

ARBOR MUNDI

---





В. Н. Топоров

# МИРОВОЕ ДЕРЕВО

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ  
ЗНАКОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ

Том 1



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ  
МОСКВА 2010

УДК 811  
ББК 81.2  
Т 58

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект № 08-04-16073

**Топоров В. Н.**

Т 58 Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. — М.:  
Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — 488 с.: ил.

ISBN 978-5-9551-0434-8

В книге собраны работы разных лет, группирующиеся вокруг темы мирового дерева. Эти работы, представляющие 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 воспроизведено изображение мирового дерева Иггдрасиль  
из исландской рукописи 1680 г. AM 738 4to («Edda oblongata»)*

**Владимир Николаевич Топоров**

**МИРОВОЕ ДЕРЕВО**

Универсальные знаковые комплексы

Том 1

Издатель А. Кошелев

Зав. редакцией М. Тимофеева, редактор А. Григорян, корректор Г. Шемякина  
Оригинал-макет подготовлен В. Гусевым. Художественное оформление переплета  
Сергея де Рокамболя и Петра Кочарова

Подписано в печать 17.08.2010. Формат 70×100 1/16. Бумага офсетная № 1, печать офсетная,  
гарнитура Таймс. Усл. п. л. 39,345. Тираж 800. Заказ №

Издательство «Рукописные памятники Древней Руси». № госрегистрации 1067746430102.

Phone: 959-52-60 E-mail: [Lrc.phouse@gmail.com](mailto:Lrc.phouse@gmail.com) Site: <http://www.lrc-press.ru>

Электронная версия данного издания является собственностью издательства,  
и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ISBN 978-5-9551-0434-8

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

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<i>Вяч. Вс. Иванов.</i> Мировое дерево в семиотическом мире В. Н. Топорова.....	7
К вопросу об универсальных знаковых комплексах .....	11
Первобытные представления о мире (общий взгляд).....	25
К происхождению некоторых поэтических символов. Палеолитическая эпоха .....	52
К реконструкции некоторых мифологических представлений (на материале буддийского изобразительного искусства).....	83
Заметки о буддийском изобразительном искусстве в связи с вопросом о семиотике космологических представлений.....	97
О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева».....	107
О космологических источниках раннеисторических описаний .....	161
Из позднейшей истории схемы мирового дерева .....	206
«Мировое дерево». Опыт семиотической интерпретации .....	210
«Мировое дерево»: универсальный образ мифопоэтического сознания.....	263
По окраинам греческого мира. К образу мирового дерева .....	290
Пространство и текст.....	318
Тезисы к предистории «портрета» как особого класса текстов .....	382
К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок).....	390
О двух праславянских терминах из области древнего права в связи с индоевропейскими соответствиями. 1. Праславянское * <i>vьrvь</i> и его продолжения.....	408
Из статьи « <i>Vilnius, Wilno, Вильна</i> : город и миф» .....	424
Из книги «Предистория литературы у славян: Опыт реконструкции (Введение к курсу истории славянских литератур)».....	431
Из статьи « <i>Флейта водосточных труб и флейта-позвоночник</i> (внутренний и внешний контексты)» .....	438
Первые публикации статей .....	447



## **МИРОВОЕ ДЕРЕВО В СЕМИОТИЧЕСКОМ МИРЕ В. Н. ТОПОРОВА**

Перед Вами книга, в которой собраны вместе классические труды, создавшие совершенно новую картину ранних этапов истории человеческого восприятия и осознания мира. Автор книги — великий русский ученый Владимир Николаевич Топоров (1928—2005) — был одним из основателей Московско-тартуской семиотической школы, заложившей основы современного понимания знаковых систем и текстов.

Становление В. Н. Топорова как семиотика неразрывно связано с его глубоким проникновением в древние тексты таких традиций, как буддийская. Сопоставляя их с изученными им еще в юности христианскими памятниками, Топоров уже в начале 1960-х годов приходит к выводу, что в этих образцах более поздних культур «осевого времени», когда возникают большие мировые религии, в преобразованном виде сохраняются черты той образности, которая принадлежит эпохе мирового древа как основного символа. В духе того увлечения возможностями точного описания главных явлений духовной деятельности, которое характеризовало нашу науку этого времени, Топоров предлагает характерные геометрические схемы, которым подчинялись разные образцы буддийского искусства. Ранние истоки символов этого типа оказались возможным выявить в шаманистском искусстве народов Сибири, которым Топоров с увлечением занимается после своего деятельного участия в экспедиции по изучению одного из них — кетов («енисейских остяков» согласно старому обозначению) в 1962 г. Все большее число знаков разных культурных традиций описывается в его исследованиях как принадлежащие к эпохе мирового древа.

В настоящем собрании работ Топорова в этой области впервые печатается сделанный им в 1965 г. на международной конференции по семиотике в

Варшаве доклад об универсальных знаковых комплексах. В нем уже подведены итоги первым результатам широкого сравнительного изучения разных вариантов представления мирового дерева и равнозначных ему знаков. Из них специально он изучил такие, как Мировое яйцо, имеющее большое значение для определенных жанров (сказки) и регионов (африканских).

Если для восстановления архетипа основного символа — Мирового древа понадобилось точное сопоставление зрительных знаков, то при изучении картины мира, в то время описывавшейся в мифологических текстах, потребовалось сравнение этих последних. Топоров делает важное открытие: он обнаруживает совпадение древнейших текстов человечества, в которых говорится о том, что было в самое раннее время. Оказалось, что в совершенно однотипных выражениях египетские, древнемесопотамские шумерские, ранние китайские и другие мифы рассказывают, как изначально все отсутствовало, не было ни Земли, ни Неба, ни всех остальных природных, культурных и социальных явлений. Следующим существенным открытием, сделанным Топоровым при исследовании этих текстов, явилось обнаружение того, что дальше они строятся в форме вопросов и ответов. Как специалист в области сравнительно-исторического исследования индоевропейских языков В. Н. Топоров обнаруживает при этом разительное сходство древнеиранских мифопоэтических диалогов с древнегерманскими (эддическими). Сходные слова и их сочетания в аналогичных контекстах он нашел и в особенно тщательно им изученных ведийских и к ним примыкающих других древнеиндийских мифологических текстах. Для изучения мифологических основ древнеиндийской литературы публикуемые сочинения Топорова имеют первостепенное значение. Обсуждаемые им с учетом сделанных Филлиоза и другими индологами сопоставлений индийско-греческие сравнения делают несомненным то, что устанавливаемые соотношения (в частности в том, что касается учения о первоэлементах и соответствующих медицинских представлений) восходят ко времени восточно-индоевропейской языковой и культурной общности, т. е. отстоят от нас не меньше чем на пять тысяч лет. Расширение круга сопоставляемых языков (с включением в них и анатолийских — хеттского и лувийского, которыми Топоров специально занимался) делает возможным удревление реконструкций еще на две с лишним тысячи лет.

К основным выводам, которые делаются при сопоставлении ранних индо-иранских текстов с древнегерманскими и другими индоевропейскими, принадлежит восстановление мифа о приносимом в жертву древнем Первочеловеке (индийском Пуруше), из частей тела которого происходят отдельные элементы земного ландшафта. Эти работы Топорова нашли развитие в трудах К. Уоткинса и других ученых, испытавших влияние предложенных Топоровым реконструкций. Особенно интересны замеченные Топоровым сход-



ства между индийскими текстами, описывающими Пурушу и создание ландшафта из частей его тела, и совпадающие с этим места разных вариантов древнерусской Голубиной книги.

Топоров подверг исследованию и фольклорные продолжения тех ранних традиций, которые были им восстановлены благодаря анализу ранних космологических описаний. Такие до этого недостаточно привлекавшие для сравнительного анализа тексты, как заговорные и образцы детского фольклора, были использованы в его работах, где он широко вовлекает в сопоставления славянские, балтийские и другие ранее не столь детально изучавшиеся материалы.

Проводившееся Топоровым исследование мифологических основ космологических представлений привело его к необходимости вернуться к многократно изучавшейся проблеме соотношения ритуала и мифа. Его исследование ритуала дает одновременно ответ на этот вопрос, занимавший этнологов и антропологов разных школ, и включает описание тех ритуалов, которые восстанавливаются им в связи с соответствующими символическими представлениями.

Исключительный интерес представляет предложенное Топоровым (вслед за Леруа-Гураном и с использованием некоторых его выводов) описание возможной символики палеолитических пещер, по его предположению еще предшествовавших эпохе Мирового древа. На материале этих пещер Топоров демонстрирует вероятные различия в понимании разных типов пространства.

Следом за многими виднейшими учеными Топоров полагал, что исследуемые им образы, связанные с мировым деревом, соотносятся с древней эпохой мифопоэтического или космологического мышления, противопоставляемой последующему историческому типу мышления и естественнонаучному. По мере исследования предыстории этих последних проясняется связь преднауки и космологии и мифопоэтических образов, в которые облекается раннее человеческое понимание мира.

В статье о космологических описаниях в их отношениях к историческим Топоров раскрыл то понимание истории как науки, которое отличало его от других современных исследователей. Ему казалось неизбежным постепенное движение к обобщениям надисторического характера.

В его собственных работах можно видеть убедительные примеры использования полученных им выводов для описания ряда эпох вплоть до современности. Изучая позднейшее развитие черт искусства периода господства символа Мирового дерева, он доводит изложение до современности, вплоть до кубистического искусства.

Одним из наиболее поразительных результатов глубокого проникновения в позднейшее поэтическое претворение того универсального образа, который реконструирован В. Н. Топоровым на основании сравнения многих

древних мифопоэтических традиций, представляется предложенный им анализ метафор раннего Маяковского. Топорову удалось убедительно раскрыть смысл большинства из них, построенных на двойном космологическом и анатомическом значении названий частей тела. Топоров доказал, что за этой образностью, пронизывающей все ранние произведения от трагедии «Владимир Маяковский» до поэмы «Человек», лежит такое отождествление самого автора-поэта с Первочеловеком, которое напоминает роль Пуруши в изученных Топоровым древнеиндийских текстах. Согласно предлагаемой в его статье интерпретации, речь может идти о совпадении мира в целом и всего тела Человека как двух отождествляемых созданий одного демиурга. Это исследование попутно дает и основу для многочисленных реконструкций предполагаемых этим пониманием поэта образов: *Идите голые лить на солнцепеке | пьяные вина в меха груди, | дождь — поцелуи в угли — щеки* («Любовь») [откуда исследователь восстанавливает \*меха груди, \*дождь поцелуев, \*угли щек]. Иначе говоря, созданный Топоровым концептуальный механизм истолкования основы всех подобных образов делает возможными одновременно проверку («фальсификацию» в смысле философии науки К. Поппера) всего этого предположения и обогащение способов описания используемых поэтом приемов. На более техническом языке можно сказать, что Топоров на этом конкретном материале показал, как можно применить в синхронном описании поэтических приемов поэта методы реконструкции, уже давно использовавшиеся поэтикой исторической (диахронической).

С точки зрения глубинной аналитической психологии в духе Юнга можно было бы говорить об «архетипическом» образе (или «архетипе») Первочеловека-Пуруши, который одинаково важен для понимания архаических мифопоэтических текстов и таких поэтов Нового времени, как Маяковский и Уитмен.

Семиотическая интерпретация текста всех ранних произведений Маяковского как единого благодаря его соотнесенности с идеей поэта-демиурга представляется одним из существенных вкладов Топорова в семиотику текста: о единстве «Пуруши-текста» (в частности, у Маяковского) можно говорить как об одном из открытий в том же ряду, к которому относится и обоснованная Топоровым (вслед за первоначальными опытами Ходасевича) идея «Петербургского текста».

Собранные в этих двух томах исследования В. Н. Топорова без сомнения определяют многое в будущих направлениях работы специалистов по гуманитарным наукам, которые вслед за достигнутым Топоровым синтезом получают возможность способствовать проникновению современных семиотических методов в исследование различных форм духовной деятельности человека.

## К ВОПРОСУ ОБ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЗНАКОВЫХ КОМПЛЕКСАХ

Известно, что в пределах каждого данного коллектива существует некоторая усредненная норма, в соответствии с которой отбирается круг семиотизируемых фактов, более или менее единый для всего коллектива. Также известно, что, помимо резких патологических отклонений в организации и функционировании семиотического механизма (случаи гиперсемиотического подхода, с одной стороны, и семиотической слепоты или глухоты, с другой), существуют более сложные примеры не одинаковой семиотизации одной и той же совокупности фактов. В частности, это может объясняться тем, что потребитель данной семиотической системы не изолирован достаточно надежно от носителей иной семиотической нормы и, кроме того, сам не застрахован от изменения своей нормы. В силу этих обстоятельств обычно приходится иметь дело с довольно расплывчатыми границами между нормой и отклонением, что и приводит практически (кроме идеализированных, предельно унифицированных коллективов с жесткой программой) к сосуществованию весьма различных норм семиотизации фактов.

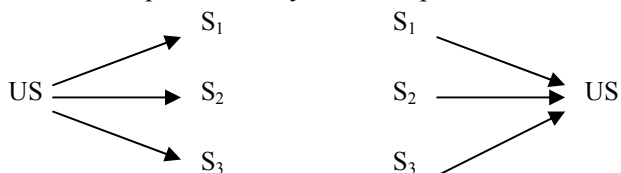
Наконец, приходится считаться с постоянными колебаниями границы между знаковой сферой и незнаковой стихией, обусловленными различиями в семиотических потенциалах двух взаимодействующих или связанных друг с другом коллективов; ср., например, такие случаи, когда одна из знаковых систем: 1) *могуще*, чем другая (т. е. семиотизирует большее количество фактов), 2) *дифференцированнее* (т. е. семиотизирует то же количество фактов, но с большей подробностью, расчлененностью), 3) более *гибка* (т. е. допускает большее число разных способов выражения для одной и той же совокупности фактов) и т. п.

Поскольку общество (особенно некоторые его разновидности) безразлично к тому, каковы принятые в данном коллективе границы области семио-

тизируемых фактов и в каком направлении они изменяются, — оно заботится (через социальные институты, им созданные) о том, чтобы в некоторых существенных отношениях все члены данного коллектива пользовались одинаковыми знаковыми системами с принудительно обязательной семантической и прагматической интерпретацией их (стремление к минимальной степени разнообразия коллектива относительно используемых в нем семиотических систем). Общество заинтересовано в такой унификации именно потому, что оно сознательно или бессознательно видит в ней известные гарантии своей собственной безопасности, возможность преодолеть некоторую кризисную ситуацию, управлять членами данного коллектива и контролировать их и т. д. Для достижения всех этих целей (особенно если им придается глобальное значение), как правило, оказываются малоэффективными частные семиотические системы, взятые вне их соотнесения друг с другом и вне их связи с общей моделью мира (не исключено, что наличие целой совокупности частных семиотических систем дает больший эффект применительно к обществам динамического типа, не преследующим глобальных целей).

Поэтому как ответ на стимулы, идущие извне, общества известного типа конструируют то, что дальше совершенно условно называется универсальными знаковыми комплексами (УЗК). Поскольку в области наибольшего взаимодействия общества со средой, внешней по отношению к нему, коллектив исходит не только из установки на дешифровку идущих извне сигналов, но и на их осмысленность, на известную логику, развертывающуюся в них, и, следовательно, на наличие адресанта, — вся ситуация может рассматриваться как пример коммуникации в широком смысле слова со всеми вытекающими отсюда последствиями (ср. аналогии этой ситуации в теории Б. Малиновского о *needs* или в исторической концепции А. Тойнби)<sup>1</sup>.

Не ставя перед собой задачу определения или даже подробного описания УЗК, можно, пожалуй, ограничиться лишь объяснением универсальности этих знаковых комплексов. Есть несколько оснований, чтобы считать эти комплексы универсальными. Во-первых, при внутрисемиотическом переводе им обычно соответствуют самые разные знаковые системы и, наоборот, разные и вполне независимые знаковые системы одной традиции переводятся в УЗК, если в данной традиции он существует; иначе говоря, обозначив УЗК через *US*, а частные знаковые системы —  $S_1, S_2, S_3, \dots, S_n$ , ситуацию перевода можно изобразить следующим образом:



При первой операции US оказывается многозначной и речь идет о передаче полисемии. Во втором случае (с точки зрения результата перевода)  $S_1$ ,  $S_2$ ,  $S_3$  являются синонимами. Иллюстрацией этих примеров могут быть ситуации, когда современный наблюдатель, описывая УЗК в «примитивном» обществе, членит единый УЗК на частные знаковые системы религии, изобразительного искусства, поэзии, игр и т. д., тогда как с точки зрения «знакопотребителя» УЗК в «примитивном» обществе существовала лишь одна знаковая система, условно — религиозно-ритуальная. В современных коллективах с тенденцией к выработке УЗК (например, в обществе тоталитарного типа) наблюдается стремление к подчинению всех частных знаковых систем универсальному знаковому комплексу, к дублированию его ими.

Во-вторых, универсальность этих комплексов состоит в том, что в принципе они должны быть действительны для каждого члена коллектива; причем эта «действительность» может соответствовать реальному положению вещей или же планироваться как норма, следование которой может достигаться и принудительными мерами.

В-третьих, универсальный характер подобных комплексов проявляется в том, что они возникают практически повсюду и, видимо, в самые разные времена, хотя правдоподобно, что неперенное появление их связано лишь с определенной, достаточно ранней стадией развития общества (условно — с преобладанием мифопоэтической традиции)<sup>2</sup>. Наконец, УЗК отражают наиболее универсальную ситуацию, с которой сталкиваются разные коллективы. Если идти далее, то не исключено, что некоторые существенные особенности этих УЗК получают объяснение при предположении о связи с биологически детерминированным архетипом поведения (по крайней мере — в ритуале). Универсальность внезнаковой ситуации, признаваемой за важнейшую для данного коллектива, за теснее всего связанную с решением самых практических задач существования этого коллектива, — в одинаковости решаемых задач: обеспечение сохранности коллектива и его нормального функционирования, если говорить достаточно абстрактно. Иногда точнее оказывается негативная формулировка этой задачи — сделать всё, чтобы не делать ничего противоречащего предписанным в данной ситуации правилам поведения, — вплоть до полного разрушения коллектива или личности (ср. массовые самосожжения староверов на севере России в прошлом или более многочисленные случаи самоуничтожения личности в условиях, противоречащих сохранению некоего минимума требований: это относится как к общественным, так и к сугубо личным коллизиям). Несколько абстрактная формулировка этой основной ситуации находит свое оправдание в том, что на поверхности явлений эта ситуация может существенно видоизменяться, выступая то как проблема физического существования, то как проблема ду-

ховной целостности. Но каковы бы ни были эти аллоситуации, за ними всегда стоит единая универсальная коллизия, которая преодолевается в принципе едиными способами, чего, кажется, уже достаточно для обоснования тезиса о единстве человечества.

Из всей проблематики, связанной с УЗК, здесь придется остановиться лишь на одном вопросе — на возможности их реконструкции применительно к типологически древним случаям. Такая реконструкция не только возможна, но и предпочтительна в силу следующих соображений, подтверждаемых более или менее надежно и просто эмпирическим путем: 1) чем древнее знаковая система, тем более она прагматична (т. е. тем более тесная связь существует между нею и ситуацией, которую она моделирует); 2) чем древнее данная знаковая система, тем ближе друг к другу разные отражения исходной ситуации в рамках этой системы (т. е. тем более высокая степень изоморфности или выводимости друг из друга наблюдается между мифом и ритуалом как образами исходной ситуации на языке данной знаковой системы); 3) чем древнее данная система, тем больше степень семиотичности этих отражений исходной ситуации (т. е. в таких системах практически все значимо, орнаментальные элементы сведены к минимуму; связь элементов настолько проста и постоянна, что возникают устойчивые ряды отождествлений между элементами мифа и ритуала, во-первых, и элементами мифа и ритуала в совокупности и исходной внезнаковой ситуацией, во-вторых).

Отсюда — понятный интерес к анализу древнейших типов УЗК<sup>3</sup>.

Здесь не будут рассмотрены вопросы, связанные с иерархическим строением УЗК, определяемым наличием нескольких уровней и разным распределением объектов, выступающих как знаки (в частности, как знаки-личности), поскольку это вызвало бы необходимость говорить о слишком широком круге вопросов (характер моделирующей функции, степень упорядоченности и число объектов каждого уровня и т. п.). Зато здесь будет уделено внимание двум существенным особенностям УЗК, имеющим непосредственное отношение к информационному языку, с помощью которого можно описать подобные знаковые комплексы. Речь идет о наборе основных семиотических противопоставлений и о геометрическом представлении ряда древних УЗК. Важность постановки и решения таких задач определяется, между прочим, тем, что одним из основных препятствий в дальнейшем развитии семиотических исследований следует считать невыработанность языка описания для многих семиотических подсистем и соответствующих текстов. Правда, в последние годы были предприняты отдельные попытки выработки особых систем формализованной записи, предполагающей определенные знания о том, какие семантические отношения существуют между элементами плана содержания. То, что будет вкратце рассказано ниже, так или иначе связано с

анализом указанных отношений и с рядом вопросов выработки метаязыка семиотики применительно к относительно узкой области.

Одной из основных операций при описании структуры УЗК древнего типа следует считать введение ряда общих семантических противопоставлений, характеризующих структуру плана содержания УЗК. Число этих противопоставлений даже в довольно развернутых вариантах едва ли превышает два десятка. В настоящее время известен уже ряд попыток, в известной степени независимых друг от друга, перечислить эти противопоставления<sup>4</sup>. Можно думать, что предлагаемые списки близки к полным для культур данной степени сложности. Более того, они, видимо, вполне удачно описывают и те высокоразвитые культурные комплексы, где в силу тех или иных особенностей сохраняется высокая степень семиотичности УЗК при отсутствии или малом количестве инноваций в том, что несколько расширительно можно назвать «техническим» прогрессом (ср. Индию до нового времени в отличие от Европы с конца Средневековья).

Среди этих универсальных противопоставлений<sup>5</sup> прежде всего выделяется группа таких оппозиций, как счастье — несчастье (или доля — недоля), жизнь — смерть и наиболее абстрактное числовое обозначение их: чет — нечет. С известным основанием все остальные противопоставления могут рассматриваться как аллоэлементы наиболее абстрактных и не локализованных в пространственном, временном или социальном плане указанных противопоставлений. При этом правдоподобно допустить, что в таком виде формулируется ясная всем членам общества альтернатива, с которой приходится иметь дело данному коллективу, успех — неуспех. Поэтому формулировка конкретных реализаций этого противопоставления (их число может быть увеличено) в известной мере определяется языком наблюдателя, принадлежащего к иному культурному кругу (типа «европейского»), ср. подчеркнутость противопоставления жизнь — смерть<sup>6</sup>. Вместе с тем есть уверенность, что этим формулировкам отчасти внешнего характера в рассматриваемых традициях соответствуют противопоставления, которые могут быть сформулированы на языке данной традиции.

Необходимым элементом описания плана содержания УЗК нужно считать ряд более древних семантических противопоставлений, связанных с характеристикой структуры пространства: верх — низ, небо — земля, земля — подземное царство, правый — левый, восток — запад, север — юг. При этом заслуживает внимания тот факт, что некоторые из этих противопоставлений (как, например, и цветовое противопоставление белый — черный или красный — черный) в том, что касается их прагматической интерпретации, зависят от пространственного или социального (в широком смысле слова) положения, которое занимает данный культурный комплекс. Известны довольно многочисленные случаи «перевернуто-