

ГЕОМЕТРИЧЕСКАЯ ГАРМОНИЗАЦИЯ В РИТУАЛЕ

Для костра новобрачных правилом являются следующие условия, которые придают ритуалу законченный вид: а) обход огня его персонажами совершается троекратно и б) направление их движения вокруг пламенеющего огня — против часовой стрелки; ощущается, кроме того, тенденция к раскладыванию костра на перекрестке. Значит, *оттенки смысла* блеску церемониального костра *придает* не только *умное число* (троичность), но и неотделимое от него движение персонажей вокруг пламени слева направо, а также включение в канву события пространства перекрестка. Семиотико-нумерологическому разбору свадебного пламени уделялось достаточно подробное внимание. Остается сказать о движении действующих лиц вокруг пламени против движения Солнца (против часовой стрелки) и перекрестке, на котором свадебный огонь разводится. Таким образом, теперь речь пойдет о геометрической гармонизации в структуре ритуальной реальности. Этим мы продолжаем разбор сюжета о числах, поскольку, как было указано ранее, символические числа связаны с определенными гранями семантической геометрии, они дополняют друг друга. По существу, это то же самое, как в каббале символика букв употребляется в сочетании с символикой слов. Предлагаемый раздел строится на анализе указанных особенностей церемонии *алоугардон* с соотнесением их с нормативными представлениями о ритуальном обходе сакрального центра и концепцией перекрестка в традиционной культуре таджиков.

Рассмотрим сначала геометрический аспект, связанный с направлением церемониального движения персонажей вокруг огня. Обход пламени событийного (свадебного) костра, как уже отмечалось, совершается слева направо, стало быть, против движения Солнца. Между тем понять истоки подобной практики непросто. Приходится идти по пути сравнительно-исторического анализа ритуальных обходов вокруг сакральных центров (пусть не всегда связанных с огнем).

В исламоведческой литературе отмечается, что ритуал *таваф* (семикратное хождение паломников во время мусульманского *хаджа* в Мекку вокруг главной святыни мусульман — *ал-Ка'бы*) совершается по часовой стрелке, иначе говоря, по ходу движения Солнца.<sup>1</sup> Похоже, эта информация нуждается в дополнительной проверке и уточнении. При посещении мечети *Куббат ас-Сахра* («Купол скалы») в Иерусалиме служитель культа рекомендовал нам обходить скалу, с которой мусульманская традиция связывает ночное вознесение Пророка Мухаммада (*ме'радж*) и над которой возведен купол, слева направо. Из примеров, относящихся к реалиям таджикского общества и отражающих подобную специфику, можно вспомнить обход посетителями открытой гробницы ученика знаменитого основателя суфийского братства *накибандия* Баха-ад-дина Накшбанда — Йа'куба Чархи (ум. в 1441 г.) в пригороде Душанбе или усыпальницы другого известного суфия, главы ответвления мистического братства *кубравия* Саййда б. Шахаб ад-Дина ал-Хамадани (ум. в 1385 г.) в Кулябе. О церемонии обхода мазара Йакуба Чархи нужно сказать подробнее. Ее особенность состоит в том, что посетители вхо-

дят в пределы открытого пространства, заключенного в П-образную галерею, через южную дверь (лицом к месту восхода солнца), двигаясь далее по этому трехколенному айвону. При этом они все время следуют вдоль невысокой металлической ограды, слева отделяющей их от могилы святого. По ходу движения верующие делают три остановки, опускаясь каждый раз для чтения молитв на корточки у ограды (спиной к задней стене айвона) соответственно под южной, восточной и северной частями галереи. Завершив ритуальный обход по своеобразному трехколенному коридору, посетители выходят через северную дверь задом наперед, т.е. лицом (как при входе) к могиле *мавлано* (букв. «мусульманский ученый и богослов»).

Отмеченные черты планировки основной части мазара Йакуба Чархи (в первую очередь, П-образная галерея, заключающая его сакральный центр и определяющая принципы его обхода) заставляют вспомнить обходные коридоры культовых зданий доисламских иранцев. Трехколенные (П-образные) коридоры, обрамляющие центральный зал зороастрийских храмов огня, археологами рассматриваются как критерий типологии доисламской культовой архитектуры иранцев. По данному признаку специалисты объединяют в один тип «почти все известные храмы огня — Кухи-Хваджа, Сузы, Шахр, Сурх-Котал, Дильберджин» в Древнем Иране.<sup>2</sup> Сооружение в центре платформы двухметровой высоты, «состоящее из целлы и окружающей ее серии коридоров», отмечены непосредственно в Центральной Азии. Это поселение Таш-Жирман-Тепе в Хорезме, некоторое время входившем в состав Ахеменидского государства.<sup>3</sup> Известны также обходные коридоры культовых сооружений согдийцев. О них сообщает В.Г. Шкода.<sup>4</sup> Он высказывает предположение, что по этим коридорам верующие совершали ритуальные обходы вокруг сакрального центра. Пенджикентские храмы состояли «из открытого на восток портика, за которым располагались зал и целла, окруженные обходным коридором».<sup>5</sup> По данным В.Г. Шкоды, композиционная схема «зал в обводе» (вариант — «зал и целла в обводе») присуща многим иранским постройкам.<sup>6</sup> Как верующие совершали ритуальные обходы сакрального центра (вокруг него или по П-образным коридорам) — этот вопрос еще не решен археологами.

У нас возникает ощущение, что мазар Йакуба Чархи определенные черты идеологического обоснования своей планировки и соответственно направления движения верующих слева направо (это относится и к мавзолею ал-Хамадани в Кулябе) ведет от далеких доисламских концепций. Можно также предположить, что из тех же предписаний ведет свое происхождение и практика круговых движений действующих лиц церемонии свадебных костров у современных таджиков. Здесь нужно сказать о финальной части ритуального посещения мазара Йакуба Чархи. Речь идет о молитве, которую как бы по заказу посетителя читает служитель культа. Он располагается на тахте, установленной слева от упоминавшегося входа в пределы мазара, с внешней (западной) стороны высокой деревянной ограды. К священнослужителю люди подходят, минуя ворота, установленные перпендикулярно могиле ученого и богослова. Их рядность, как и сама ограда, цвет которой повторяет цвет фасада трехчастной галереи с деревянными поддерживающими колоннами, говорит о том, что вся конструкция — нечленимая часть планировочного образа этой части комплекса. Если исходить из элементов целостности *зиёрата* и соответствующей ему законченности сочленений архитектурной композиции, то можно сказать, что

ритуальный обход могилы святого совершается не с трех сторон, а по периметру, когда посетители замыкают прямоугольник, по идейному толкованию совпадающий с символом круга. Ср. круговые танцы, хороводы вокруг огня, ритуальные обходы алтарей или идолов в разных традициях, они известны почти повсеместно. Ближайший пример — шествие верующих вокруг сакрального центра — крестный ход вокруг храма в ночь Великой Субботы (перед Великой Пасхой) в православии. Частью *литании* (молитвенной процессии) благодатного огня (крестный ход) в Иерусалимском храме Гроба Господня является троекратный обход Кувуклии. В православии эти шествия вокруг храма обычно происходят против часовой стрелки. Эти детали важны еще и потому, что как обязательный элемент рассматриваемые процессии предполагают присутствие огня (факелов, горящих свечей и зажженных фонарей). Раньше костры разводили и вокруг церквей, в городах зажженные факелы укрепляли также на колокольнях.<sup>7</sup>

В свадебной обрядности практика обхода церемониальных огней против часовой стрелки представлена в традициях народов Закавказья. Согласно Ю.Ю. Карпову, раньше в грузинской свадьбе «шафер обводил невесту вокруг очага, обычно трижды, справа налево».<sup>8</sup> Р.Б. Пандей в перечне древнеиндийских свадебных церемоний периода сутр указывает на «обход [будущей супружеской четы. — Р.Р.] вокруг огня слева направо».<sup>9</sup>

Можно предположить, что динамизм обхода персонажами рассматриваемого церемониального костра новобрачных отражает общую концепцию древней практики ритуального хождения вокруг сакральных центров и, следовательно, из тех же источников ведет свое происхождение. В таком случае разводимый для ритуального обведения молодоженов огонь по своему статусу приравнивается к сакральным центрам, в том числе мусульманскому месту поклонения (*мазар*). Более того, кажется предпочтительным предположить, что основные особенности свадебного костра у современных таджиков восходят к соответствующим предписаниям, существовавшим у доисламских адептов развитого культа храмовых огней. Похоже, с установлением ислама в качестве господствующей религии в регионе и упразднением доисламских храмов огня исчезают признаки церковного оформления почитания огня как символа веры. Что касается самой идеологии огня, то многие свои элементы она продолжает сохранять и в эпоху рыночных отношений, несмотря на то, что в исламе, который исповедует местное население, огонь — метафора адских мук.

Основываясь на изложенных данных, церемониальный огонь для ритуального обведения молодоженов в традиции народов Центральной Азии можно истолковать как род подвижного сакрального центра, конструируемого (нужно подчеркнуть особо) женщинами на пути следования поезда невесты в дом будущего мужа. В данном случае поводом для разжигания этого костра служит начало формирования нового семейного образования, связанного с ожиданием учреждения семейного огня. Стойкость подобных убеждений в поведении преимущественно женщин объясняется, по всей видимости, характерным для женского мира на Востоке восприятием мира таким, «каков он есть». Такая особенность позволяет женщинам во многих аспектах, в первую очередь в системе традиционного мировоззрения, дольше сохранять черты непроницаемости своего мира.

Необходимо уделить некоторое внимание и вопросу о круговых движениях персонажей церемонии *алоугардон* во время обхода ими костра в контексте символической связи этой практики с кругом как геометрической фигурой. Это важно, поскольку к области представлений о круглых формах относится, вероятно, и взгляд на них как на охраняющую (от злых духов) силу или на символизацию брачного союза (ср. обручальные кольца в традициях европейских народов).

Интересно, что символическая актуализация круга часто неотделима от троичностей. Особенно ярко это проявляется в свадебной обрядности. Похоже на то, что подобное явление встречается во многих евразийских традициях. Здесь ограничусь небольшим фрагментом текста Т.А. Листовой, описавшей свадьбу на Смоленщине.<sup>10</sup> Описывая обряд сводов (символическое соединение жениха и невесты), она отмечает, что распространенный вариант — троекратное движение молодоженов по кругу, иногда вокруг стола или кадки для теста. Т.А. Листова приводит данные источников, из которых явствует, что в Смоленском уезде этот обряд происходил так: «Посреди избы ставят два ведра, наполненные квасом. Жених и невеста трижды переливают квас из одного ведра в другое. Затем дружка, держа их за руки, обводит три раза вокруг ведер и сажает за стол». По другому варианту (Бельский уезд), дружка, «взяв за правые руки молодых, сводит их три раза вокруг себя по солнцу, ведет к столу и сажает на кут». По обычаю населения Краснинского уезда, «дружка жениха берет невесту за руку и ставит ее рядом с женихом, велит им взяться за руки и обводит их три раза наподобие венчания в церкви». В Гжатском уезде жених берет невесту за руки и поворачивает три раза вокруг себя. Существовал и вариант обведения матерью жениха новобрачных три раза вокруг поставленной среди двора квашни.<sup>11</sup>

Из данных литературы явствует, что в восточно-славянской традиции обычай обхода стола представлял собой устойчивый элемент целого ряда ритуалов, в том числе во время свадебных церемоний. Почти не приходится сомневаться в том, что когда-то существовала некая индоевропейская концепция совершения троекратного ритуального движения вокруг сакральных центров. О том, что она была устоявшимся явлением культуры во всем славянском мире, сообщает А.Л. Топорков. Согласно ему, в некоторых местах ритуальный обход стола во время свадьбы оказал существенное влияние на обход аналога в церковном обряде венчания.<sup>12</sup>

Избранный путь анализа заставляет еще раз вспомнить обряд *таваф* — обхода паломниками главного святилища ислама — *Ка'бы* (Каабы) в Мекке.<sup>13</sup> Считается, что основные элементы этого ритуала, в том числе семикратный обход святилища, перешли в ислам из доисламской ритуальной практики. Окружность в сознании древнего человека означала Небо. Считается, что перемещения по кругу символизируют вечное движение, поскольку всякий раз они заканчиваются на том месте, с которого начинались.<sup>14</sup> Поэтому вполне возможно, что с круговыми движениями вокруг интересующего нас костра для обведения невесты связывалось представление о бесконечной повторяемости устоявшихся жизненных процессов, событий (свадьба и связанное с ней трехчастное единство рождения, смерти и возрождения) и циклов (единство прошлого, настоящего, будущего и Беско-

нечного). В этой связи вспоминается иконографическое выражение мотива древнекитайской мифологии пары *инь* (женское начало, земля, четные числа) и *ян* (мужское начало, небо, солнце, нечетные числа). Заключенные в круг *инь* и *ян* стремятся друг к другу, символизируя идею полного слияния неба и земли. Согласно существующим взглядам, круг и другие круглые формы связаны с женским началом.<sup>15</sup>

Символические значения круга, как и других геометрических форм, практически универсальны. По учению Пифагора, существуют десять небесных сфер с единым центром, вокруг которого по кругу вращается земля. Этим единым центром считался огонь. Не слишком удаляясь в другие системы, ограничимся воззрениями иранской зороастрийской географии о семи областях-*каршварах* (ср. семь климатических поясов эллинистической географии), которые представлялись в виде кругов. Самый большой из них — *Хванирата* — расположен в центре, он населен людьми. Остальные отделены друг от друга водами и густыми лесами.<sup>16</sup> В макрокосмических представлениях буддизма Вселенная состоит из бесконечного множества сферических «галактик» (*чаккавала*). Каждая чаккавала окружена стеной из высоких гор. «Галактики» организованы в соприкасающиеся триады, в каждой *чаккавале* есть собственные Солнце и Луна.<sup>17</sup> В центре *чаккавалы* располагается священная гора Меру, она окружена семью концентрическими кругами скал. Предки индоиранцев верили, что вершина высокой горы Хары поднимается в середине Хванираты, а солнце вращается вокруг нее.<sup>18</sup>

Необходимо вспомнить и архитектурную традицию древних индоиранцев. Между идеологической концепцией свадебных костров и мировоззренческими представлениями, породившими архитектурную традицию древних иранцев, существовала какая-то связь. Так, в авестийском «Видевдате» упоминается о строительстве крепости-укрытия, называвшегося *Вар* «размером в бег на все четыре стороны».<sup>19</sup> *Вар* служил «убежищем для людей, скота, растений и огней во время смертельных холодов зим, снегопадов и наводнений».<sup>20</sup> Он «состоял из трех *концентрических* [курсив мой. — Р.Р.] кругов стен, во внешнем из которых было девять проходов, в среднем — шесть и во внутреннем — три». Жилища-крепости подобного типа (с концентрическими кругами) открыты археологами на севере Афганистана и в Южном Приуралье. На этой основе возникает ощущение связи не только между рассматриваемым огнем новобрачных и архитектурной формой древних иранцев. Весьма вероятно, что мировоззренческие представления о круглых формах и ритуальных круговых движениях восходили к неким целостным воззрениям об округлости, удаленным от нас течением времен.

Вопрос о семантике круга как основного элемента структуры плоскостной модели мира в традиции многих народов проанализирован Е.А. Окладниковой.<sup>21</sup> Для нас важно лишь отметить возможную связь круговых движений персонажей обряда *алоугардон* с материализацией древних космогонических представлений, которые находят отражение, в частности, в крепости *Вар*, предназначавшейся для спасения человечества от зимы и потопа. По мнению специалистов, *Вар* означал «и обитель праведников внутри этой ограды»; считается также, что мифологический образ *Вара*, по-видимому, восходит к представлениям некоторых индоиранских племен об обители праведников в загробном мире.<sup>22</sup>

Разговор о *Vare* наводит на мысль о главном святилище ислама — *Ка'бе* в центре главной мечети Мекки. Кааба (ар. *Ка'ба*) в переводе с арабского значит «куб», углы которого расположены примерно в направлении частей света. В представлении мусульман Кааба является земным воплощением Каабы, находящейся на небесах. Здесь особый интерес представляет такая характерная деталь Каабы, как окружающая ее мощеная дорожка; именно по ней паломники совершают ритуальные обходы святилища (женщинам рекомендуется совершать *таваф* отдельно от мужчин по внешнему кругу Каабы).

Вспомним и предание об основании Рима. Оно повествует, что Ромул послал за строителями, и те объяснили ему «по священным канонам и писанным правилам все церемонии, которые необходимо было соблюдать при строительстве так же, как и при исполнении мистерий. В первый день они вырыли круглую яму в том месте, где в настоящее время стоит Комиция, или здание Народного собрания; в эту яму они бросили символические жертвоприношения из земных плодов. Затем каждый человек кинул туда щепотку земли из тех мест, где родился. Яму назвали <мундус> (что означает <космос>). Вокруг ямы Ромул с помощью плуга, в который запрягли быка и корову, очертил границу города. В тех местах, где планировались ворота, плуг поднимался и проходил над землей».<sup>23</sup> Так Рим, основанный во время этой торжественной церемонии, принял форму круга. Ср., к примеру, форму городских площадей, сферическую форму культовых зданий и т.п. Изложенные сведения позволяют высказать предположение, что отношение «церемониальный костер — перекресток» в культуре оседлого населения Центральной Азии, вероятно, отражает какие-то следы некогда более устойчивых образов круга не только как геометрической формы, но и как ритуальных круговых движений, какие мы наблюдаем во время анализируемых церемониальных (свадебных) костров. Весьма вероятно, что подобные убеждения были связаны с установкой на усвоение основной схемы рационалистического познания мира, смысл которого — восприятие микрокосма и макрокосма как составляющих Вселенскую Целостность.

Другая грань вопроса о символике свадебного пламени, разжигаемого на перекрестке (когда очевидно, что он на пути следования свадебной процессии в дом стороны молодого), побуждает вернуться к этому событию для понимания интересующего нас элемента свадебной обрядности уже под углом зрения его связи с концепцией перекрестка в культуре. Понятно, что в опыте, который мы предпринимаем, не все вопросы, относящиеся к осмыслению функций перекрестка в обрядности, могут быть выяснены до конца, не могут быть бесспорными и предлагаемые решения.

Разумеется, нельзя утверждать, что разведение церемониального костра на перекрестке для обведения вокруг него молодоженов носит повсеместный характер. Во многих сельских районах, особенно в отдаленных от урбанизированных центров Центральной Азии, соблюдение этого обычая не является обязательным. В прежние времена, когда браки совершались между родственниками часто внутри большой патриархальной семьи (при наличии общего жилищного комплекса, а значит, огня и котла), нужды в свадебных огнях для обведения новобрачных либо не было вовсе, либо обращение к ним носило эпизодический характер. Обычность подобных огней знаменует разрушение прежних форм брака (ортокузенных и кросскузенных) и как результат — «породнение» (посредством свадебно-брачных отношений)

неродственных огней. Определенная тяга, которая ощущается в наше время к разведению костра на перекрестке (*чорраха/чор роха, чорсу*), видимо, отражает эту особенность. Свадебному костру, его очищающему и охраняющему потенциалу придается значение особенно в городах и вообще в крупных населенных местах, обычно представляющих собой среду преимущественно «чужаков». Он раскладывается на перекрестке, находящемся вблизи дома (чаще всего стороны жениха).

Следуя в направлении осмысления отношения «*алоугардон* — перекресток» и мотивов раскладывания свадебного огня на перекрестке на пути поезда невесты к дому стороны жениха, мы видим, что для его разжигания используются *хасу пас* (букв. «соломинки и соринки»), собираемые обычно там же на *чоррахе*. Предполагается, что «легковоспламеняющийся материал» (*хасу пас*), собираемый на перекрестке и сжигаемый там, имитирует акт его (перекрестка) «очищения» «от нечестивых следов» (*нахс*) людей, обладающих «дурным глазом». Даже тогда, когда костер раскладывается у дома родителей молодого, символически необходимые соломинки и соринки для его разжигания предпочитают собирать на ближайшем перекрестке. На вопрос этнографа, какой материал используется для *алоугардон*, пожилые люди отвечали, что в прежние времена это могли быть и *шоху пох, чорта хасу хошоки чорраха* (букв. «ветки деревьев и все такое, немного соломинок/сор с перекрестка»).

Приведенные сведения созвучны с сообщением Н.А. Кислякова. Согласно ему, в некоторых местах у таджиков существует обычай, когда при входе новобрачной в помещение, отведенное для молодоженов, «перед ней жгут *испанд* [руту. — *Р.Р.*] и куски дерева и траву, называемые *чуби чор роха*, что можно перевести примерно как «щепка, сор с перекрестка».<sup>24</sup> Н.П. Лобачева приводит данные иранских источников, которые относятся (это следует подчеркнуть особо) не к свадебной обрядности, а к кострам, связанным с *чоршанбе сури* («среда *сури*» — так называлась последняя среда-*чоршанбе* месяца *сафар*). Но в структуре, казалось бы, не имеющего отношения к свадебной обрядности текста присутствует набор дополняющих друг друга слов, подразумевающих целостность отношения «свадьба — огонь — перекресток». В работе Н.П. Лобачевой говорится, что персы «зажигали костры на улицах, во дворах или на крышах домов и прыгали через них, произнося слова: <*Сорхи (йе) ту аз ман, зарди (йе) ман аз ту*> (<Твоя краснота мне, моя желтизна тебе>). По нашим данным, то же самое происходило и у таджиков, например, в кишлаках долины Магиан-Дарьи.

Персы (возвращаясь к данным, привлеченным Н.П. Лобачевой) иногда сжигали голубую тряпку (от сглаза). «Золу от костра они собирали и выносили в специально отведенное место или на *перекресток дорог* [курсив мой. — *Р.Р.*]. Человека, относившего золу, при возвращении в дом спрашивали: <Кто это?> — <Я>. <Откуда пришел?> — <*Со свадьбы*> [курсив мой. — *Р.Р.*] <Что принес?> — <Здоровье>. Девушки в этот день магическими манипуляциями пытались «найти счастье»: вешали на шею цепочку, запиравшуюся на замок и свешивавшуюся между грудей; на закате ходили на *перекресток* [курсив мой. — *Р.Р.*] и просили встречного сеида (лицо, ведущее происхождение от пророка Мухаммада) открыть замок».<sup>25</sup>

Интересно, что в некоторых особого рода игрищах, называвшихся на Руси «вождение Юрия», девушки выбирали красивого парня, обвешивали его зелеными венками и клали ему («Зеленому Егору») на голову большой круглый

пирог, убранный цветами.<sup>26</sup> Далее процитируем наш источник: «Толпою идет деревенская молодежь в поле, оглашая воздух припевами, обращенными к св. - Юрию. Трижды обходят красные девушки с молодыми парнями засеянные поля. Потом разводится на *перекрестке* [курсив мой. — Р.Р.] межников небольшой костер — в виде кольца, посреди которого кладется на землю принесенный пирог (“моленник”). Все пришедшие садятся с песнями вокруг костра, начинается дележь пирог: <...> Кому из девушек достанется в пришедшемся на ее долю куске больше всех начинки — та выйдет по осени замуж».<sup>27</sup> Как видим, в «вождевании Юрия» перекресток имеет терминологическое выражение. Хотя само игрище связано не со свадебной обрядностью, а с ожиданием замужества (свадьбы), оно представляет определенный интерес для нашего предмета.

Из приведенных сведений вполне можно почувствовать, что с перекрестком связана какая-то идея, уводящая нас к пространственно-числовому восприятию мира. Недостает только пути ее понимания.

Понятно, что *алоугардон* невесты (молодоженов) на перекрестке придает свадебной церемонии определенную значимость в глазах однообщинников: он сигнализирует, что происходящее представляет собой событие в жизни не только семейно-родственной и соседской группы, но и более широкого коллектива, частью которого эта локальная группа является. Конечно, все это важно. Но гораздо важнее кажется вероятность того, что с обведением новобрачной (молодоженов) связаны определенные представления и поверья. На эту мысль наводят прежде всего уже рассмотренные данные, которые свидетельствуют о многочисленных символических функциях свадебного огня.

Здесь необходимо сказать о том, что мне приходилось слышать о перекрестке в Пенджикенте. Там в процессе просмотра трех пленок с записью свадебных торжеств пожилые женщины пояснили, что «свадебный костер на перекрестке обладает благостным свойством, он отвращает беду (*балогардон*), отгоняет нечисть (*нахс*) на все четыре стороны. По их мнению, когда костер разводится на перекрестке, и счастье, и благополучие к молодоженам приходят с четырех сторон».<sup>28</sup> Подобное представление подтверждается свидетельствами В.Н. Баσιлова. Говоря о том, что больного при шаманском камлании ведут к перекрестку, он замечает: «Чтобы болезнь разошлась на четыре стороны».<sup>29</sup>

Из местного названия слова «перекресток» — *чорраха* («с четырьмя путями/дорогами»), *чорсу* («с четырьмя направлениями») — видно, что у таджиков он постоянно соотносится с числом «четыре». Иначе говоря, образы первого (перекрестка) и второго (числа «четыре»), в особенности как знака четырех сторон света) слиты.

По данным, которые привлекает Е.В. Антонова для своего исследования, идея «защиты с четырех сторон выражалась в вавилонский период изображением на домашнем амулете четырех божеств — Мардука, Набу, Иштар, Ташметум», а вездесущность и «всемогущество богов передавались в скульптуре путем изображения их с четырьмя лицами». Исследовательница констатирует: «Персонаж одного из шумерских мифов, Шукаллитуда, чтобы постичь волю богов, обращается поочередно на четыре стороны света».<sup>30</sup> В шумерских и аккадских текстах земля предстает как плоскость с четырьмя ориентирами — сторонами света. В процитированной работе Е.В. Антоновой приводятся многочисленные свидетельства об образе пространства как четырехсторонней фигуре, с которой в изобразительном твор-



честве древних земледельцев Передней и Средней Азии связаны квадратные, ромбические и крестообразные мотивы.

Геометрическая и арифмологическая гармонизация в предметах материальной и духовной культуры народов Центральной Азии пока не привлекает внимание этнографов. Хотя совершенно очевидно, что стремление к передаче образа мира через формы являет замечательные примеры во многих сферах культуры местного населения региона. Изображения подобных мотивов сохраняют свою устойчивость, например в формах или орнаменте традиционных серебряных ювелирных изделий, а также в орнаментальных мотивах тканей, коврово-войлочных изделий и декоративной вышивки.

Черты соотнесенности изобразительных форм или форм вещей с представлениями о мире прослеживаются в конструкции мужского головного убора, представляющего собой складную тюбетейку типа *чусты* с квадратным околышем. Как уже говорилось, в сложенном виде этот головной убор принимает форму треугольника (как бы установленного на прямоугольной стороне околыша), становясь похожим на форму треугольных амулетов-оберегов для коранических молитв (*тумор*), написанных на клочке бумаги.<sup>31</sup> Кроме того, в описанном выше виде тюбетейка напоминает корону древнеиранских царей с четырьмя вертикальными лучами с той разницей, что «лучи» тюбетейки (вершины треугольников), сгибаясь дугообразно, сходятся в центральной части верха головного убора. Тюбетейки таджиков к югу от Зеравшанского хребта (в прошлом это было характерно и для таджиков Нуратинских гор) имеют в основном круглый околыш и полусферический верх. Если согласиться с пониманием связи форм описываемых головных уборов со структурированием аморфного пространства, приходится допускать, что в случае с тюбетейками с круглым околышем мы встречаемся с отражением какой-то иной идеи структурирования мира.

Чтобы приблизиться к семантике перекрестка в свадебной обрядности, необходимо сказать, что при всем огромном интересе, который представляют изложенные убеждения о положительной семантике этого пространства, они, вероятно, отражают лишь один из аспектов воззрений, с ним связанных. Поэтому сводить все к положительному образу *чорсу*, наверное, не следует, как не следует и недооценивать этот аспект.

Можно вспомнить включенность *чорсу* в план знахарских обрядов, в том числе выполняемых бабками «*табибами*». Напомню то, что приковывает к себе внимание в этой сфере. В случае с *алоугардоном* это сбор сора, соломинок и веток на перекрестке для разжигания ритуального огня в целительной магии. В результате возникает ощущение неотделимости перекрестка от традиционного врачевания. В этом убеждают и данные из этнографической литературы (ср., например, приведенные выше сведения М.Р. Рахимова). Здесь следует еще раз напомнить читателю, что традиционное знахарство у таджиков Центральной Азии в подавляющем большинстве случаев связано с ритуальным огоньком (*алоу*), компонентом «топлива» для которого служат собираемые знахаркой на перекрестке соломинки/щепки (*хасу хошок*). Мотивы связи знахарства (в форме магии «воды и огня» или «воды и соломинок») с *чорсу* поясняет, в частности, представление таджиков, согласно которому болезнь человека является следствием некоего виртуально-

го «узла» (*банд*). Последний «завязывается» темными силами или людьми, олицетворяющими эти силы. Подобное убеждение естественным образом определяет ожидание, которое связывается с исцелением человека, оказавшегося в «узле» (болезней, проблем, невезения и т. п.). Это сущностное ожидание выражается словом *кушоиш* («развязывание» узла-*банд*, его «распутывание», «открывание»). К слову сказать, в живой лексике таджиков пожелание удачи человеку, задумавшему какое-либо важное дело (наряду со словами *муваффакийат* и *барор*), тоже обозначается словом *кушоиш*. Ср. *бейт* («двустиишие») Абду-р-Рахмана Мушфики (1538–1588):

Ежели из лука смерти стрела рока наружу выскочила внезапно,  
Какая польза от завязывания [узлов] Сократом и развязывания [их]  
Платоном.<sup>32</sup>

Этот бейт помогает прочувствовать концепцию, в основе которой лежит воззрение об «узлах» (болезней) и «антиузлах». Интересно, что у средневекового восточного поэта Сократ воплощает болезнетворные «узлы», а Платон, наоборот, олицетворяет «антиузлы». Другими словами, с ним ассоциируется умение находить магические способы лечения болезней «от Сократа».

О функции перекрестка в знахарской обрядности таджиков красноречиво свидетельствуют данные, изложенные в предыдущей главе. Из пояснений знахарки о том, как нужно оперировать иглами и бритвами, нетрудно представить себе смысл назначенных ею процедур. В нескольких словах это может быть выражено следующим образом: перекресток — обитель темных сил, место концентрации всякой скверны, опасной для человека. Поэтому наиболее часто болезни и вообще всякого рода неудачи «прилипают» к нему при пересечении перекрестка. Беды, которые порою обрушиваются на человека, часто результат козней бесов, локализовавшихся в этом пространстве. Отсюда и логика предписаний знахарки: магические иглы и лезвия призваны «проколоть и разрезать болезнь, внедрившуюся в тело пациента, на части» и таким образом выбросить ее на прежнее место — перекресток, откуда она происходит. Вера в то, что перекресток представляет собой обитель зловредных сил, вытекает также из разжигания сора, щепок и соломинок, собранных на *чорсу*. По мнению пожилых женщин, с которыми я беседовал в кишлаке Ёри (долина р. Зеравшан), сжигание сора и прочего означает уничтожение козней зловредных сил.

Примерно в этом смысле перекресток фигурирует также в лечебно-профилактических обрядах русского населения Ваги и Средней Двины. По представлениям населения этих районов, болезни, «как и нечистая сила, нередко локализуются на перекрестке дорог — на *крестах*, поэтому здесь проводится их изгнание». <sup>33</sup> У населения Русского Севера знахарка идет на перекресток *вопить* к лешему. <sup>34</sup>

В «Словаре символов» Дж. Тресиддера о перекрестке сказано, что «в Перу и других местах пирамиды строились иногда многие годы из камней, которые обязаны были нести с собой те, кто пересекал перекресток». <sup>35</sup> Согласно ему, многие африканские племена выбрасывали мусор на перекресток, полагая, что вред от него будет поглощен этим местом, ставшим в некоторых традициях аллегорией судьбы. Персы золу от костра собирали и выносили в специально отведенное место или на перекресток дорог. <sup>36</sup>

Изложенные сведения позволяют предположить, что с перекрестком связана как положительная, так и негативная символика. О положительной символике говорилось выше. Негативный аспект его восприятия вытекает из того, что как пространство перекресток представляет собой средоточие всякой скверны, с которой связывались, в частности, преднамеренно брошенные туда заговоренные вещи. По поверьям, стоит наступить на них, как к человеку «прилипнут» невзгоды и болезни. Негативная символика перекрестка позволяет приблизиться к пониманию смысла свадебного костра на *чорсу* для обведения новобрачной (новобрачных). Значит, пространство «с четырьмя направлениями» связано со страхом вредного воздействия на невесту (молодоженов) бесовских сил, там обитающих, во время его пересечения церемониальным (свадебным) шествием. Поэтому для нейтрализации негативного воздействия этих сил используется очистительный и охранительный потенциал раскладываемого на перекрестке свадебного огня. Если пространство «с четырьмя дорогами» находится на удалении от дома родителей жениха, костер может быть зажжен у ворот (или во дворе) этого дома.

Для уяснения семантики перекрестка имеет определенное значение сообщение, которое мы находим у К.Л. Задыхиной. Она отмечает, что узбеки дельты Аму-Дарьи один раз в году, обычно в конце месяца *сапар* (араб. *сафар* — второй месяц мусульманского лунного года), считавшегося самым неблагоприятным, ночью в [последнюю. — Р.Р.] среду *чоршанбе* зажигали костры и прыгали через них. «Кроме того, — сообщает исследовательница, — для очищения от грехов» и предотвращения беды люди шли на *перекресток* дорог, где «жгли костры, прыгали через огонь, били посуду и быстро убегали домой».<sup>37</sup> Сообщение К.Л. Задыхиной привлекло к себе внимание. В результате появилось несколько публикаций на эту тему. Они значительно расширяют представление об этих огнях у разных народов Центральной Азии.<sup>38</sup> В публикациях, посвященных ритуальным огням месяца *сапар*, доминантой выступает перекресток. Они свидетельствуют о достаточной степени укорененности связи ритуальных огней и пространства «с четырьмя направлениями» в традициях народов Центральной Азии. Как мы пытались показать, эта связь достаточно осязаема и в свадебной обрядности таджиков.

Не оспаривая точку зрения об очистительной функции огней, приурочившихся к концу опасного месяца *сапар/сафар*, позволим себе предположить, что прыжки, совершавшиеся через них, выражали и имитацию людского триумфа над темными силами. Чтобы представить такую вероятность, следует иметь в виду ряд обстоятельств. У таджиков, например, месяц *сафар* считается *нахс* (букв. «злосчастный», «злополучный»; «нечестивый», «обладающий скверной»). Из-за этих убеждений старшее поколение стремится в течение этого месяца особо важных дел вроде свадьбы, дальнего путешествия (*сафар*) не планировать. Старшие постоянно внушают молодым беречь в месяц *сафар* ценности семьи; считается плохим знаком в этот месяц бить посуду.

Предположение о том, что интересующие нас прыжки через костер *сапара* символизируют торжество победы над бесовскими силами, подкрепляется переживанием участников эмоционального подъема. Следует помнить, что игрища этого рода приурочены к концу месяца *нахс*, стало быть, они знаменуют победу социума над злокозненными силами. Значит, до следующего *сафара* людям не грозит опасность их козней. Кое-что в этом плане поясняет сам акт

битья посуды участниками игрищ, о чем упоминают авторы, исследовавшие данный сюжет. Хочется думать, что это служит дополнительным подтверждением выдвигаемой гипотезы о связи прыжков с имитацией поражения бесовских сил. Добровольное битье глиняной посуды может быть интерпретировано как намек на бессилие нечистых сил, не сумевших разбить даже хрупкую глиняную посуду мирян, жертва одержанной победе.

Предлагаемые варианты истолкования символической функции огней *сапара/сафара* отнюдь не исключают очистительную концепцию этих огней на том основании, что ритуал не может быть интерпретирован однозначно. Если предположить, что очищение посредством огня предполагает глобальное очищение от скверны, происходящей от незримых враждебных сил, локализованных на перекрестке, то мы приходим к тому же выводу о связи прыжков через ритуальный костер с поражением враждебных сил, олицетворяющих эту глобальную скверну. Мы не исключаем и вероятность того, что огни *сапара* знаменуют конец самого этого месяца, завоевавшего репутацию месяца *нахс*.

Изложенные материалы, позволяют строить определенные предположения относительно идей и концепций «огонь — перекресток» в свадебной обрядности. Основываясь на приведенных материалах, можно допустить, что разведение свадебного костра в центре перекрестка (равно как собирание сора и соломинок для целительного огня или прыжки через огонь в месяц *сапар*) связано с общим представлением о нем. *Чорраха* выступает не только как образ четырех сторон света и пространства, связанного с надеждой (на благополучие); в традиционных верованиях перекресток являл собой и средоточие бесов и прочих нечистых сил.

Таким образом, выбор пространства «с четырьмя дорогами» для обрядового костра *алоугардон* воспринимается двояко. Это пожелание удачи новобрачной (новобрачным) в семейной жизни, с одной стороны, и имитация страха вредного воздействия на нее (на них) при следовании свадебного поезда через перекресток — с другой. Важно то, что достижение этих целей связывается с функцией могущественного огня, разводимого на перекрестке, как очищающей и охраняющей. Эти функции огненной стихии вообще и открытого костра (на перекрестке) в частности вкупе с сексуальной символикой огня находят яркое выражение именно в системе традиционных свадебных обрядов. Нельзя не сказать и о том, что акт обведения невесты вокруг открытого ритуального костра на перекрестке призван демонстрировать однообщинникам, в особенности стороне жениха, что в отношении ее ритуальной очищенности у них не должно быть сомнений.

Негативная символика перекрестка когда-то основывалась на том, что он являет собой пересечение линии границы «своей» (группы) с границами «не-своих» (чужих групп). Как уже говорилось, местное слово *чорсу, чорраха* («перекресток») образовано от числительного *чор* («четыре») и *су* («сторона», «направление» движения) или *рох/рах* — «путь», «дорога», «тропа», т.е. букв. «четыредорожье» (пространство «с четырьмя дорогами»). Следовательно, перекресток связан с представлением о пути, ведущем к намеченной точке или избранной цели, и числом «четыре». Логика пространственно-числового сочетания в образовании термина подсказывает искать ответ на вопрос о семантике перекрестка через осмысление лексических компонентов самого слова *перекресток*.

И в самом деле, человека (или группу), ставшего на новый путь для достижения нравственной, духовной, политической (ср.: выбор пути развития) или другой жизненно важной цели, зачастую подстерегает опасность. Для него следование по такому пути равносильно движению в лесу в темную ночь. Знающему Среднюю Азию, где пути и узкие тропы проходят подчас по самому краю бездны, понятен смысл таджикского выражения о путнике, преодолевающим угрожающие ему трудности; в русском переводе оно звучит так: «Его жизнь [висит на волоске. — Р.Р.] как слеза на реснице». Дело не в том, выходит человек на избранный путь движения впервые или он для него является, как говорится, проторенным. С дорогой, видимо, связано представление о движении от дома (упорядоченного мира) и привычных домашних ценностей в «иной мир», воспринимаемый как неупорядоченное пространство.

Разгадка идей, скрытых в представлениях о пути, — трудная задача. Ясно лишь, что дорожные опасности требовали защитных мер. Похоже, что с этими представлениями был первоначально связан сохраняющий устойчивость обычай переезда невесты в дом будущего мужа закутанной в покрывало (*фаранджи*) с лицевой занавеской. Мотив такого отношения к невесте понятен нетрудно: например, новобрачная в новом (свадебном) наряде вызывает зависть недоброжелателей; они могут навлечь на нее злых духов. Женское покрывало входило в систему мер и средств защиты женщины (в первую очередь, невесты, а также беременной и кормящей матери) при выходе из дома на улицу. С представлениями и поверьями об охране слабого пола связано и такое явление, как следование женщины в пути за мужчиной. В контексте свадьбы следует вспомнить факелы, петарды и ружейные выстрелы, которые еще в недавнем прошлом сопровождали поезд невесты.

Конечно, приведенные сведения не решают всех вопросов, возникающих при осмыслении ситуации перекрестка как элемента обрядности. Но они могут оказаться полезными в исследовании данного сюжета в дальнейшем. На этом этапе приходится лишь признать, что в вопросе о дороге ощущается очень много неразгаданного. Отрадно, что сбор сведений в этом направлении ведется. Так, установлено, что в северорусской деревне дорога — это сфера хаоса.<sup>39</sup> Встречный путник нередко воспринимался как нечистая сила.<sup>40</sup> Ожидаемые дорожные опасности требовали защитных мер. Как видно, эти представления весьма близки отношению таджиков к пути и путнику.

Не забудем, что во всех рассмотренных выше сферах обрядности ритуальные огни являются аспектами преимущественно женской субкультуры и поэтому представления о негативной символической перекрестка в основном отражают специфику преимущественно женского восприятия мира. Как отмечалось выше, с женским взглядом на мир связана и сама концепция перекрестка.

Говоря о ценностях, связанных с представлениями об охране человека, следует сказать о функциях дома, который также «оказывается защитой от дороги, символом и средством отторжения».<sup>41</sup> Оставаясь на позициях ценностей дома как охранного средства, человек избегает встреч в пути, где «каждый встречный может оказаться колдуном».<sup>42</sup> Приписывание дому способности устранять опасности пути, защищать человека, вышедшего в дорогу, от неизменных ее спутников (различных бед и несчастий) или даже заменять ему атмосферу мира и безопасности — осязаемая черта культуры таджиков. Это

подтверждает обычай наделять путника (даже соседа, забежавшего побеседовать за чашкой чая) парой лепешек (*нон*); считается, что *нон*, как и напутствие-пожелание *рохи сафед* (букв. «белого/светлого пути»), защищает его от агрессивных намерений злых сил, обычно обитающих в пути. Благодаря этому жизнь путника оказывается в безопасности. В данном случае *нон*, коим наделяется путник, воспринимается как элемент домашних ценностей.

Вернемся к обряду *алоугардон*. Огонь (дым), выступающий «живым» показателем существования дома, предстает символическим его выражением и на позиции «четырехдорожья» (*чорраха*). Для человека, выходящего на дорогу, ведущую к намеченной цели в «большом мире», это равносильно нахождению под защитой дома от конфликтных отношений. Говоря иначе, обращаясь к огню, человек продолжает оставаться под охраной дома, ограждая себя от хаоса и опасностей пути. Данное предположение получает подкрепление во влеченности в ткань обряда вышитого панно (*болинпуш*). Такое понимание дороги и огненной стихии значительно приближает к уяснению смысла ритуального костра *алоугардон* на «четырехдорожье»: если нормы дороги — это нормы конфликтных отношений,<sup>43</sup> то нормы пересечения «четырех дорог» — это нормы конфликтных отношений, умноженных на четыре. Так, по-видимому, следует понимать смысл обведения новобрачной вокруг ритуального костра на перекрестке: как элемент домашних ценностей, огонь устраняет опасности и трудности, которые на перекрестке принимают особо угрожающий характер. Кроме того, огненная стихия в данной ситуации может быть интерпретирована и как средство упорядочения подступов к «большому миру» или самого этого мира.

При этом следует помнить о функции огня для освещения пространства. Освещение подразумевает одновременно и очищение этого пространства. Выходит, костер выступает аллегорическим обозначением освещения и очищения пути новобрачной к новой цели, смыслом которой является принятие невестой на себя новых ролей. Вероятно, с ритуальным костром на перекрестке связана и такая реплика обряда, как предназначение огня служить привычным сигналом начала события, в данном случае первого путешествия новобрачной в новый мир, где ее ожидает выполнение новых ролей — супружеских и материнских.<sup>44</sup>

Перекресток не только движение невесты к точке пересечения, воспринимаемой как завершение девической фазы жизни. Это и символическая точка, от которой начинается поворотный этап в жизни затворницы. Костер на *чорсу*, кроме того, предстает сигналом движения будущей супружеской пары навстречу друг к другу.<sup>45</sup> Это видно на примере более сложного варианта церемонии *алоугардон* (Самарканд, Бухара, Пенджикент), когда молодожены обходят костер, находясь рядом под упомянутым выше вышитым панно (*болинпуш*), поддерживаемым обычно четырьмя женщинами по углам над головами молодых. Наблюдая данную ситуацию, невольно приходишь к выводу, что *болинпуш* является обозначением крыши дома, поддерживаемой четырьмя опорами в лице четырех женских персонажей обряда. Так, перекресток с огнем в центре воспринимается образом обжитого дома, знак которого — учреждаемый будущей хозяйкой семейный огонь.

Слово *перекресток* производно от основы *крест*, а крест является сакральным изображением во многих традициях. Крест присутствует в элементах ор-

намента у горных таджиков или в декоре центрально-азиатских культовых зданий (например, ансамбля трех медресе на площади Регистан или Шахи Зинда в Самарканде). Это позволяет констатировать древность корней креста в культуре народов иранского мира. Возможно, что в этом стремлении души к перекрестку находит отражение почитание креста предками иранских народов до смены их религиозной ориентации в эпоху завоевания Ирана и Центральной Азии арабами. Во всяком случае, крест с изогнутыми лучами — свастика — как архаический символ благоденствия, процветания, Солнца, света и вечного круговорота Вселенной издревле был известен у всех индоевропейских народов, в том числе у ариев (индоиранцев). Крест с изогнутыми против часовой стрелки концами засвидетельствован на золотых персидских монетах — *дариках*.<sup>46</sup> Все это в некоторой степени объясняет значимость перекрестка в обрядах оседлого населения среднеазиатского (центрально-азиатского) региона.

Стоит напомнить и другую деталь: основные персонажи *алоугардон* — женщины. Благодаря этому обстоятельству событийно-символическая церемония обретает черты преимущественно женского действа. Весьма вероятно, что включение женщин в схему свадебной обрядности *чорсу* (перекрестка) таит в себе элемент каких-то очень отдаленных во времени мировоззренческих представлений.

Пытаясь выявить скрытые смыслы обряда «обведения» у оседлого населения Центральной Азии, я убеждаюсь в том, что из всех многочисленных символических функций костра новобрачных более или менее определенно осознается его очистительное назначение. Остальные его функции пульсируют где-то в области подсознания. Это легко можно понять. Концепция очищения является краеугольным камнем в исламе. Интерес вызывает и признак бонской богини «Собиранием все очищающая». Этот образ заставляет вспомнить уже знакомую земную знахарку, *собирающую для очищения щепки и соломинки на перекрестке в практике народной медицины у таджиков*. Поэтому «огонь в центре круга людей» (*миёнаалоу*) на перекрестке предстает перед нами и символическим средством очищения самого перекрестка.

Не исключена также вероятность того, что он рассматривается средством очищения видимого от перекрестка пространства (округи) обитания группы, отпугивания от него воображаемых темных сил. Обращают на себя внимание и другие признаки, которыми обладают некоторые из бонских богинь. Прежде всего это богиня, побеждающая мрак. Эта ее функция наводит на мысль об общеизвестных по многим традициям представлениях, связанных с охранительным предназначением огня. Предназначение костра для очищения от всевозможной нечисти, а также ожидание, которое связывается с охранительной ролью огненной стихии, подводят нас к предположению, что в костре новобрачных у таджиков объектами очищения и охраны мыслятся не только участники события: «стрелы» огня направлены против «мрака тел» группы в целом.

Некоторые черты функций богов подтверждают мысль о том, что огонь как природное явление, укрощенное человеком, представляет собой «стихию мужчин». В зороастрийской мифологии Огонь — сын верховного Бога религии. Это поясняет, почему именно женщины, а не мужчины, выступают хозяевами и распорядителями семейного огня.<sup>47</sup> Следует в этой связи

вспомнить точку зрения, согласно которой огонь может быть интерпретирован как образ Солнца, имитация солнечного света и тепла — источника природной (и социальной) фертильности. Эта трактовка огня позволяет лучше понять не только смысл пассажа о богинях в бонской традиции. Она подкрепляет высказанную выше мысль, что костер для проведения обряда *алоугардон* и перекресток предстают имитацией огня в обжитом доме, знаком которого этот огонь выступает. Поэтому *алоугардон* на перекрестке следует рассматривать как скрытую реплику, прокламирующую начало включения невесты в возжигание священного огня (образа Огня Небесного) в сакральном очаге (образе Небесного Очага) дома, ассоциировавшегося с сакральным центром на земле, который, согласно представлениям, отражающим модель мира, есть образ Центра Верха. Опираясь на изложенное, можно допустить, что перекресток (на котором зажигается церемониальный костер) выступает имитацией сакрального Центра Мира.

Представления и поверья о четырех сторонах света, по-видимому, являются частью более сложных идей, в основе которых целая группа взаимосвязанных четырехчастных структур. Среди них концепция *мизодж/миджоз* — учения об основных соках (жидкостях), которые образуются в организме и пропорционально смешиваются между собой в необходимом для него количестве. Получается, что с перекрестком прямо или косвенно связаны такие универсальные четырехчастные структуры, как четыре сакральные стороны света, четыре вида влаги или жидкостей («соков» — кровь, флегма, желчь и черная желчь). Они, в свою очередь, определяют четыре типа человеческого темперамента, четыре элемента природы (земля, воздух, огонь, вода, каждый из которых соответствует трем знакам Зодиака<sup>48</sup>), четыре времени года (весна, лето, осень, зима) и так далее.

В свете предпринятых сопоставлений представляется можно предположить, что устраиваемый на перекрестке костер для ритуального обведения новобрачной (в данном случае нас больше интересует именно этот вопрос) символизирует освоение человеком сакрального пространства. Если мы проецируем четыре сакральные стороны света на четыре угла дома с сакральным огнем в центре, то приходим к выводу об идее целостности социального и природного. Значит, перекресток в этом контексте выступает как пространственно-временная модель, он играет роль сакрального Центра Мира, где происходит пересечение четырех сторон света и, следовательно, «соединение пространства и времени».<sup>49</sup> По этой схеме, мир как целое строится на принципе тяготеющих друг к другу парных противопоставлений: Север-Юг (соответственно верх-низ, правый-левый, солнце-луна, небо-земля, зима-лето, день-ночь, вода-огонь, красный-белый, мозг-печень, флегматичная-холерическая натуры), Восток-Запад (соответственно передний-задний, утро-вечер, рождение-умирание, весна-осень, синий-белый, младший-старший, сердце-селезенка, сангвиническая-меланхолическая натуры, кровь-желчь черная, воздух-земля).<sup>50</sup>

Интерпретация костра на перекрестке как имитации боготворимого огня в священном центре дома (помещения), а четырех его углов как знаменующих упорядоченную Вселенную подводит к связи *чорсу* с четырехугольником, тем более что это прямо вытекает из второго значения термина *чорсу* («четырехугольник», «квадрат»). Установлено, что в скифской мифологии четырехугольник — простейшая модель организованного мира.<sup>51</sup>



Ученые считают, что с перекрестком соотносим и квадрат. Как знаки материального мира (составленного из четырех стихий, соответствующих четырем сторонам света), прямоугольник и квадрат, описываемые в уже знакомом термине *чорсу*, в свою очередь соотносимы с кругом. Вместе они образуют горизонтальную плоскость схемы мирового древа. Сначала нужно сказать, что квадрат служил моделью храмовых сооружений (они также рассматривались как образ мира), он использовался для описания целого ряда четырехчленных построек/классификаций, определял форму (планировку) городов и поселений.<sup>52</sup>

С кругом часто (например, в искусстве) связана и другая геометрическая фигура — треугольник. Наиболее распространенный мотив — два пересекающихся треугольника. Существует точка зрения, что они символизируют брачный союз. «В конечном счете этот союз является целью всех религий, фактически это союз души с богом. Два пересекающихся треугольника несут символическую нагрузку», сходную с представлением о круге.<sup>53</sup> Источник свидетельствует, что «составленные из треугольников мантры и скульптуры, изображающие союз Шивы и Шакти», подчеркивают напряженность, существующую между двумя противоположностями. Вот почему для них зачастую характерен ярко выраженный эротический и эмоциональный заряд, динамичность которого олицетворяет процесс создания или сотворения целостности. Тогда как четырех- или восьмидольный круг символизирует целостность как таковую, как уже существующую реальность.<sup>54</sup>

Привлеченные данные позволяют заключить, что рассмотренные нами грани отношения «событийный костер — перекресток» отражают скрытые в области подсознания представления, которые, судя по всему, составляли органическую часть идейного мира отдаленных предков носителей рассматриваемой культуры — таджиков и других ираноязычных народов. Конечно, в этом плане наибольший интерес в обрядности представляет женское тяготение к перекрестку. Это свидетельствует о существовании некоей концепции собственно женского видения символических геометрических структур. Это ощутимо не только в сферах традиционной женской обрядности, но и в предметах материальной культуры, создаваемых руками женщин. Наиболее показательна декоративная вышивка. Что касается ритуала *алугардон*, то можно сказать, что в его сценарии пространственное (аллегорически освещенный путь в «потусторонний мир») и временное (начало создания брачного союза) обстоятельства выступают в одном акте.

\*\*\*

1. Ислам: Энциклопедический словарь... С. 217.
2. Литвинский Б.А., Пичикян И.Р. Эллинистический храм Окса... С. 205; подробнее см.: Там же, ч. II, гл. 4; 3.
3. Там же. С. 268.
4. Шкода В.Г. Генезис согдийской культовой архитектуры... С. 441–461.
5. Там же. С. 448.
6. Там же. С. 449.
7. Колесников В.С. Русские православные праздники. М., 1996. С. 44.
8. Карпов Ю.Ю. Женское пространство... В источник, которым пользуется Ю.Ю. Карпов, похоже, вкралась неточность. Мы считаем, что ритуальные обходы вокруг сакральных центров обычно совершаются слева направо.

9. Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды (обычай)... С. 173.
10. Листова Т.А. Свадьба на Смоленщине // Свадебные обряды народов России и Ближнего Зарубежья. М., 1993. С. 7–45.
11. Листова Т.А. Свадьба на Смоленщине... С. 25–26.
12. Топорков. А.Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этноисторические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 232.
13. Ислам: Энциклопедический словарь... С. 217–218.
14. МНМ. Т. II. С. 18, 3–19, 1, 2.
15. Там же.
16. Бойс М. Зороастрийцы... С. 18.
17. Касевич В.Б. Буддизм: Картина мира. Язык. СПб., 1996. С. 70.
18. Бойс М. Зороастрийцы... С. 18.
19. Авеста в русских переводах... С. 79.
20. Там же. С. 79, прим. 1.
21. Окладникова Е.А. Модель Вселенной в системе образов наскального искусства Тихоокеанского побережья Северной Америки. СПб., 1995. С. 207 и след.
22. Авеста в русских переводах... С. 430.
23. Юнг К.Г. Человек и его символ: Пер. с англ. М., 1997. С. 239.
24. Кисляков Н.А. Семья и брак у таджиков... С. 114.
25. Лобачева Н.П. Огни Сафара в Хорезме (о забытых праздниках) // ЭО. 1995. № 5. С. 29–30. Любопытно, что слово *чорсу* фигурирует в сфере свадебной обрядности, которая не связана с церемониальными огнями. Как нам пояснили узбеки, проживающие ныне в Санкт-Петербурге, слово *чарсы* (от общеиран. *чорсу*) в контексте свадебной обрядности встречается в среде местного населения г. Маргелана и его окрестностей. Там это слово обозначает относительно небольшие платки (из шелковых или полшелковых тканей — *атлас* или *ханатлас*), которыми родственники новобрачных одаривают на свадьбе гостей. Там же поясной платок, который готовится стороной невесты для жениха как компонент его свадебного костюма, также называется *чарсы*. Подобные платки, по устному пояснению этнографа Р.Я. Рассудовой (часто вышитые или с бахромой и подвесками), женихи в Ферганской долине «носят обычно в течение некоторого времени после свадьбы».
26. Коринфский А.А. Народная Русь. М., 1901. С. 257.
27. Там же. С. 257.
28. Тадж./перс.: *Алови чоррахая хосиятаи нагз-дия, балогардон. Нахса гумм мекунат. Сони аруса бахташ аз чор тараф мебёт.*
29. Басилов В.Н. Шаманство... С. 187.
30. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев... С. 71.
31. О тумарах см.: Борозна Н.Г. Некоторые материалы об амулетах-украшениях населения Средней Азии... С. 281–297.
32. Чо аз шасти аджал тири каза̄ нāгах шавад бирун, Че барбандад Сукрāту, че бекшāйад Афлāтун?
33. Грысык Н.Е. Лечебные и профилактические обряды русского населения Ваги и Северной Двины: пространственные и временные координаты // Русский Север. Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 68.
34. Щепанская Т.Б. Культура дороги на Русском Севере. Странник // Русский Север. Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 104. На р. Ваге «знахарка ходила на перекресток *снимать с круга* заблудившуюся корову, т.е. просить, чтобы леший ее вернул хозяевам» (Там же. С. 113). Ряд интересных суждений по интересующей нас проблеме приведен также в другой работе этого автора. См.: Щепанская Т.Б. Святочные охальники // Народные игры и игрушки. СПб., 2000. С. 63–78.
35. Тресиддер Дж. Словарь символов / Пер. с англ. С. Палько. М., 2001. С. 271. Там же говорится, что перекрестки «стали местом поклонения, предсказаний, жертвопри-

ношений, а также исполнения наказаний, казней и захоронения тех, от кого общество хотело бы избавиться навсегда».

36. Лобачева Н.П. Огни Сафара в Хорезме... С. 30.

37. Задыхина К.Л. Узбеки дельты Аму-Дарьи // ТХАЭЭ. Т. I. М., 1952. С. 411–412.

38. См.: Демидов С.М. О верованиях и обычаях туркмен, связанных с огнем // Исследования по этнографии туркмен. Ашхабад, 1965. С. 171 и след.; Лобачева Н.П. 1) Огни Сафара в Хорезме...; 2) Последняя среда месяца сафар // Календарно-праздничная культура народов Зарубежной Азии. Традиция и инновации. М., 1997. С. 53–62.

39. Щепанская Т.Б. Культура дороги... С. 103.

40. Там же. С. 105.

41. Там же. С. 112.

42. Там же. С. 117.

43. Там же. С. 117.

44. Между прочим, девушка на выданье у таджиков обозначается выражением *духтари хона* (букв. «девушка дома»), т.е. девушка, которой до замужества полагается находиться дома; в прошлом она не имела права без острой необходимости выходить за пределы родительского дома (такое затворничество, кроме всего прочего, служило показателем ее невинности, чему придавалось большое значение при выходе замуж). Вполне возможно, что ритуал знаменовал завершение периода затворнического образа жизни (девчества) и начало ее путешествия по новому пути. Выражение *духтари хона* может быть интерпретировано и как «девушка, готовая принимать на себя роль хозяйки дома и семьи».

45. В итоге двое главных участников церемонии, которые как бы идут навстречу друг другу с разных сторон, достигают той точки, от которой они вправе следовать уже единым целым, скрепленным брачным союзом, в одном направлении.

46. Кузнецов Б.И. Древний Иран и Тибет. История религии бон. СПб., 1998. С. 190–191.

47. Интересно, что по мере приближении поезда невесты к костру (*алоугардон*) любопытные мужчины, до этого находившиеся около или недалеко от него, начинают медленно расходиться, словно это общественное место, доселе принадлежавшее им, сменило владельца и поэтому данное пространство отныне для них чужое, оно приобрело «своего» хозяина; им является невеста, с которой ассоциируются будущие роли *кайвону* (букв. «мастерица прекрасных блюд»; в классическом языке — «хозяйка», «барыня», «госпожа» дома и семьи), а также «патронессы» семейного очага и огня.

48. В астрологии 12 созвездий зодиака объединяются в треугольники по элементам следующим образом: «знаки земли» — Телец, Дева, Козерог, «знаки воздуха» — Близнецы, Весы, Водолей, «знаки огня» — Овен, Лев, Стрелец и «знаки воды» — Рак, Скорпион, Рыба (см.: Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV вв. Слово, изображение. М., 1997. С. 24).

49. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С. 103.

50. О противопоставлениях подобного рода см.: Нуралиев Ю. Медицина эпохи Авиценны. Кн. 1. С. 170–174; Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири... С. 100–101.

51. Азбунов М.В. Путешествие в загадочную Скифию. М., 1989. С. 11.

52. МНМ. Т. I. С. 630, 3.

53. Юнг К.Г. Человек и его символ... С. 238.

54. Там же.