получает числовую характеристику – например, три суточных возлияния сомы называются «утренним», «полуденным» и «третьим»⁵⁴. Из трех братьев в сказках числовую характеристику иногда также несет в своем имени лишь третий брат (Иван Третей, Третьяк), кстати, единственный, кто вообще может быть назван по имени⁵⁵. Так число проявляется и на уровне слова.

Три отдельные вещи, соединившись в триаду, порой теряют свои индивидуальные качества, в то время как сама триада получает благодаря этому слиянию удивительные качества – согласно Прашна-упанишаде (5.5-7), если 3 элемента священного возгласа «Аум», *а*, *у* и *м*, порознь связанные со смертью, мыслятся как нечто единое, то медитирующий достигает мира Брахмана, лишнего старости, смерти и страха⁵⁶.

Преимущество третьего раза, благие качества тройки и нежелательность, опасность двойки способствуют перерастанию диады в триаду. Так в армянском мифе два чина падших ангелов при падении с небес организуются в три⁵⁷. Здесь

⁵³ Дьявольская триада противоборствующих с героем братьев хорошо видна в истории о рождении Кришны: 6 первых детей Деваки, убитых Кансой, согласно Вишну-пуране (5.1), не просто братья Кришны, а дети демона Хираньякашипу, которые были введены в утробу Деваки по велению Вишну. Хотя здесь шестерка братьев и не противоборствует с другими братьями, потенциальный антагонизм этих «двух» создается разнесением их соответственно по классам демонов и богов.

⁵⁴ Gonda J. Triads in the Veda, p. 13.

⁵⁵ Топоров В. Н. Об отражении одного индоевропейского мифа, с. 97.

⁵⁶ Gonda J. Triads in the Veda, p. 103.

⁵⁷ Հալիսյան Ե. Չափախոր, էջ 324.

дьявольское два принимает облик божественной триады, которая, однако, не лишает падших ангелов их недобрых качеств, а наоборот, придает еще бóльшую завершенность их вредительству – в народе образовавшиеся классы нечисти, известные под общим названием сатаны, всячески вредят людям, так как бог задумал восполнить их место на небе душами добрых людей. Подобно тому как некоторые индийские демоны составили диады-пары «в подражание» богам, армянские демоны организовались в трехсоставное образование, присущее божественному миропорядку. Примечательно, что пространственно это образование повторяет также трехсоставный космос, однако с несколько «урезанным» верхом – проклятые богом ангелы заняли пространство между небом и землей, землю и подземную область (бездну).

Мы уже говорили о том, как при переходе от мифа к сказке диада переходит в триаду – мифологические братья-близнецы, перейдя в сказку, становятся тремя братьями, но сохраняют память о своей былой двоичности. В случаях, когда старших братьев не 2, а 7 или 40, младший брат противостоит всем им, также выступающим как нечто целое, но составленное из еще большего количества частей – пережиток множественности вредителя.

Пару братьев-близнецов может расширить до тройки и женский персонаж. Обычно это сестра и/или возлюбленная близнецов, или же это их мать⁵⁸ – ср. образ трех всадников в армянских заговорах («Один был Иисус, другой Христос, и еще Мария Богородица»)⁵⁹. В других случаях, наоборот, две сестры дополняются братом – например, в Арнемленде параллельно бытуют мифы о двух великих сестрах Ваувалак, давших названия всем тварям («породивших» их)⁶⁰, и о Дьянггавуле и его двух вечно беременных сестрах, родивших всех предков

⁵⁸ О женском персонаже в связи с близнецной парой см. *Krappe A.H. Mythologie universelle*. P., 1930, p. 81 ff.; *Gonda J. The Dual Deities*, p. 44, 47; *он же. Triads in the Veda*, p. 75; *Ward D. The Divine Twins*. Berkeley – Los Angeles, 1968 (University of California Publications. Folklore Studies, 19), p. 10–11.

⁵⁹ См. *Հարությունյան Մ. Հայ հմայական և ժողովրդական աղբյուրներ*, Եր., 2006, № 126ա, 126բ, 126գ, սր. 126ե.

⁶⁰ *Warner L. W. A Black Civilization*. N. Y. – L., 1937, p. 250–259; *Berndt R. N. Kunapipi*. Melbourne, 1951, p. 20–27.

сегодняшних аборигенов⁶¹. Ср. двух девственных сестер и их брата, покровителей родов, рожениц и новорожденных, в армянской традиции⁶².

Наконец, третий появляется как медиатор. Так у ндембу красный цвет выступает медиатором между белым и черным⁶³, а на Кавказе третий дом создает в свадебной обрядности временные точки, лишённые полярности дома невесты и дома жениха⁶⁴.

Таким образом, либо к диаде извне добавляется третий член, либо он вклинивается между составляющими пары, либо же одна из этих составляющих сама раздваивается (дробится на *n* частей). Диада, трансформируясь в триаду, претерпевает не только указанные механические изменения, но и качественные. Поэтому «положительный» близнец в мифе – обычно старший брат, тогда как в сказке – младший, противопоставленный множественному старшему «близнецу». Такую инверсию оценки героя при переходе из мифа в сказку хорошо иллюстрирует армянская сказка про братьев-близнецов Санасара и Багдасара, где более сильным оказывается Санасар, «младший» брат⁶⁵, в противоположность своему эпическому прототипу, «старшему» близнецу. В мифе обычно дается прямая зависимость между признаками героя и его сутью – например, половинный по зачатию Багдасар «половинен» и во всем остальном. В сказке же зависимость обратная – половинный герой (третий, последний) непременно оказывается целостным (первым), внешнее противоположно внутреннему, дурак оказывается самым умным. Здесь это не отождествление первого и последнего членов ряда (как например в обрядах с равнозначными перво- и послерожденными из братьев и сестер⁶⁶), а их инверсия: последний возвеличивается, а первый (или 2 первых) развенчивается. Внешняя отрицательность младшего брата (половинность, хилость, дурость), возможно, есть отзвук его былой внутренней отрицательности. Показательно, что с Тритой, тоже третьим братом, каким-то образом связан

⁶¹ Berndt R. M. Djanggawul. L., 1952.

⁶² Հալիսյան Ե. Ջավախք, էջ 341–344; Արեղյան Մ. Երկեր, հ. 7, Եր., 1975, էջ 97:

⁶³ См. Тернер В.У. Проблема цветовой классификации в примитивных культурах (на материале ритуала ндембу) // Семиотика и искусствоведение. М., 1972, с. 69.

⁶⁴ О третьем («другом») доме в свадебной обрядности см. Косвен М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961, III.2.

⁶⁵ Ղազարյան Մ. Արցախ / Հայ ազգաբնիկներն և բնակչությունը, 15, Եր., 1983, հեր. № 1:

⁶⁶ Даль В. О поверьях, суеверьях и предрассудках русского народа. СПб., 1880, с. 84.

грех⁶⁷. По-видимому, страдающий персонаж и в сказке сохраняет свои отрицательные качества. Поэтому змей, страдающий персонаж змеиного кода мифа о первых близнецах⁶⁸, оказывается двойственным: и отрицательным и положительным. Но он становится таким, когда вовлечен в особую схему, имеющую отношение к началу культуры. Сходным образом в сказочных сюжетах нередко дурак приобретает двойственность⁶⁹, лишь когда он третий. В сюжетах же, где дурак один, он обычно так и остается дураком и даже погибает из-за своей дурачности.

При перерастании диады в триаду инверсии могут происходить и более механистическим способом. Так организуется, например, этикетное преобразование порядка путников по признаку старшинства у адыгов. Престижный «правый» (старший) для двух путников-мужчин перемещается в центр в случае трех путников, а «левый» и «правый» меняются местами – младший по возрасту, бывший в диаде левым, становится в триаде правым, уступив свое место среднему по возрасту путнику⁷⁰.

Иногда намечавшаяся триада так и не образуется, третье так и не появляется, но не потому, что диада выказывает инерционность и не желает переходить в триаду, а по той простой причине, что третий раз может оказаться последним для героя и мира. Например, в Аф. 157 чудесный конь решает не пихать героя в третий раз, иначе его «земля не снесет». По той же причине Святогор предостерегает Илью от третьего (или второго) вздоха или лизания чудесной пены⁷¹. Когда же сюжет не может обойтись без третьего раза, не может выйти из-под власти троичности, в структуре триады совершается соответствующая перестановка, чтобы приобретаемая героем чудесным образом сила не стала чрезмерной и опасной для культуры. Так Илья Муромец после второй порции чудотворной воды

⁶⁷ См. *Топоров В.Н.* Об отражении одного индоевропейского мифа, с. 94, прим. 31.

⁶⁸ О змеином коде см. также *Абрамян Л.А.* Змей в источнике (к символике универсального ритуально-мифологического образа) // Историко-этнографические исследования по фольклору. М., 1994, с. 20–34.

⁶⁹ О двойственности дурака см. *Айрапетян В.* Толкуя слово, б13 и др. по указателю под *дурак*.

⁷⁰ См. *Бгажноков Б. Х.* Организация пространства и этикет // Советская этнография. 1983, № 4, с. 41–42.

⁷¹ *Пропт В. Я.* Русский героический эпос. М., 1958, с. 86.

способен «поворотить подвселенную» и поэтому перепугавшиеся странники убавляют его силу, дав ему напиток в третий раз⁷².

Тетрада и проблема закрепления

Триада, безопасная по сравнению с диадой, преодолевшая ее «дурной повтор», в то же время остается нестабильной, готовой к развитию, и поэтому нередко стремится к более стабильной тетраде⁷³. Динамичность триады реализуется, в частности, в вертикальной структуре Вселенной, тогда как тетрада, число '4', «прообразует статическую целостность, идеально устойчивую структуру, полнее всего реализующуюся в горизонтальном плане Вселенной»⁷⁴. В «положительной» семантике числа 4 «особенно наглядно выступает аспект устойчивости, солидности, надежности, гарантированности – в резком противоречии с «положительной» семантикой числа '3', где она всегда выступает в контексте риска, случая, готовности не только к неожиданностям, но и к жертве вплоть до смерти»⁷⁵.

Но нередко триада ищет возможность стабилизации в самой себе путем перестройки и переоценки своих членов, а не путем механического наращивания новых. Так в сказках меняются местами первый и последний (старший и младший) братья, снимая тем самым напряжения в структуре триады – например, в Аф. 217 старший из трех братьев с виду ребенок-трехлетка. Или последний становится средним, когда в описание вводится пространственная ориентация – например, младший брат идет по золотому настилу, тогда как его старшие братья держатся справа и слева от настила, боясь испачкать его⁷⁶. В тех случаях, когда триада образуется из диады путем вклинивания третьего члена между первыми двумя,

⁷² Там же, с. 241. См. также Аф. 310.

⁷³ Архетип числа 4 настолько захватил К. Г. Юнга, что он был склонен трактовать чуть ли не все триады как неполные или урезанные тетрады – см. об этом *Edinger E.F. Trinity and Quaternity // The Archetype. Basel – N. Y., 1964, p. 17.* См. в той же работе о динамичности триады и статичности тетрады.

⁷⁴ *Топоров В.Н. К семантике четвертичности (анатолийское *тец- и др) // Этимология 1981. М., 1983, с. 122.* См. здесь же об основных мифопоэтических идеях чисел 3 и 4.

⁷⁵ Там же, с. 130.

⁷⁶ Эту сказку из сборника братьев Гримм 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, p. 23.*

составлявшими пары-единства, этот третий может выдать свое происхождение обозначающим его словом «средний»⁷⁷. В существующих уже триадах тоже наряду с крайними может выделяться средний член – например, в одной версии монгольского эпоса среди трех героев главный – старший (брат), а в другой версии – средний (один за другим рождаются «предводитель правого крыла войск», «августейший владыка» и «предводитель левого крыла войск»⁷⁸. Срединность может даваться и изначально – например, Гесер средний из трех братьев, самый лучший, а из трех земных братьев его отца худший, постоянно вредящий Гесеру, тоже средний. У Кафки в «Превращении» среди трех квартирантов семьи Грегора Замзы особым уважением пользовался тот, что «сидел посредине»; о нем далее говорится как о «среднем жильце». Один шестилетний мальчик среди трех выдуманных им братьев-пиратов самыми сильными качествами наделял тоже именно среднего. Кстати, выделение среднего как главного лежит в основе одного из способов борьбы с множественным вредителем: герой должен отрубить среднюю голову своего многоглавого противника – например, в *ՀԺՀ.VI.108*. Правда, здесь сказочник, сведя эту задачу к более простой – герой уже отрубил 4 головы семиглавого дэва и средняя голова отмечена среди трех, – забывает о ней и заставляет героя отрубить все три головы одним богатырским ударом. Мы уже говорили о чрезвычайно тонком чувстве фольклорного материала у Ованеса Туманяна. И на этот раз он совмещает два архетипических мотива: герой должен отрубить среднюю голову семиглавого дэва, притом одним лишь ударом⁷⁹.

Очевидно, «срединный» способ развития диады в триаду или перестройки уже существующей триады обусловлен тягой к симметричности, изобразительности – ср. признаки «правый» и «левый» в монгольском примере или «средний» у Кафки. Такой способ обеспечивает триаде фиксированный центр и обращает во благо опасную зеркальность, навязанную диадой. Однако и такая

⁷⁷ См. *Gonda J.* Triads in the Veda, p. 13.

⁷⁸ *Неклюдов С.Ю., Тумурцэрен Ж.* Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. М., 1982, с. 69.

⁷⁹ А. Газиян любезно сообщила мне о сходной сказке из Арцаха, которую она записала в 1981 г. (Архив отдела фольклора Института археологии и этнографии АН АрмССР): герой одним ударом отрубает среднюю голову вишапа (число голов не указано). Отмеченную голову имеют также бурят-монгольские вредоносные существа – см., например: Улигеры ононских хамниган. Новосибирск, 1982, с. 158–161 (главная голова у 15-главого мангадхя). Вспомним также девятую (очевидно среднюю), бессмертную голову лернейской гидры.

стабильность оказывается не абсолютной. Несмотря на то что триада обеспечила себя устойчивыми зеркально-симметричными «крыльями» справа и слева, она снова способна выйти из состояния покоя, на этот раз из-за особых «порождающих» свойств зафиксированного центра. Из средней части зеркально-симметричных композиций⁸⁰ может выйти росток – начало мирового дерева⁸¹, залог будущих динамических преобразований, неопределенности и риска, реализуемых уже по вертикали. Добившись кажущейся стабильности в горизонтальном направлении, триада неожиданно теряет ее благодаря появлению нового образования в вертикальном.

Стабильность, гарантированность, как говорилось выше, обеспечивается тетрадой, числом 4, реализуемыми в горизонтальной космологической плоскости. Однако совершаемое в четвертый раз может соотноситься с космологической картиной и другим образом – через выведение четвертого за пределы, подвластные трем. Для этого четвертый повтор совершается в молчании. Совершаемое в четвертый раз без произнесения ритуальной формулы в древнеиндийской традиции (например, в Тайттирия-брахмане, 3.2.4.6) связывается с тем, что не имеет границ, лежит за пределами трехчастного космоса, власть над которым обеспечивает тройственность ритуального действия, сопровождаемого формулой. Так в пределах ритуала осуществляется связь между членами триады «мысль – слово – дело»: сперва все члены присутствуют вместе (ритуальное дело, формула и представление /мысль/ о назначении совершаемого), затем из триады выводится слово и особо подчеркивается мысль («молча» значит быть «погруженным в мысли»)⁸². Однако с молчанием в совершаемое в четвертый раз вносятся и другие качества мысли – неопределенность, расплывчатость, которые сообщали совершаемому во второй раз (например, второму удару по противнику) несчастливые и опасные свойства. Шатапатха-брахмана (I.2.4.20 и сл.), объясняя, почему четвертый повтор ритуального действия должен совершаться в молчании, прямо указывает на эти

⁸⁰ О трехчастных зеркально-симметричных композициях см. *Демирханян А.Р.* К проблеме символики трехчастных композиций древней Армении // Историко-филологический журнал (АН АрмССР). 1982, № 4, с. 154–164. Ср. женскую, порождающую способность центрального звена и третий, женский, член, добавляемый к близнечной паре.

⁸¹ См. *Абрамян Л.А., Демирханян А.Р.* Мифологема близнецов, с. 83–84.

⁸² См. *Gonda J.* Triads in the Veda, p. 120 (the silent or mental performance). Ср. сказанное выше о соотношенности молчания и думания.

качества мысли: «...неопределенно также то, что [совершается] в молчании»⁸³. Поэтому четвертый, как замечает Гонда, «может быть также чем-то неопределенным, некой возможностью, случайностью»⁸⁴. И потому совершающий ритуальное действие в четвертый раз молча, на уровне мысли, разворачивает в себе возможные воздействия ритуала.

Ритуальные повторы, как мы отметили в самом начале статьи, призваны закрепить, зафиксировать совершаемое и/или произносимое. Ритуальное слово вообще тесно связано с ритуальным делом⁸⁵, произнесение магической формулы это уже ритуальное действие⁸⁶, в противоположность обратному соотношению дела и слова – ср. большой класс бессловесных ритуалов, к которому примыкает и четвертый ритуальный повтор, совершаемый молча. Поэтому закрепляют, записывая, одно лишь ритуальное слово, тем самым закрепляя и сопровождавшее его дело. В белой и черной магии одним из действенных средств потому считается записывание магических формул на специальных амулетах, а тробрианцы фиксируют произнесенную формулу в заговариваемом предмете, вводя в него магические слова таким образом, чтобы их не сдуло ветром или чтобы они не улетучились⁸⁷. Иногда фиксируют не все заклинание, а лишь отдельную часть. Например, при составлении «прошения» к лесовику о пропавшей скотине записывают лишь начало текста, остальную же часть просто договаривают⁸⁸.

Будучи зафиксированным, такое слово-дело не нуждается уже в повторении, оно получает статус совершающегося, окончательного и бесповоротного – ср. требование письменного признания при пренебрежении всеми остальными атрибутами правосудия. Однажды зафиксированное слово, благодаря «летучести»

⁸³ Там же.

⁸⁴ Там же, с. 121.

⁸⁵ О деле и слове в ритуале см. в статье В. Н. Топорова «О ритуале. Введение в проблематику» (в сб. Архаический ритуал в фольклорных и раннеритуальных памятниках. М., 1988, с. 7–60), где глубоко раскрываются различные стороны ритуала.

⁸⁶ Ср. сближение слова и дела в заговорной практике в свете идей Дж. Остина о перформативных высказываниях (*Austin J.L. How to Do Things with Words. Cambridge, 1962 /русское издание Остин Дж.Л. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XVII. М., 1986, с. 22–129/*) – см., например, *Finnegan R. How to Do Things with Words: Performative Utterances Among the Linda of Sierra Leone // Man, n. s., vol. 4, 1969, p. 538–555; Tambiah S.J. The Magical Power of Words // Man, n. s., vol. 3, 1968, № 2, p. 175–208*. См. также *Абрамян Л. Беседы у дерева, указатель, под слово.*

⁸⁷ *Malinowski B. The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. L., 1929, p. 380, 175–208.*

⁸⁸ *Виноградов Н. Заговоры, обереги, спасительные молитвы и проч. Вып. II, СПб., 1909, № 77.*

устного слова, своего прообраза, может стать источником вечных повторов – поэтому в Тибете священные формулы наносятся на вечно движущийся валик молитвенной мельницы или на флажок, которые разносят их по миру. Или наоборот, многократное повторение имени (или имен) Бога приводит к его «сгущению» и «фиксации» благодаря перебиранию четок, а исполнителю удается призвать к себе внимание того, чье имя он повторяет⁸⁹.

Как уже говорилось, ритуальное действие нередко прямо или косвенно имеет целью создать некую новую данность или вызвать давно известного и всесильного покровителя. В ряде случаев, характерных в частности для бесписьменных культур, одной словесной формулы, хоть и повторенной неоднократно, для этого недостаточно, и исполнителю ритуала приходится сопровождать свои действия и слова изображением, символическим повторением того, кого вызывают⁹⁰. Интересно, что власть над представителями мира духов можно приобрести и задним числом, изобразив духа после незваного посещения, – так пятилетний мальчик избавился от страха, нарисовав по совету взрослых страшное существо, посещавшее его во время ночных кошмаров⁹¹.

В редких случаях изображение, призванное вызвать дух, специально дублируется – например, в Арнемленде один абориген рисует изображение великого предка на скале, а другой повторяет тот же рисунок на коре дерева. Считается, что дважды изображенный, дважды вызванный дух легче подчиняется вызвавшему его людям⁹². Здесь важно то, что дух вызывается дважды, но одновременно. В случаях с дурным повтором вызываются два идентичных духа, которые вступают в нежелательную конкуренцию, в нашем же случае один дух оказывается под властью двух хозяев и поэтому он пребывает в

⁸⁹ Ср. *Gonda J.* Notes on Names and the Name of God in Ancient India. Amsterdam – L., 1970, p. 76. О связи четок с различными атрибутами богов в разных традициях см. *Kirfel W.* Der Rozenkranz. Waldorff – Hessen, 1949.

⁹⁰ Ср. знаки, изображением которых эскимосы сопровождают свои устные рассказы – нечто функционально сходное с жестикულიцией, с которой они чередуются – см. *Иванов Вяч.Вс.* Об одном типе архаических знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. М., 1972, с. 106 (здесь же другие примеры сопровождения ритуалов изображениями, в том числе в культурах, знакомых с письменностью). Ср. также жестикულიцию вообще, которая снабжает слово не только соответствующим делом, но и символическим изображением (особенно в сфере неприличного).

⁹¹ Это сведение автору сообщил Завен Харатян.

⁹² *Куличи Ф.* Последние из арунта // Вокруг света. 1973, № 7, с. 39.

замешательстве. Но это уже не чистый повтор, ритуальное действие повторяется не вслед за первым, а промежуток между повторами от целой культурной истории сжался до нуля. Теперь уже «повторы» совершаются синхронно, исполнитель уже не один. Даже вдвоем, объединенные единой целью, исполнители обряда получают власть над грозным духом, и уж вовсе бессильны злые духи, когда ритуал совершается всем миром, объединив добрую волю людей.