

В. Н. Топоров

МИРОВОЕ ДЕРЕВО

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЗНАКОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ



Том 2

В. Н. Топоров

МИРОВОЕ ДЕРЕВО

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ
ЗНАКОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ

Том 2



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ
МОСКВА 2010

УДК 811
ББК 81.2
Т 58

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 08-04-16083

Топоров В. Н.

Т 58 Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. —
М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — 496 с. — (Вклейка
после с. 336.)

ISBN 978-5-9551-0405-8

В книге собраны работы разных лет, группирующиеся вокруг темы мирового дерева. Эти работы, воплощающие части обширного замысла, автор считал своим главным научным трудом.

Мировое дерево (*arbor mundi*, «космическое» дерево) — мифопоэтический образ, воплощающий универсальную концепцию мира. Он засвидетельствован практически повсеместно в чистом виде или в вариантах — «дерево жизни», «дерево центра», «небесное дерево», «шаманское дерево», «дерево познания» и т. п. В известном смысле мировое дерево является моделью культуры в целом.

Образ мирового дерева реконструируется на основе мифологических представлений, зафиксированных в словесных текстах разных жанров, памятниках изобразительного искусства, архитектурных сооружениях (прежде всего культовых), утвари, ритуальных действиях.

Впервые публикуются полные авторские версии статей для энциклопедии «Мифы народов мира».

ББК 81.2

*На переплете воспроизведена тибетская икона «Дерево собрания богов»
из лондонского музея Виктории и Альберта*

ISBN 978-5-9551-0405-8

© В. Н. Топоров (наследники), 2010
© Рукописные памятники Древней Руси, 2010

ОГЛАВЛЕНИЕ

О ритуале. Введение в проблематику	7
О брахмане. К истокам концепции.....	62
Др.-инд. <i>védi</i> :- глубинный смысл и этимология.	
Ритуальные истоки комплекса «знание — рождение»	108
О числовых моделях в архаичных текстах	129
К реконструкции «загадочного» прототекста (о языке загадки).....	175
«Второе» происхождение — загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа <i>brahmodya</i> : структура, функция, происхождение).....	188
О двух типах древнеиндийских текстов, трактующих отношение целостности-расчлененности и спасения	230
К структуре AV X. 2: опыт толкования в свете ведийской антропологии	243
Об одном классе символических текстов	278
Об антропоцентрическом компоненте древневосточного искусства	291
Др.-инд. <i>prathamá</i> :- к реконструкции одного из вариантов индоевропейской концепции «первого».....	294
Статьи для энциклопедии «Мифы народов мира»	
Ашвамедха	304
Ашваттха	305
Гора	306
Дерево жизни	315
Дерево мировое.....	324
Дерево познания	336
Животные в мифах	339
Изобразительное искусство и мифология	352
Космологические представления и космогонические мифы.....	389

Модель мира.....	404
Пространство	421
Растения.....	434
Река	457
Яйцо	470
Статьи из книги «Прусский язык. Словарь»	
<i>brewinnimai</i>	479
<i>debica</i>	480
<i>drawine</i>	483
<i>drūktai</i>	485
<i>druwis</i>	488
<i>grandico</i>	490
Первые публикации статей	494

О РИТУАЛЕ. ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМАТИКУ

В течение нескольких десятилетий ритуал как научная проблема у нас почти не исследовался, во всяком случае, его изучение было сведено к минимуму. Традиции Потебни, Веселовского, давших блистательные образцы реконструкции на основании данных, относящихся к ритуалу, и нескольких поколений этнографов, фольклористов, специалистов в области мифологии и религии, историков культуры, трудившихся над собиранием, описанием и истолкованием конкретных форм ритуала в разных культурах, были практически прерваны, и те, кто пытался следовать им и развивать их, составляли исключение¹. Во всяком случае, официальный глас прошедшей эпохи, безусловно, негативно оценивал подобные исключения, которые в свете сегодняшней науки, напротив, расцениваются как одни из высших достижений той глухой полосы в истории гуманитарного знания.

В последние годы отчетливы признаки изменения ситуации. Их можно видеть в появлении пока еще немногочисленных книг об отдельных ритуально-мифологических традициях, в публикации ряда статей и даже сборников статей, в существенной своей части посвященных проблеме ритуала (настоящая книга — первое специализированное собрание исследований о ритуале преимущественно на материале восточных традиций), в переводе на русский язык ряда лучших западных работ, в которых тема ритуала занимает видное место (ср. книги Леви-Строса, Тэрнера, Кёйпера, Дюмезиля, Г. Франкфорта и др.)², в общем изменении оценки важности ритуала, особенно в жизни архаичных коллективов, и во все возрастающем интересе к разным сторонам темы ритуала — от конкретных описаний его структуры до исследования наиболее общих теоретических аспектов ритуала и его места в кругу других знаковых культур. Разумеется, эти отрадные признаки поворота к углублен-

ному и вместе с тем более широкому, многостороннему изучению ритуала не определяют всей картины или даже большей ее части³, но они, несомненно, указывают на становление новой ситуации и в этом смысле должны расцениваться как важные явления, определяющие суть этой ситуации и, следовательно, будущее исследований в области ритуала.

Само же это будущее обязывает помимо дальнейшего изучения конкретных ритуалов, их культурологического, сравнительно-исторического и типологического исследования (в частности, выработки разных типов классификационно-таксономических описаний ритуалов) попытаться определить суть ритуала вообще, его (пользуясь платоновским языком) идею как тот предел бесконечно возрастающего становления, к которому данное явление стремится⁴, и роль, которую играет ритуал в самом широком контексте (духовном, культурно-историческом, биолого-антропологическом) и в самых интенсивных и глубинных жизненных ситуациях, к разрешению которых направлен ритуал.

В том, что суть ритуала и роль, которую он играл в жизни человечества, в разные периоды разными учеными понимались по-разному, нет, конечно, ничего удивительного. Более показательны постоянная недооценка роли ритуала и стремление трактовать ритуал как нечто вторичное, «неподлинное», внешнее, как чистую условность и в этом смысле противопоставлять ему подлинную реальность жизни — социальной, экономической, культурной, — главное, определяющее, не мнимость, а дело. Недооценкой ритуала объясняется многое в истории его научного изучения: очень позднее обращение науки к исследованию ритуала (это произошло немногим более века назад, хотя к этому времени уже были накоплены значительные материалы, относящиеся к ритуалу в античных, древневосточных и в других «мертвых» культурах, а также в экзотических «живых» традициях, ставших известными начиная с эпохи Великих географических открытий); вся эволюционно-позитивистская линия в изучении ритуала с характерным для нее предпочтением проблем происхождения, развития, дегенерации и отсутствием интереса к сути и функции ритуала, к тому неясному, неуловимому, но глубоко укорененному творческому компоненту, который в конечном счете их и определяет⁵; широко распространенное до сих пор «нечувствие» к тайному нерву ритуала как отражение общей «религиозной немужественности»⁶ и т. п.

Особенно тяжелые формы, болезненно отзывавшиеся на исследованиях в области ритуала, приобрела эта недооценка ритуала и всего комплекса религиозно-мифологических проблем у нас, в силу чего в 20—30-е гг. получила распространение и утвердилась как официальная и, следовательно, практически монополярная вульгарно-социологическая оценочная трактовка ритуала или как результата «обмана и надувательства», или как свидетельства неве-

жества, мракобесия, дикости. Подобная трактовка должна расцениваться решительно отрицательно. В историко-социальной перспективе ее генеалогия — в синтезе худших сторон бездуховного «просветительства», обывательской точки зрения, ставящей под сомнение онтологичность духовных ценностей и, в частности, видящей в ритуале, иногда даже ценящей в нем только внешнюю, казовую сторону и не предполагающей в нем более глубоких и актуальных смыслов, и, наконец, того наукообразия, которое, имитируя элементы научной формы, во всем остальном противоположно науке. Нельзя сказать, что такое отношение к сути ритуала и его роли — удел уже перевернутой страницы книги науки, наследие прошлого в этой области знания еще живо у нас и дает о себе знать — и непосредственно и косвенно. Поэтому, вероятно, не будет лишним обращение к более широкому кругу вопросов, связанных с ритуалом, с тем чтобы в общих чертах описать отношение к ритуалу тех, кто находится в н у т р и данной ритуальной традиции и для кого в ритуале концентрируются высшие ценности этой традиции, а сам ритуал переживается как непосредственная данность, актуализирующая глубинные смыслы существования.

* * *

Прежде всего необходимо очертить общий контекст ритуала, взятого в его «сильной» позиции, т. е. там и тогда, где и когда он реализуется в максимальной полноте и органичности содержащихся в нем потенций. Такой «позицией» для ритуала можно считать м и ф о п о э т и ч е с к у ю, или «к о с м о л о г и ч е с к у ю», эпоху, определяемую соответствующим типом мировоззрения, миропонимания, точнее — миропереживания, переживания мира в процессе контактов с ним, реализующихся прежде всего через д е я т е л ь н о с т ь — как «наглядно-практическую», так и «теоретическую» (см. об этих двух типах в трудах Л. С. Выготского). Указанные определения («мифопоэтический», «космологический») при всей их условности оправданы прежде всего тем, что основное содержание текстов (в семиотическом смысле) этой эпохи состоит в борьбе упорядочивающего космического начала с деструктивной хаотической стихией, в описании этапов последовательного сотворения и становления мира, а основной способ понимания (конкретно-образного постижения-переживания) мира и разрешения его противоречий (в частности, и парадоксов) обеспечивается мифом, мифологией, понимаемой не только как набор (или даже система) мифов, но и — главное — как особый тип «мышления», хронологически и по существу противостоящий историческому и естественно-научному типам мышления.

Космологические схемы, порожденные архаичным мышлением и не ставшие еще штампом, чистой формальностью, в наибольшей степени опре-

деляют представления о мире, свойственные носителям этого мышления. Об этих схемах лучше всего можно судить по достаточно полным синтезированным вариантам, относящимся обычно уже к стадияльно более продвинутым периодам (ср. гелиопольскую версию древнеегипетского мифа о творении, шумерскую, вавилонскую, древнееврейскую версии, древнекитайские, полинезийские, сибирские варианты, схемы, отраженные в «Ригведе» /X, 129/, «Пополь-Вухе», «Старшей Эдде» /прорицание вэльвы/ и т. п.).

Соответствующие тексты часто состоят из двух частей. Первая из них описывает то, что было «до начала» (т. е. до акта творения), — Хаос, характеризующийся обычно серией общенегативных суждений типа: «Тогда не было ни сущего, ни не-сущего; ни неба, ни земли; ни дня, ни ночи; ни жизни, ни смерти...» или: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною...». Вторая часть схемы построена иначе. Она состоит из серии положительных суждений дискурсивного характера о последовательном сотворении элементов мироздания в направлении от общего и космического к более частному и человеческому (микрокосмическому); ср. обычные последовательности — отделение Хаоса от Космоса, неба от земли, вод от суши; возникновение Солнца и Месяца, светил, ветров, дня и ночи; появление основных элементов ландшафта (гор, долин, рек, озер и т. п.), камней, растений (в частности, монокультур, растений, из которых приготавливаются напитки галлюциногенного или просто опьяняющего действия, растений с развитыми символическими ассоциациями), животных (с особым акцентом на тех, которые могут выступать в качестве тотемов или представителей разных космологических зон); возникновение человека («первочеловека», первого культурного героя, основателя традиции и т. д.), коллектива (группы), социальной иерархии, структура которой обуславливается набором основных функций и указанием связей между ними, социальных институций, культурной традиции и т. п.

Как отмечалось ранее⁷, для структуры подобных текстов характерны следующие особенности: 1) построение текста как ответа (или серии ответов) на некий вопрос; 2) членение текста, заданное описанием в акте творения событий, которые отражают последовательность временных отрезков с указанием начала; 3) описание последовательной организации пространства (в направлении извне внутрь); 4) введение операции порождения для перехода от одного этапа творения к другому; 5) последовательное нисхождение — «оплотнение» от космического и божественного к «историческому» и человеческому (как следствие — совмещение последнего члена космологического ряда с первым членом исторического /или хотя бы квазиисторического/); 7) указание правил социального поведения, в частности и нередко — правил брачных отношений для членов данного коллектива и, следовательно, схем родства⁸. Для текстов космологической эпохи исходными и основными нужно считать