

Институт истории АН РТ
Институт международных отношений, истории и востоковедения
Казанский (Приволжский) федеральный университет

В.А. Воронцов

ПРИРОДА МИФИЧЕСКИХ И СКАЗОЧНЫХ БЛИЗНЕЦОВ

К а з а н ь
Центр инновационных технологий
2 0 1 9

УДК 7.046

ББК 85

В75

Р е ц е н з е н т ы:

доктор филологических наук, доцент *Л.С. Ефимова*;
доктор филологических наук, профессор *Г.Е. Крейдлин*;
доктор философских наук, профессор *М.С. Кухта*

Воронцов В.А.

В75 Природа мифических и сказочных близнецов: научное издание / В.А. Воронцов. – Казань: Центр инновационных технологий, 2019. – 272 с.

ISBN 978-5-93962-919-5

В данной книге на широком фольклорном, мифологическом, лингвистическом, антропологическом, психологическом, социологическом, педагогическом материале вскрыта природа сказочных и мифических близнецов, произведена их реконструкция, наглядно продемонстрированы их космогонические и культурологические потенции, обеспечившие эффективность близнечного моделирования (кодирования), сыгравшего фундаментальную роль в становлении исходных форм знакового общения, исходной формы мыслительного процесса. Наряду с близнечным кодом, в книге рассмотрены тесно связанные с ним половой, гендерный, животный, растительный, цветовой коды, раскрыты природа сказочных и мифических родителей, особенности их брака, детородного процесса, процесса зачатия сказочных и мифических героев. В книге показана связь между близнечным и математическим моделированием, а также раскрыта связь близнечного моделирования с истоками широкого спектра мифических и сказочных универсалий.

Адресуется этнографам, антропологам, культурологам, философам, лингвистам, психологам, социологам. Книга может быть полезна исследователям, преподавателям, студентам, соискателям, а также всем, кто проявляет интерес к истокам знакового поведения человека, природой мифов и сказок.

ISBN 978-5-93962-919-5

© Воронцов В.А., 2019

© Центр инновационных технологий (оформление), 2019

ПРЕДИСЛОВИЕ

Современные специалисты в сфере медицины, генетики, физиологии могут без труда объяснить факты рождения близнецов. Тысячи лет назад этих научных дисциплин не существовало, а близнецы появлялись на свет. Архаическое общество нуждалось в разгадке таких случаев. Постепенно, в результате наблюдений, размышлений, догадок, ошибочных посылов, человечество выработало огромный объем информации о возможных причинах этого явления. Эти сведения сохранились в мифологии, фольклоре, верованиях, ритуалах, табу, в целом – в культе близнецов. Философскому анализу этого феномена и посвящена книга: «Природа мифических и сказочных близнецов». Ее написал Владимир Александрович Воронцов – сотрудник Казанского института евразийских и международных исследований, широко известный в нашей стране и за рубежом своими исследованиями человеческой природы и культуры.

Следует особо подчеркнуть, что данная работа Владимира Александровича логически входит в серию его авторских монографий: «Природа языка и мифа», 2008; «Подлинные истоки волшебной сказки», 2011; «Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза», 2012; «Новое прочтение «Слова о полку Игореве», 2014; «Подлинные истоки математики и ее роль в антропосоциокультурогенезе», 2015; «Истоки протомедицины и ее роль в антропосоциокультурогенезе», 2015; «Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой концепции антропосоциокультурогенеза» 2016; «О первой маске и ее роли в генезисе древних верований и знаковых систем», 2017; «О театре волжских булгар и природе театрального искусства», 2017;

«Истоки географии в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза», 2018; «Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза», 2018.

Упомянутые монографии объединены одной философской идеей, консолидирующей исследования архетипов человеческой культуры, происхождения человека как особого биологического вида, его речи и системы мышления, социальных и культурных институтов, появления понятий о телесности и пространстве, математических кодах, архитектурных формах и масках, о связи микро- и макромиров, о театре, мифологии, сказочном фольклоре, верованиях и ритуалах. Все они написаны с использованием обширной источниковой базы, с привлечением этнографических, антропологических, лингвистических, фольклорных, материалов из культуры многих народов мира. Таким образом, В.А. Воронцов подошел к выбору темы о близнецах не случайно. Интерес к культу близнецов у него сформировался давно, работая над другими проблемами, он всегда отмечал для себя какие-то сюжеты этой книги.

Анализ структуры монографии позволяет читателю проследить ход мысли автора, безукоризненный научный аппарат и методологию. Первый этюд посвящен критическому анализу огромного объема трудов отечественных и зарубежных ученых, этнографов, философов, культурологов, историков религии, социальных и культурных антропологов, специалистов многих других научных направлений, посвященных выбранной проблеме. Второй этюд содержит синтез математических взглядов людей разных эпох, принадлежащих к различным этническим культурам, осмысляющих руку – чудо человеческой природы, связанное с количеством близнецов, с началом счета и появлением представлений о

сущности числовых кодов, архаических знаковых систем, структурно-семиотических методов познания окружающего мира. В третьем этюде автор рассматривает сложную взаимосвязь математического моделирования с введением в культуру близнечного кода. В четвертом этюде анализируется этнографический и фольклорный материал, сказки и мифы, наполненные универсальными сюжетами о близнецах, их чудесном происхождении и роли в конкретных этнических социумах.

Каждая раздел знакомит читателя с каким-нибудь событием, связанным с мифологией близнецов. Далее повествование разворачивается совершенно непредсказуемым образом, гениально вбирает в себя всё больше и больше неожиданных сравнений и умозаключений, не ломая, между тем, строгой традиционной схемы построения академического текста, содержащего введение и выводы, непременно согласующиеся с заявленной темой, логика построения глав непременно следует за развитием сюжета.

В целом монография содержит феноменальную характеристику проблематики исследования близнечного кода в этнических культурах разных периодов развития: древних египтян и греков, древних китайцев и шумеров, африканских аборигенов и американских индейцев, коренных народов амуро-сахалинского региона, культура которых и сегодня во многом основана на первом хозяйственно-культурном типе охотников, рыболовов, морских зверобоев, собирателей и оленеводов, она включает в себя и сохранившиеся верования о близнецах. Масштаб привлеченного материала просто потрясает... Причем автор не только показывает всё разнообразие форм духовной культуры, где может проявляться близнечный культ, но намечает основные параметры дальнейшего исследования этой сложнейшей проблемы,

связанной с тотемистическими верованиями, с мифическими священными животными, сверхъестественными предками, с ролью солнечных и лунных божеств, мифических и сказочных героев в обществе, с космогоническими, космологическими и космографическими особенностями моделирования окружающего пространства.

В качестве одного из многих достоинств новой книги В.А. Воронцова следует отметить разумный баланс описания материала и его теоретического обобщения вкупе с методологическими разработками, с репрезентацией теории и характеристики сфер реализации мифологического кода в культурном институте близнецов.

Остается пожелать автору дальнейших успехов в области разблокирования тайн природы и человека, а читателю – интересного времяпровождения с этой замечательной книгой в руках. Уверен, что многие почерпнут для себя новые знания, вводом которых в научный оборот долгие годы успешно занимается Владимир Александрович Воронцов.

*д.и.н., профессор,
в.н.с. отдела этнографии Сибири
Музея антропологии и этнографии
имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН
С.В. Березницкий*

ВВЕДЕНИЕ

Близнецы – дети одной матери, появившиеся на свет в результате одних родов через непродолжительное время друг за другом. В живой природе появление близнецов не может рассматриваться как изолированное явление, поскольку оно характерно для множества видов. Нередко появление близнецов и у приматов, включая людей, однако их рождение рассматривалось и рассматривается в первобытном обществе как самое настоящее чудо, феномен, обусловленный вмешательством божеств. Так, например, у орочей рождение близнецов – *адау «воспринималось сверхъестественное доброе знамение для всего рода. Считалось, что женщина не может за один раз родить больше одного ребёнка, даже если она вступила в связь с несколькими мужчинами; следовательно, не обошлось без полового контакта с духом»* [Березницкий, 1999, с. 94]. Появление близнецов первобытный социум рассматривал в качестве акта, в котором проявлялось действие мифических сил, связывавших человека с наиболее архаическими и могущественными мифическими образами (архетипами), поэтому тема близнецов имела широкий отклик и присутствовала среди наиболее ранних мотивов-архетипов в самых разных культурах и религиях, причём у племён и народов, проживающих в самых различных частях ойкумены. Так, например, близнецные мифы были широко распространены в Европе, Азии, Северной и Южной Америке, Океании. Весьма загадочен тот факт, что отнюдь не человеческие близнецы изначально вошли в мифологические системы самых разных племён и народов. Советско-российский лингвист, семиотик и антрополог **Вяч.Вс. Иванов** (1929–2017) с полным основанием считал, что самый ранний

пласт близнецных представлений прослеживается в мифах, «предполагающих участие в близнецном рождении животных или родство между животными и близнецами» [Иванов, 1991, с. 175]. Это родство подчас всемерно подчёркивалось. Так, например, «у нивхов (в Сахалине и Приамурье) мать близнецов хоронили в медвежьей клетке, а о самих близнецах говорили, как о “зверях”» [Там же. С. 175]. В ведийской, индуистской мифологии важную роль играют братья-близнецы Ашвины. В «Ригведе» им посвящено 54 гимна. Родители Ашвинов (отец Вивасват и мать Саранью) перед рождением близнецов превратились в коня и кобылицу. О связи с конями свидетельствует и само название близнецов – Ашвины, которое производят от *aśvín-*, «обладающий конями» или «рождённый от коня» [Топоров, 1991, с. 144]. Нередко и самих Ашвинов изображали в виде коней или птиц.

Животное происхождение близнецов отнюдь не мешало мифологизированному сознанию рассматривать их в качестве культурных героев, приписывать им множество потенций, которые совершенно не характерны для животных. Так, например, Ашвины выступают в роли небесных божеств. Они связаны с предрассветными и вечерними сумерками. Разбуженные Ушас, они несутся на колеснице или на корабле по небу над всем миром в сопровождении Сурьи. Они объезжают за день вселенную и прогоняют тьму. По утрам их призывают к себе молящиеся. Ашвины являются также знатоками времени [РВ, VIII, 5, 9, 21]. Они выступают и в роли спасителей, помогающих в беде [Там же. I, 118, 6-10 и др.], приносят дары для ариев [Там же. I, 21], дают богатство, пищу, коней, коров, быков, детей, свет, счастье, победу, а также жизненную силу.

Первые близнецы могут происходить от самых разных живых существ: птиц, рептилий, рыб. Так, например, со-

гласно мифу фиджийцев «Первые люди на земле», одна маленькая птичка снесла два яичка и из этих яиц *«вылупились два человечка»* [МПСФ, 1989, с. 86]. Сказания меланезийцев повествуют о том, как *«у одной змеи родилось несколько красивых мальчиков»* [СМНО, 1970, с. 63]. Надо сказать, что в соответствии с древними тотемистическими верованиями, мифических близнецов могли порождать не только живые существа. Так, например, в Африке, согласно антропологическим мифам гереро, *«первые люди, – родоначальницы двух фратрий гереро – вышли из расщепившегося дерева Омумборомбога, считавшегося матерью и отцом»* [Иванов, 1991, с. 88]. У бамбара, первопредок Пемба в образе дерева породил «двух близнецов женского пола» [Котляр, 1975, с. 86].

Мифические близнецы очень ярко представлены в астральных и солярных мифах. Наиболее архаичными солярными мифами являются близнечные мифы, в которых солнце, месяц или луна образуют пару связанных и вместе с тем противопоставленных друг другу культурных героев (часто братьев). Надо сказать, что в сказках и мифах разных народов зачастую говорится не о паре, а о множестве солнц, лун, месяцев, фигурирующих в качестве братьев и сестёр. Их может быть 5, 10, 12, 30 и т. д. Так, например, в китайском мифе говорится о загадочном дереве с двумя стволами, на котором *«жили десять сыновей-солнц»* [Юань Кэ, 1987, с. 139].

Рассматривать проблему близнечества невозможно без рассмотрения сказочных и мифических форм брака, а также антиподов. Дело в том, что близнецы в мифах и сказках нередко выступают в качестве первой супружеские пары и антиподов. Из близнечной пары зачастую формируется не только исходный социум, но и различного рода антиподы: земля и небо, ад и рай. Широко известны мифы об андро-

гинах – двуполых существах, сочетающих в себе признаки как мужского, так и женского пола, которых также принято рассматривать в качестве близнецов. В мифологии разных народов сотворение мира начинается с того, что некое первичное божество бесполом путем порождает других богов. Черты двуполости можно встретить в иконографии многих народов. Такова, например, бородатая Афродита и Афродита с мужским половым органом. Древние греки чтили в числе других богов Гермафродита – сына Гермеса и Афродиты, в нём совмещались женские и мужские черты.

Андрогины часто фигурируют в качестве первотворцов или перволюдей. В мифологии разных племён и народов часто утверждается, что первый человек был создан андрогином, и лишь затем был разделён на мужчину и женщину. Такова одна из талмудических трактовок первых глав Книги Бытие: вначале Бог сотворил человека «мужчиной и женщиной», то есть андрогином [Бт. 1:27], а затем разделил его на двух разнополых существ, отделив женщину от бока мужчины [Там же. 2:22].

В мифах двуполость может быть приписана самым различным существам. Так, например, среди богов ведийской и брахманистской Индии выделяется Адити – божественная корова-бык, мать и отец богов. В пантеоне индийских богов также видное место занимает Праджапати, создавший всё из самого себя. С большим основанием к андрогинам может быть отнесён египетский бог Ра, совокупившийся сам с собой и породивший других богов, людей и весь мир.

Андрогинами издревле мыслились не только божества, но и люди. О них повествует устами одного из пирующих собеседников (Аристофана) известный древнегреческий философ **Платон** (V-IV вв. до н. э.): *«Когда-то наша природа была не такой, как теперь, а совсем другой. Прежде всего, люди*

были трех полов, а не двух, как ныне – мужского и женского, ибо существовал еще и третий пол, который соединял в себе признаки этих обоих... андрогины» [Платон, 1970, с. 118].

В принципе близнецом, андрогином, культурным героем является и исходное Слово, которое было у Бога и «было Богом» [Ин. 1:1]. Звуковое слово также может состоять из слов мужского и женского рода. Со времён братьев **Гримм** в мифологии глубоко укоренилась мысль о том, что становление мифа тесно связано со становлением языка, что реконструкция языка, этимологизация имён древних божеств, героев способны пролить свет на самые сокровенные тайны мифогенеза. Комплексное изучение языка и мифа сделало работы братьев **Гримм, Ф. Буслаева, А. Потебни, Г. Узенера** классическими. Пытаясь пролить свет на природу мифологических систем, на природу близнечества, двойничества исследователи широко используют такое понятие, как «языковая картина мира». При этом традиционно игнорируется тот факт, что исконным языком человечества является отнюдь не «без'образный» звуковой язык. Языковую картину мира породил и порождает образный язык жестов, посредством которого матери демонстрируют детям лево, право, верх, низ, небо, землю, а также учат считать, мерить, намереваться, думать. Именно этот язык позволяет обнаружить и первую двойню, и первую пятёрку, и первую десятку близнецов, о которых говорится в мифах и сказках.

При осмыслении мифа (греч. *μῦθος* `слово`) крайне актуально изучение вещественного вещания, божественного Слова, породившего исходный рукотворный универсум, человека, общество, культуру, искусство, обряды, обрядовую символику. Всё большее число исследователей начинает осознавать, что истоки мифа не связаны с тем или иным народом, с тем или иным звуковым языком. Так, например,

русский философ **М.С. Кухта** в своей книге «Истоки искусств» пишет: *«Использование звуковой оболочки совершенно необязательно для проявления мифического слова, пластическим модусом которого являются ритуально-магические практики во всем многообразии жестов, мимики, обрядовой символики»* [Кухта, 2010, с. 37].

Следует заметить, что мысль о примате языка жестов обосновывается уже не одно тысячелетие. В её обосновании участвовали и участвуют авторитетные философы и специалисты самого разного профиля. Ещё римский поэт и философ **Лукреций Кар** (ок. 99-55 до н. э.) истоки знакового поведения связывал с жестами, которые не теряют своей актуальности. В своей поэме «О природе вещей» он писал:

*«Невелико тут различие с тем, что и ныне мы видим.
Именно: немощность речи детей заставляет прибегнуть
К телодвижениям и на предметы указывать пальцем»*
[Лукреций Кар, 1933, с. 146].

Французский философ **Э.Б. де Кондильяк** (1714–1780) в своей книге «Опыт происхождения человеческих знаний» придерживался мнения, что изначально предки всех людей (включая евреев) пользовались жестовым языком, поскольку *«орган речи был настолько негибким, что с лёгкостью воспроизводил только несколько очень простых звуков»* [Кондильяк, 1980, с. 185]. По его мнению, стремясь понять *«томимого потребностями»* ребенка, его родители учили *«его сообщать свои мысли жестами и выражаться таким способом, при котором чувственные образы были гораздо более доступны ему, чем членораздельные звуки»* [Там же. С. 185-186]. Как и **Лукреций Кар**, **Кондильяк** ориентируется при решении сложнейшей проблемы глоттогенеза на исходные проблемы воспитательного процесса, на медицинскую

семиотику, а не на умозрение. Сходный взгляд на истоки языка высказывал и немецкий теоретик искусства **Г. Лессинг** (1729–1771). В своём труде «О происхождении языка». Он писал: *«Первый человек мог быть научен языку: он мог к этому прийти так же, как сейчас к этому приходят все дети»* [Лессинг, 1971, с. 50]. Известный советский лингвист **В.И. Абаев** (1900–2001) в статье «О происхождении языка» отстаивает мысль, что *«формирование сознания и речи у детей в “сгущенном” виде повторяет процесс формирования сознания и речи у первобытного человека»* [Абаев, 1993, с. 19].

Уже давно высказана мысль о том, что именно язык жестов имеет божественное происхождение и обеспечивает трансляцию «воли господней». Пришли к этой мысли отнюдь не мифологи и не религиоведы, хотя жесты играют огромную роль в мифологизированных обрядах. Так, например, итальянский философ, социолог и юрист **Д. Вико** (1668–1774) в своей книге «Основания новой науки об общей природе наций» попытался доказать, что каждый народ проходит в своем развитии три эпохи: божественную, героическую и человеческую, причем язык в своем развитии также проходит три стадии. По мнению **Вико**, первым был *«божественный умственный язык посредством немых религиозных движений, т.е. божественных церемоний; от него сохранились в Гражданском праве у Римлян acta legitima, сопровождавший все их граждански-полезные дела. Этот язык подобает Религиям на основании того вечного свойства, что для них важнее то, чтобы их почитали, чем то, чтобы рассуждали о них. Он был необходим в те первые времена, когда языческие люди не умели ещё артикулировать»* [Вико, 1940, с. 386]. Называть умственным исходный язык у Вико были все основания. Дело в том, что язык жестов был неразрывно связан с ручным мышлением, мифологическим сознанием.

Э.Б. де Кондильяк настаивал, что учёт языка жестов абсолютно необходим при изучении древних мифологических и религиозных систем. Он утверждал, что Священное писание дает нам *«бесчисленные примеры»* бесед на жестовом языке. Ссылаясь на множество странных поступков и действий пророков, он показывает, что *«при помощи этих движений пророки извещали народ о воле господа и беседовали знаками. Некоторые люди, не зная, что язык жестов был у евреев общепринятым и обычным способом беседовать, осмелились называть эти телодвижения пророков нелепыми и фанатичными»* [Кондильяк, 1980, с. 186-187]. Наблюдательность и проницательность этого философа не может не восхищать.

В 1644 выходит в свет книга **Дж. Балвера**, в которой находят отражение жесты, связанные с самыми разными сферами человеческой деятельности: риторика, медицина, психология, педагогика, искусство, физиогномика, хирология и хиромантия [Bulwer, 1974]. По **Балверу**, именно язык жестов является естественным, в отличие от придуманного звукового языка, и уже потому достоин самого серьёзного изучения. Вслед за **Балвером** многие стали считать язык жестов универсальным, избежавшим «Вавилонского смешения» языков. Этот язык прост в использовании, нагляден и удобен в общении, поэтому его все знают и понимают, а звуковые языки породили разноязычие, отчуждённость, войны. Это разноязычие, согласно библейскому учению, трактовалось как наказание Божие. Не следует думать, что подобный взгляд на звуковые языки канул в Лету. То, что молчание – золото, свидетельствует весь опыт человечества. Не случайно в конструкторских бюро царит мёртвая тишина, поскольку любое слово, любой звук мешают мыслить, творить. Для удовлетворения духовной жажды также крайне важно

абстрагироваться от звукового языка и приобщиться к медицинской семиотике – языку самой мудрой науки. Вот как образно описывает этот процесс **А.С. Пушкин** в своём широко известном стихотворении «Пророк»:

*«И он к устам моим приник,
И вырвал грешный мой язык,
И празднословный и лукавый,
И жало мудрыя змеи
В уста замершие мои
Вложил десницею кровавой».*

Многочисленные эксперименты по налаживанию языкового общения с приматами подтвердили гипотезу о примате языка жестов и сделали её доминирующей, но отнюдь не в мифологии. Между тем данная гипотеза открывает широкие возможности наблюдения не только за процессом введения в культуру языка жестов, но и за процессом формирования различного рода сказочных и мифологических архетипов, включая архетипы, связанные с близнецами. Впервые комплексное изучение процессов формирования сказочных и мифологических архетипов в неразрывной связи с процессом введения в культуру языка жестов проведено в работах [Воронцов, 2011, 2012, 2015], в которых показано, что ручная речь неразрывно связана с естественной орудийной системой, породившей представление о божествах, творцах, подателях всех благ, носителях изначального разума (рис. 1). Слово-орудие, Слово-божество способно воспроизводить всё и вся, причём не только символически. Так, например, божественное Слово способно воспроизвести колыбель человечества – рукотворный разумный космос, райский уголок (рис. 2), в котором мы изначально обитаем. Это слово позволяет не только воспроизвести «райскую обитель», но



Рис. 1. Древние божества.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 2. Рукотворный универсум
(космос, матрица, маска).
Реконструкция В.А. Воронцова

и заманивать в неё младенцев, побуждая их делать первые шаги, совершать первые путешествия с целью достижения чудесной страны. Божественное слово даёт возможность проследить первые осмысленные ориентиры, первые осмысленные шаги человека.

Две руки матери являются дверками в чудесный мир детства человека и человечества, игнорируя который невозможно постигнуть истоки сказок и мифов о близнецах, осмыслить начало человеческого бытия, истоки человеческой культуры, истоки мифологизированного сознания. Заботливые руки матери породили представление не только о близнецах, божествах, чудесных говорящих самодвижущихся орудиях, сказочных странах, но и о золотом веке [Воронцов, 2010]. Золотой век – мифологическое представле-

ние, существовавшее в античном мире, согласно которому первые времена человечества отличаются безоблачностью, беззаботностью, незнанием смерти. Зародышевую форму таких представлений можно найти и у многих первобытных народов, сохранивших мифы об изначальных временах, когда человеку не надо было трудиться, когда предки человека были наделены чудесными способностями, а окружающий мир был рукотворным и полным чудесных превращений. Представления о «золотом веке», утраченном «земном рае», «чудесных странах» можно встретить и в развитых религиозно-мифологических представлениях. До сих пор не перевелись энтузиасты, которые подобно младенцам пытаются отыскать Шамбалу, Беловодье.

В работах [Воронцов, 2010, 2011, 2012] показано, что, наблюдая за материнскими руками, ладонями (долонями), можно познакомиться с первыми материками и долинами, которые осваивает человек. Анализируя связанный с ними исходный культурный слой, можно увидеть «скатерть-самобранку» (рис. 3), «ковёр-самолёт» (рис. 4), солнечную колесницу (рис. 5). Слова-орудия, слова-творцы, слова-божества способны трансформироваться во что угодно и воспроизводить утварь, чудесных тварей (рис. 6-20), чудесные растения (рис. 21-24), помещения (рис. 25-26), горы (рис. 27), царства (рис. 28, 29), которые также не мыслимы вне нашей телесности. Именно телесность матери лежит в основе образа Матери Земли (лат. Теллус) и является тем гумусом, из которого создан человек согласно мифам и науке. Две руки матери способны продемонстрировать и первый ковшик, и Ноев ковчег (рис. 30), который полон всех рукотворных тварей, причём по паре. Течёт в этих парах одна кровь, поэтому их изучение при осмыслении феномена мифологического близнечества крайне актуально.



Рис. 3. Скатерть-самобранка.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 4. На ковче-самолёте.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 5. Солнечная колесница.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 6. Мышка на ручке и варежка.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 7. Коза-дереза.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 8. Сказочный змей
и его жертва. Реконструкция
В.А. Воронцова

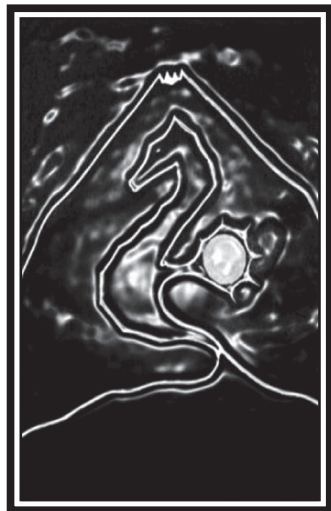


Рис. 9. Дракон похищает солнце.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 10. Жар-птица.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 11. Птица Рух затмевает солнце.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 12. Золотой телец, Минотавр.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 13. Кентавр.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 14. Царевна-лебедь.
Реконструкция В.А. Воронцова

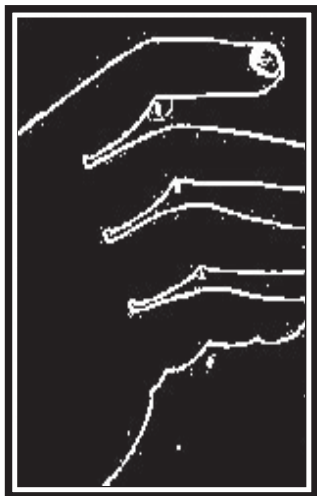


Рис. 15. Крокодиловы слёзы.
Реконструкция В.А. Воронцова

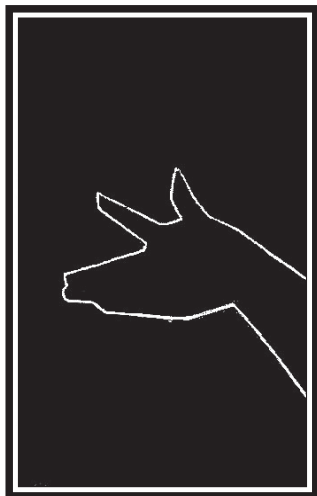


Рис. 16. Единорог.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 17. Паук и его паутина.
Реконструкция
В.А. Воронцова



Рис. 18. Воспроизведение сказочных
и мифических существ. Из раскопок
чуских могил в районе города Чанша.
Провинция Хунань, Китай. V-III вв. до н.э.

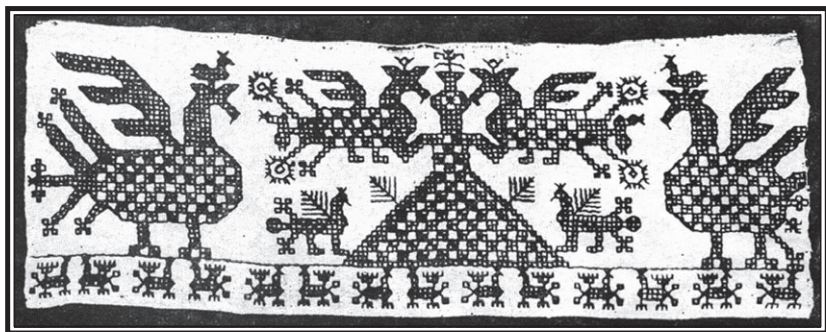


Рис. 19. Конец полотенца. Вышивка двусторонним швом красными нитями по льняному полотну. Псковская губерния. XIX в.
// Богуславская И. Я. Русская народная вышивка. – М., 1972. – С. 10.



Рис. 20. Край скатерти. Вышивка тамбуром красными бумажными нитями по льняному полотну. Деревня Демидовское, Тотемский уезд, Вологодская губерния. Конец XIX в.
// Богуславская И. Я. Русская народная вышивка. – М., 1972. – С. 14.



Рис. 21. Цветик-семицветик.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 22. Мировое дерево (вид сбоку).
Реконструкция В.А. Воронцова

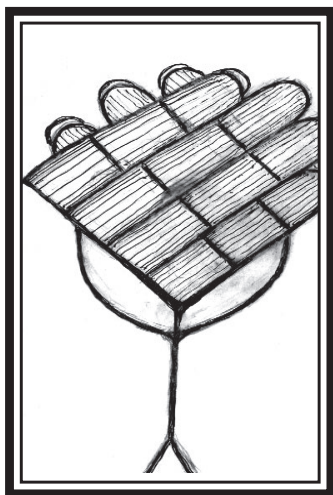


Рис. 23. Мировое дерево
(вид спереди).
Реконструкция В.А. Воронцова

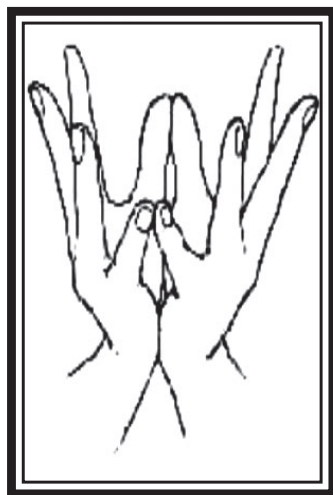


Рис. 24. Лотос-мудра



Рис. 25. Ума палата.
Реконструкция В.А. Воронцова

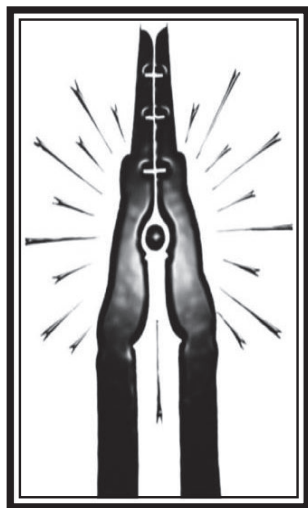


Рис. 26. Храм солнца.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 27. Мировая гора,
Святогор и Меч-кладенец.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 28. Сказочные царства.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 29. Кощеево царство.
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 30. Ноев ковчег.
Реконструкция В.А. Воронцова

Руки насчитывают множество однотипных органов, в которых течёт одна кровь и которые появляются в одно время из чрева одной матери. История математики свидетельствует, что с этими близнецами связаны истоки самых различных систем счислений, поэтому двоичность, дуальная классификация, на которой заостряют внимание многие исследователи первобытной культуры (*Э. Дюркгейм, К. Леви-Строс, Э. Лич, Д. Нидэм, Э.Э. Эванс-Притчард, Вяч. Вс. Иванов* и др.) является лишь частным случаем близнечной или математической классификации. Ошибочны и попытки англо-американского антрополога *В. Тэрнера* (1920–1983) абсолютизировать трёхчленную классификацию [Тэрнер, 1972, с. 80]. Вместе с тем **Тернер** был глубоко прав, когда критиковал взгляды *Э. Дюркгейма*, полагавшего, что в основе древнейшей систематики природы может находиться лишь общество, но никак не индивид и что социальная структура

и только она, собственно, и является истинной структурой отношений между вещами. *Тэрнэр* пишет «В противоположность этому я утверждаю, что именно человеческий организм и важный для его существования опыт образуют источник всякой классификации» [Там же. С. 80]. Есть все основания полагать, что именно руки индивида породили первые представления о сотрудничестве, взаимопомощи, социуме и т. д.

Комплексное освещение истоков языка и мифа позволяет пролить свет на широкий круг вопросов, связанных с осмыслением мифических и сказочных близнецов. Следует заметить, что принципиальных различий между сказочными и мифическими близнецами нет. Дело в том, что одно и то же повествование у различных племён и народов может рассматривать как миф и как сказка. В данной работе принята попытка освещения широкого спектра проблем, связанных с истоками сказочных и близнецных близнецов, которые рассматриваются в неразрывной связи с процессом введения в культуру языка жестов. Такой подход позволяет пролить свет на природу мифических и сказочных братьев, осветить их фундаментальную роль в формировании исходных форм мифологического мировоззрения.

Книга содержит 4 раздела. В первом разделе произведён обзор взглядов, учений, связанных с близнецными мифами и сказками, показано, что в мифах и сказках в качестве близнецов упоминаются не только двойни. Их может быть трое, пятеро, семеро, поэтому логично связать истоки близнецства с истоками математического моделирования. Во втором разделе показана связь различного рода близнецов с истоками математического моделирования. В третьем разделе рассмотрен процесс введения его в культуру близнецного моделирования. В четвёртом разделе рассматриваются раз-

личного рода мифические и сказочные универсалии, порождённые близнечным моделированием, а также процессом введения его в культуру.

Автор выражает глубокую признательность за помощь, оказанную при написании данной книги, руководству и сотрудникам Института языка, литературы и искусства АН РТ, Института истории АН РТ, Института археологии АН РТ, Казанского (Приволжского) федерального университета:

доктору филологических наук, профессору, академику АН РТ **М.З. Закиеву**; доктору филологических наук, профессору **Ф.И. Урманчееву**; доктору исторических наук, профессору, академику АН РТ **Р.С. Хакимову**; доктору исторических наук, профессору, член-корреспонденту АН РТ **Ф.Ш. Хузину**; кандидату исторических наук, доценту **Р.Р. Хайрутдинову**.

Литература

Абаев В.И. О происхождении языка // Язык в океане языков. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 1993. – С. 12–19.

Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. – СПб: «Петербургское востоковедение», 1999. – 211 с.

Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций. – Л.: Худ. лит-ра, 1940. – 619 с.

Воронцов В.А. Мировоззрение «золотого века» и его истоки // Философия и общество. – 2010. – №3. – С. 130–148.

Воронцов В.А. Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.

Воронцов В.А. Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо-культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.

Воронцов В.А. Подлинные истоки математики и её роль в антропо-социокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 252 с.

Евангелие от Иоанна.

Иванов В.В. Близнечные мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т.1. А-К. – 671 с. с ил.

Иванов В.В. Антропогонические мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – Т.1. А-К. – С. 87-89.

Книга Бытие.

Кондильяк. Опыт о происхождении человеческих знаний // Коидильяк. Соч.: В 2 т. М.: – Мысль, 1980. – Т. 1. – С. 67-332.

Котляр Е.С. Миф и сказка Африки. – М.: Наука, 1975. – 242 с.

Кухта М.С. История искусств: учебник. – Томск: Ид-во Томского политех. ун-та, 2010. – 269 с.

Лессинг Г.Э. О происхождении языка // Антология мировой философии. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – С. 49-54.

Лукреций Кар Т. О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с.

Мифы, предания и сказки фиджийцев / пер. с англ, фр. и восточ.-фидж. – М.: Наука, 1989. – 427 с.

Платон // Сочинения: В 3 т. М.: Мысль, 1970. Т.2. – 611 с.

Путилов Б.Н. Меланизийская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 2. – 719 с.

Ригведа.

Сказки и мифы народов Океании / пер. с индоевр. и полинез. – М.: Наука, 1970. – 671 с.

Тернер В.У. Проблема цветовой классификации в примитивных культурах (на материале ритуала ндембу) // Семиотика и искусствометрия. – М.: Мир, 1972. С. 55-63.

Топоров В.И. Ашвины // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – Т.1. А-К. – 671 с. с ил.

Юань Кэ. Мифы древнего Китая. / пер. с кит. – М.: Наука, 1987. – 357 с.

Bulwer J. Chirologia: Or the natural language of the hand and Chironomia: Or the art of manual rhetoric. (ed. Cleary J.W.) // Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois Univ. Press, 1974 (1st edition – 1644).

I. ОБЗОР ВЗГЛЯДОВ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ НА ПРИРОДУ БЛИЗНЕЧЕСТВА

Пролить свет на природу мифических и сказочных близнецов невозможно не уяснив природу волшебной сказки, природу мифа. Дело в том, что именно близнецы, различного рода двойники зачастую формируют мифологическую картину мира, а также являются главными персонажами в мифе и сказке. В переводе с греческого *миф* означает «слово», а также «сказку», «повествования о богах, героях» и т. д. Это отражает генетическую связь между словом и словесностью, сказкой и мифом. Важнейшим компонентом мифа традиционно считается чудо. Советский философ и антиковед **А.Ф. Лосев** (1893–1988) в своей работе «Диалектика мифа» находит, что сам «миф есть чудо» [Лосев, 1991, с. 134–160]. Широко распространён взгляд на миф, который высказал британский антрополог **Б. Малиновский** (1884–1942): *«У каждой веры есть своя мифология, ибо нет веры без чудес, а миф главным образом просто пересказывает некое первоначальное чудо, совершившееся благодаря магии»* [Малиновский, 1994, с. 94–95]. **Малиновский** всячески подчёркивает случайный характер чудес, нашедших отражение в мифах, а также отрицает всякую познавательную роль мифа. У него в этом плане множество предшественников. Критическое восприятие мифа породило философию, расцвет которой произошёл уже в Древней Греции. Становление рабовладельческого строя не могло не деформировать традиционные взгляды на гуманизм, на человечность, на мудрость, на духовность. Новый строй порождал настоятельную необходимость в дискредитации древних учений, их хранителей, их защитников. Дело в том, что издревле духовность, муд-

рость приписывалась людям, дающим жизнь: родителям, врачевателям, которые традиционно обожествлялись. Богу-врачевателю Асклепию мудрые греки посвятили больше святилищ, чем любому другому божеству, включая Зевса. Многочисленные факты говорят о высоком положении врачевателей в Древней Греции, а также о глубоком уважении к врачебной профессии со стороны основной массы населения. *Геродот* свидетельствует о том, что греческие города оспаривали друг у друга лучших врачей. Этим вполне объясним феномен греческой культуры, которая породила множество образцов для подражания, стала классической и легла в основу современной цивилизации.

Култ Спасителя, култ самой мудрой науки не мог не вызывать ярость у новых претендентов на идеологические функции. Открытое святотатство, открытое выступление против веры, против традиционных учений было опасно. Гораздо проще было приватизировать миф, переделав его на новый лад. Переосмысление древних мифов всячески стимулировалось. Над этой проблемой трудились не только сказители и поэты, но и масса мифографов, которые уже в те времена располагали не только прекрасными библиотеками, но и государственной поддержкой. Проплаченные поэты, сказители и мифографы, сочинявшие и кодифицировавшие мифы, вплетая в них родословные знатных людей, абсолютно не разбирались в жизненно важных проблемах, в медицинской терминологии и практике. Между тем именно врачи (греч. *ιατρός* 'врач'), врачебная практика породили представления об Атрее, Трое, троянском коне, в котором способна спрятаться целая фаланга (рис. 31).

Острая конкуренция среди ангажированных мифотворцев способствовала появлению высокохудожественных мифов. Переосмысленные мифы полностью утрачивали

исконный смысл, жизненную значимость, но становились занятыми, сладкозвучными. У **Лукреция Кара** были все основания считать такого рода мифы преступлением против разума, против человечности, против духовности. Это побудило его написать поэму «О природе вещей», которая прямо направлена против подобного рода мифотворчества.

Скептическое отношение к мифу обосновывали многие философы. Вместе с тем, во все времена находились мыслители, которые доказывали, что склонность к бесплодным фантазиям свойственна отнюдь не создателям мифов, а досужему мудрствованию. Так, например, в своей книге «Основания новой науки об общей природе наций» **Д. Вико** писал: *«Мифы вначале были вполне истинны, суровы и достойны основателей нации; впоследствии же, через долгое обращение годов, когда, с одной стороны, в них затемнялись значение, с другой – изменялись обычаи и из суровых становились распутными (ибо люди, чтобы укрепить свою совесть, хотели грешить в согласии с авторитетом богов), они получили те мерзкие значения, с которыми они дошли до нас»* [Вико, 1940, с. 57]. Таким образом, не содержание мифов, а умственное и духовное распутство трактователей мифов придавало и придаёт им превратное значение.

Говоря о мифических двойниках, исследователи склонны забывать древнее учение о единстве микрокосма и макро-

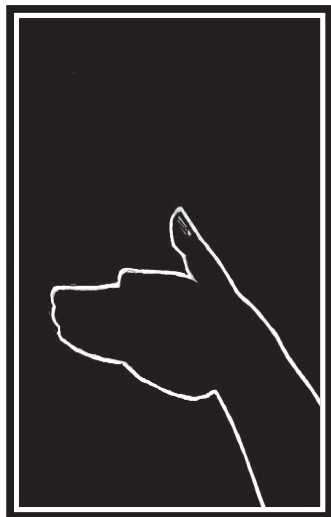


Рис. 31. Троянский конь со спрятанной фалангой.
Реконструкция В.А. Воронцова

косма. Следует заметить, что изначально между микрокосмом и макрокосмом нет различия. Дело в том, что материнские руки (микрокосм) изначально являются и макрокосмом, с которым связаны представления о титанах, исполинах, великанах, творцах исходной человеческой Вселенной. Только покидая исходную Вселенную, мы начинаем знакомиться с двойником родной матери – матерью-природой. При изучении мифа крайне важно различать собственно космогонию, связанную с формированием микрокосма, а также проецирование микрокосма на макрокосм, которое носит описательный характер и не связано с порождением макрокосма.

После появления кантовской теории происхождения вселенной многие исследователи мифа окончательно уверились в несовместимости науки и мифа во взглядах на космогенез. Надо сказать, что сам **И. Кант** (1724–1804) предпринял огромные усилия, чтобы показать, что мир дан субъекту в формах его (субъекта) активности, что метафизика, пространство и время являются порождениями человека, поскольку отражают его средства восприятия. Более того, он полагал, что познаваемым является только мир, который порождается субъектом. Его взгляды носили подчёркнуто антропоцентрический характер, который характерен и для мифа, однако пропасти между микрокосмом и макрокосмом, которую возвёл **Кант**, мифологическое сознание не знало, поскольку мысленные формы и вещественное вещание изначально были «весомы, грубы, зримы», что и позволяло нашим предкам соотносить микрокосм с макрокосмом отнюдь не формально. Только неформальное соотнесение микрокосма и макрокосма позволяет прочувствовать, а, следовательно, и понять окружающую действительность.

Надо сказать, что факт отождествления микрокосма и макрокосма широко использовался представителями **эво-**

люционистской или антропологической школы (А. Тайлор, Э. Лэнг, Дж.Дж. Фрэзер, Г. Спенсер и др.), которая сложилась в Англии, для постижения природы мифа. Так, например, Э. Тайлор в своих работах [Тайлор, 1989, 2000] связывал истоки мифа с вполне рациональными размышлениями «дикаря». По его мнению, в основе мифологии лежит всеобщее одушевление природы – анимизм и способность человеческого сознания строить объяснения природных явлений на основе аналогии. На аналогии, моделировании основана и современная наука. Следует заметить, что первобытный человек использовал в качестве модели отнюдь не примитив, что приводило к предельному усложнению окружающей действительности, наделению её человеческими качествами. Мысленно очеловечив окружающую действительность, первобытный человек создал идейный стимул для её реального окультуривания. Поскольку мысленное очеловечивание (окультурирование) всего и вся произошло в глубокой древности, все новые достижения культуры и науки оказываются хорошо забытыми старыми. Так, например, в глубокой древности люди произвели себя от животных, описали говорящие самодвижущиеся орудия, путешествия в иные миры и т. д. Надо сказать, что моделирование неизбежно порождает двойников, тройников и т. д. Следует также отметить, что метод мышления первобытного человека позволял ему делать чисто теоретически такого рода выводы, к которым современная наука способна прийти только путём проб и ошибок. Так, например, первобытная логика чисто формально приходит к мысли, что о матери-природе надо заботиться как о родной матери. Цивилизованный человек приходит к этой мысли в ходе бесконечных проб и ошибок.

Э. Тайлор вполне обоснованно попытался связать истоки анимизма с наблюдениями дикаря над явлениями, свя-

занными с болезнью и смертью. Взгляды **Тайлора** отличались редким психологизмом, однако, они придавали мифу исключительно созерцательную трактовку и не вскрывали жизненно важную практику, связанную с манифестацией, осмыслением болезни и смерти. Игнорирование врачебной практики, связанной с манифестацией, а также осмыслением болезни и смерти, не позволило **Тайлору** пролить свет на анатомию человеческой души, без которой трудно понять каким образом душа цепляется за бренное тело, как расстаётся с ним. Не удалось пролить свет на многообразную форму духов, человеческих двойников и последователям **Тайлора**. Антропологизм в отрыве от самой древней и мудрой науки, от традиционной человеческой практики оказался недостаточно конкретным и эффективным для научного изучения первобытной культуры.

Попытка реконструировать конкретно-чувственные истоки мифа была предпринята ярким представителем **символической** теории мифа, немецкий философ и культурологом **Э. Кассирером** (1874–1945). Он с полным основанием считал, что язык и миф с самого начала находятся в неразрывной связи. Действительно, ручная речь и ручное мышление, породившие миф, были неразделимы. Анализ подсказал **Кассиреру**, что символизм и языка, и мифа восходит к конкретно-чувственному, и различные объекты могут, не теряя своей чувственности, конкретности, становиться знаками других процессов и явлений. По мнению **Кассирера**, если правильно понять предпосылки мифа, т. е. *«именно так, как их понимает сам первобытный человек, вытекающие из них выводы перестанут казаться алогичными или антилогичными»* [Кассирер, 1998, с. 534].

В основе мифологического сознания он с полным основанием видит объективацию эмоций, придание им нагляд-

ных чувственных образных форм. В работе «Язык и искусство» **Кассирер** пишет: «Человек живёт в многообразных вариантах этих физиогномических характеров. Он постоянно подвержен их влиянию, постоянно ими вдохновляем. Он смотрит на мир так же, как мы пытаемся смотреть на других людей, на наших близких. Вещи, окружающие его не мёртвая материя; они наполнены и пропитаны эмоциями. Они великодушные и враждебные, дружелюбные и угрожающие, фамиллярные и жуткие. Они вызывают доверие, благоговение и ужас. Этим мы можем легко объяснить то, что кажется фундаментальным качеством мифической мысли» [Там же. С. 117–118]. Следует заметить, что при осмыслении истоков языка, мифа **Кассирер** также не учитывал жизненно важную практику – врачевание, связанную с диагностикой, с манифестацией и осмыслением эмоций, а также всего, что воздействует на человека. Пролив свет на особенность мифологического сознания, **Кассирер** не смог осветить его истоки и жизненную значимость.

Психологическая интерпретация мифа нашла отражение в работах **В. Вундта**, **З. Фрейда**, **К.Г. Юнга**, **Э. Фромма**. Представители психологической школы (вслед за антропологической школой) также обращают внимание на жизненную значимость манифестации внутренних состояний человека, которые не могут быть продемонстрированы непосредственно и требуют для своего выражения соответствующих семиотических систем. Решающий вклад в конкретизацию связи мифа с исходными формами знакового поведения, играющими фундаментальную роль во врачебной практике, магии, искусстве внёс основоположник научной психологии **В. Вундт**. Он заострил внимание на область представлений, которая возникает из аффекта, из душевных движений, которые наиболее выразительны, наиболее убе-

дительно. В своей книге «Элементы психологии народов. Основные черты психологической истории развития человечества» **Вундт** пишет: «Мы назовём этот духовный мир, перенесённый из собственно душевных движений в явления, мифологическим мышлением» [Вундт, 1913, с. 52-53]. Аффекты, душевные движения по **Вундту** воплощаются в выразительных движениях. Из способности аффекта порождать и координировать выразительные движения вырастает единство мифологических образов и магии, а также единство магии и искусства. Значимость этой идеи для раскрытия природы мифа, реконструкции мифогенеза невозможно переоценить.

По мнению **Вундта**, орган или предмет, на который спроецирован аффект, может дать название этому аффекту. При этом сами органы, предметы наделяются сугубо человеческими качествами. Это мнение является глубоко ошибочным. В работах [Воронцов, 2011, 2015] показано, что органы или предметы, на которые направлен аффект, зачастую безмолвны и неподвижны, поэтому сами требуют обозначения. Обозначит их могут органы, манифестирующие аффект. Так, например, **пальцы (палы)**, **ладошки** могут обозначить не только аффект (**плач**), но и **плети, плечи, фалы, лодыжки** (рис. 32). Подобного рода знаковость не может не порождать двойников. Роль этих двойников в медицинской семiotике, в мифогенезе трудно переоценить. Очевидно, что во всех этих случаях в качестве двойника выступает рука.

Психологическая интерпретация мифа нашла также отражение в работах основателей психоанализа и аналитической психологии **З. Фрейда**, **К.Г. Юнга**, **Э. Фромма**. В толковании мифов и сказок **З. Фрейд** (1856–1939) следует тому принципу, что и в толковании снов. В своём основополагающем труде «Толкование сновидений» [Фрейд, 2008]



Рис. 32. Наскальные рисунки человека каменного века
(Испания)

он подвергает анализу миф о царе Эдипе, описанный в одноименной трагедии Софокла. Игнорируя знаковую природу мифа, специфику мифического брака, специфику мифических родителей, детей, героев, специфику их подвигов, **Фрейд** считал сексуальное влечение мальчика к матери (дочери к отцу) и желание смерти родителю противоположного пола базовым феноменом в становлении человеческой психики. Этот глубоко ошибочный взгляд лёг в основу его психоаналитической концепции мифа.

На бессознательной природе образности, породившей мифологические универсалии, настаивал и основатель аналитической психологии швейцарский психиатр **К. Юнг** (1875–1961). В 1921 г. увидела свет его работа «Психологические типы», в которой **Юнг** впервые обосновал свою теорию архетипов [Юнг, 1997]. Он пришёл к мысли о теснейшей связи мифотворчества с археологией коллективного бессознательного. Элементарные носители коллективного

бессознательного Юнг назвал архетипами. Архетип – (от греч. *archetypos* – первообраз, дословно «древнейший образец»), центральное понятие аналитической психологии. Архетип – способ организации психики посредством форм, переходящих из поколения в поколение. По *Юнгу*, архетип представляет собой структурные элементы человеческой психики, которые скрыты в коллективном бессознательном, общем для всего человечества. Первичные образы (архетип «матери», «героя», «дитя», «вражды братьев» и т.п.) трансформируясь в мотивы, заставляют человека вести себя в определенных ситуациях так, как это свойственно представителям всех культур.

В представлении *Юнга* архетип не образ, не сюжет, а тенденция, предрасположенность к образованию в сознании определённых мотивов, представлений, образов, сюжетов. Традиционно соотношение юнговского архетипа с невидимым присутствием кристаллической решетки в насыщенном растворе. Видимую решётку в соляном растворе (рис. 33) психолог не приметил, хотя наблюдал её неисчислимое количество раз. По этой причине и исходные близнецы, и порождённые ими архетипы оказались вне его поля зрения.



Рис. 33. Сетующая мать.
Реконструкция В.А. Воронцова

Миф по **Юнгу** – это первая историческая форма символического выражения архетипа, первая форма обнаружения внутренней драмы, *«самая ранняя форма знания»*, возникшая в результате проецирования архетипов на внешние природные процессы и явления. Таким образом, по **Юнгу**, мифы – это не образы внешних природных процессов, а проекция душевных состояний в виде богов, демонов, привидений на природные процессы (астрономические – Солнце, Луна, звёзды, планеты и др.); метеорологические (гроза, гром, дождь) и т. д. В отличие **В. Вундта**, проецирование внутренних состояний **Юнг** связывает не с рефлекторными жестами, которые универсальны и могут рассматриваться в качестве коллективного бессознательного, а со сновидениями, которые такой универсальностью не обладают. Способность видеть в снах мифологические сюжеты, мифических героев подавляющая часть мифологов категорически отвергает, как и попытки **Фрейда**, **Юнга** и их последователей искать истоки мифологических универсалий, архетипов в сновидениях. Увлекаются такого рода поисками преимущественно исследователи, склонные игнорировать более убедительные взгляды на природу архетипов, учитывающих **вещественный** характер изначального **вещания**. Этот характер приводит к тому, что во многих религиозных системах процесс творения сводится к называнию творимых вещей, в некоторых религиях Бог-творец даже самого себя создает, произнеся свое имя [Tambiash, 1968, с. 182-183].

В своей работе «Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов» видный немецкий психолог, философ и социолог **Э. Фромм** (1900-1980) напоминает о языке символов, с помощью которого внутренние переживания, чувства и мысли приобретают форму явственных осязаемых событий внешнего мира. Это единственный универсальный

язык, изобретённый человечеством, единый для всех культур во всей истории. Это язык со своей собственной грамматикой и синтаксисом, который нужно понимать, если хочешь понять смысл мифов, сказок и снов. Именно этому языку чаще всего стремятся приписать отсутствие грамматики и синтаксиса специалисты, ограничившие своё познание областью звукового языка.

К универсальным символам **Фромм** относит язык нашего тела, поскольку наше настроение настолько точно отражается *«в жестах и движениях, что окружающие лучше распознают наше состояние по мимике и жестам, чем по словам. В самом деле, тело – это символ, выражающий наше внутреннее состояние, а не аллегория. Глубокое и истинное чувство и даже любая искренняя мысль отражаются во всём нашем организме. Для универсального символа характерна та же связь между физическим и духовным переживанием. Некоторые физические явления выражают определённые чувства и мысли, и мы выражаем эмоциональные переживания на языке физических состояний, то есть символически.*

Универсальные символы – единственный тип символов, в которых связь между символом и тем, что они символизируют, не случайно, а внутренне присуща самому символу. В основе этого лежит ощущение тесной связи между чувством или мыслью, с одной стороны, и физическим состоянием с другой. Такой символ можно назвать универсальным, потому что эта связь воспринимается всеми людьми одинаково; это отличает универсальные символы не только от случайных, сфера распространения которых ограничена группой людей. В основе универсальных символов – свойства нашего тела, ощущений и разума, характерные для каждого человека и, таким образом, не ограниченные одним индивидом или группой людей» [Фромм, 1992, с. 187-188].

О генезис двойников писала советский филолог, антиковед, культуролог-фольклорист **О.М. Фрейденберг** (1890–1955). Этот генезис она связывает с мифом. По мнению исследовательницы, образ двойника в мифологическом сознании вызван целым рядом причин. В монографии «Поэтика сюжета и жанра» она рассуждает о возникновении в анимистический период *«представления о духе, о душе как двойнике человека»* [Фрейденберг, 1997, с. 167]. Говоря о героях *«греческого романа»*, **Фрейденберг** приходит к мысли, что зверь, с которым борется персонаж, воспринимается здесь как его двойник [Там же. С. 205]. При этом зверь выступает как образ, воплощающий в себе мотив смерти. Зверь метафорически относится к миру смерти, являясь двойником героя именно в этом мире. Анализируя «семантику двойника», **Фрейденберг** всё более определенно связывает появление этой фигуры с представлениями о мире смерти. В своей работе «Поэтика сюжета и жанра» она пишет: *«Прохождение героев фазы смерти и позднее отделение этой второй временной функции породило образ двойника, который получил мощный отклик в обряде, сказании и литературе. Сперва герой двоичен; затем его вторая часть, брат или друг, становится самостоятельной. Смертный герой остается в преисподней, а победитель смерти выходит снова на свет и живет. Таков Геракл; его смертный двойник – это его брат Ификл. Сюда же относится Ахилл с умирающим Патроком, Тезей с остающимся в преисподней Перифоем, Гильгамеш, теряющий друга своего Эбани. К этому двойнику присоединяется ряд других метафор 'смерти'. Во-первых, рабство: двойником героя становится раб его и слуга. Во-вторых, глупость: это или глупый слуга, или дурак, или вообще шут. Глупость, как мы уже видели, понималась еще в глубочайшей древности как переживание*

смерти. Позднее из нее вырастает сакральный образ [Там же. С. 210].

Советский этнограф **А.М. Золотарёв** (1907–1943) полагал, что первый миф был обусловлен социальными потребностями (его породила дуальная организация). *«Дуальная организация, – писал Золотарев, – внедрилась в общество, полузвериное по своим вкусам, чувствам, привычкам, в общество, где индивид был полон зоологических побуждений, а половой инстинкт не был еще обуздан социальными нормами. В интересах дальнейшего развития общества требовалась новая форма социальной организации, ...необходимо было вбить новые нормы поведения в буйные головы первобытных людей»* [Золотарёв, 1964, с. 292]. Миф об учреждении дуальной организации стал идеологическим отражением и одновременно идеологическим оправданием этой общественной формы. По мнению **Золотарёва**, дуальная организация была, вероятно, первым явлением, для которого потребовалось историческое объяснение. Он также сформулировал принципы соотнесения дуальной организации с двоичной символической классификацией. По его мнению, когда возник основополагающий миф, историзм мышления не шел дальше дуальной организации социума, и актуальным был только вопрос: *«Как возникла дуальная организация?»*. Миф отвечал, что разделение общества было введено братьями или сёстрами-близнецами, поэтому две фратрии столь же тесно связаны друг с другом и столь же различаются, как близнецы. *«Фактом остается тесная связь близнеческого культа с дуальной организацией»* [Там же. С. 293]. Со временем при разрешении самых различных исторических вопросов прибегают к образам братьев-близнецов. Они превращаются в культурных героев и мироустроителей, очищают мир от чудовищ, укрепляют солнце и месяц на небе,

создают горы и долины, вырезают людей из дерева или из глины, рыб, животных. *«Братья-близнецы придают земле ее современный облик»* [Там же. С. 294]. На следующей ступени развития мифологии начинают намечать различия в характере двух братьев-близнецов.

Мысль о том, что дуальная организация характерна именно для человеческого общества, зародилось во времена, когда не было сведений о соответствующей организации у приматов и их стада рассматривались в виде аморфных образований. Между тем, такого представления глубоко ошибочно. У авторов книги *«Биология человека»* по поводу различных группировок у шимпанзе говорится следующее: *«Анализ показал, что чаще всего встречаются группы четырех типов. Это, во-первых, группы взрослых самцов, не включающие самок и молодых животных; во-вторых, группы матерей, состоящие из самок с детёнышами, но без “подростков” и бездетных матерей (иногда с примкнувшим к ним пожилым самцом); в-третьих, группы, объединяющие взрослых животных обоего пола, а часто и самок в период эструса, но не подростков; и, наконец, смешанные группы из животных обоего пола и любых возрастных классов.*

Функционально эти группы можно дифференцировать следующим образом. Группы взрослых самцов обычно очень подвижны, создают много шума и стремятся первыми обнаружить в лесу источники пищи. Группы матерей, напротив, относительно инертны, стараются не создавать шума и обычно остаются на одном месте, переход на новую стоянку, которую они выбирают, ориентируясь по крикам других животных, совершаются быстро и почти бесшумно» [Харрисон и др., 1979, с. 115-116]. Очевидно, что выделение матерей с детёнышами в отдельную группу далеко не случайно. Включение в эту группу подростков и взрослых сам-

цов, абсолютно свободных от забот от воспроизводства себе подобных, способно нарушить всякую хозяйственную деятельность. Такое включение приведёт к расхищению заготовленных для малолеток продуктов, не позволит успокоить младенцев, обеспечить им спокойный сон. Всё это приводит к тому, что половое общение в стаде шимпанзе происходит только между особями из разных групп, которые не связаны совместной хозяйственной деятельностью.

В 1948 году, после систематического изучения мифологий различных культур мира, *Дж. Кэмпбелл* опубликовал свою книгу «Герой с тысячью лицами» [Campbell, 1949], в которой пришел к выводу, что мифы содержат в себе одну универсальную архетипическую формулу, которую он назвал мономифом. Это история героя или героев, которые после фантастических приключений возвращающегося как обожествленные существа. Истоки этих историй он видел в обрядах инициации, и связанными с ними экстатическими состояниями. Встреча со смертью и последующее возрождение – особенно мощная тема, необычайно часто встречающаяся в мифологии. Мифологии всех стран и народов содержат в себе драматические истории о героях и героинях, спускающихся в царство смерти, преодолевающих невообразимые препятствия и возвращающихся затем в земной мир наделенными особыми силами. Близнецы в Пополь-Вухе, эпосе майя, а также греческие герои Одиссей и Геракл – характерные примеры таких мифологических персонажей. Столь же часты предания о богах, полубогах и героях, которые умерли или были убиты, а затем возвратились к жизни в новой роли, возвысившиеся и ставшие бессмертными после переживания смерти и возрождения. Центральная тема христианской религии – распятие и воскрешение Иисуса – является лишь одним из таких примеров. Этот мотив

часто связан с пожиранием ужасным чудовищем, а затем чудесным спасение из его утробы. Примеры таких историй многочисленны – от греческого героя Ясона и библейского Ионы до святой Маргариты, которая утверждала, что была проглочена драконом и потом спасена чудесным образом.

К подобного рода выводам пришёл также советский филолог и фольклорист **В.Я. Пропп** (1895–1970), изучавший волшебную сказку, которую он регулярно сближает с мифом. В работе «Исторические корни волшебной сказки» [Пропп, 1986] он развивает гипотезу, разработанную **П. Сентивом** (псевдоним **Э. Нурри**), и видит в народных сказках напоминание о тотемических ритуалах инициации, имитирующих смертельно опасные приключения, а также повышающие социальный статус. При этом он игнорирует тот факт, что в сказках и мифах широко представлены женские персонажи, участие которых в обрядах инициации доказать сложно. Всё это не отменяет огромную научную значимость реконструкции волшебной моносказки, произведённой **Проппом**.

Ранее **В.Я. Пропп** обратил внимание на действия сказочных персонажей и обозначил их термином «функция» (в разных сюжетах повторяются одинаковые функции, например, похищение, нарушение запрета, трудная задача и т.д.) [Пропп, 1928]. В тексте можно выделить простейшие повествовательные единицы сюжета, которые **А.Н. Веселовский** назвал «мотивами». **Пропп** трактовал мотивы как функции – поступки действующего лица. Он считал, что сказочных функций чрезвычайно мало, а персонажей чрезвычайно много. Этим и объяснял он «двоякое» качество сказки: ее поразительное многообразие, ее пестроту и сказочность, и, с другой стороны, ее поразительное однообразие.

Пропп находил, что постоянными, устойчивыми элементами сказки служат функции действующих лиц, независимо

от того, кем и когда они выполняются. Они образуют основные составные части сказки. Он утверждал, что число функций в волшебной сказке, – ограничено, а последовательность функций всегда одинакова, поэтому все волшебные сказки однотипны по своему строению.

Функциональный анализ позволил пролить свет на структуру волшебной моносказки. Подобно мономифу, волшебная моносказка предстаёт в виде смертельно опасного приключения, повышающего социальный статус героя. Следует заметить, что в сказках регулярно упоминаются близнецы, а также парные деревья, горы, воды (живая и мёртвая) и т. д. Объяснить универсальность волшебных сказок у самых разных народов, их изначальное предназначение, а также природу сказочного персонажей (включая близнецов) формализованный подход к изучению сказки оказался бессилён.

Структуралистическая теория мифа **К. Леви-Строса** (1908–2009) также может рассматриваться как попытка объективизировать познание мифа посредством формального метода. Важнейшим понятием этого метода является понятие структуры – некоторой системы, управляющей закономерной связью. Эта система задаётся, прежде всего, структурой, а не субстратом.

Структуральный подход предполагает выявление инвариантных отношений в ходе различного рода преобразований. Все различные превращающиеся друг в друга объекты являются различными вариантами универсального объекта, который и является главным объектом познания в структурализме. Этот метод **Леви-Строс** использует и при анализе мифа в работах [Levi-Strauss, 1964-71; Леви-Строс, 1994, 2008 26, 46 и др.]. Выявление инвариантов является задачей любой теории, однако теория не может ограничиться выяв-

лением постоянных структур без выявления и осмысления субстрата, порождающего эти структуры.

Методологические установки структурального характера почерпнуты *Леви-Стросом* у лингвистов-формалистов, которые склонны изучать язык «в самом себе и для себя», оставляя открытым вопрос о причинах, которые вызвали язык к жизни, о его изначальном предназначении. Попытки выделять в мифах мифемы подобно фонемам в словах, а также определять их характерные последовательности, вполне правомерны и актуальны, однако изучение мифа в себе и для себя не способно пролить свет на его смысл и истоки мифем.

Ориентируясь на лингвистический метод, *Леви-Строс* закономерно пришёл к мысли о том, что мифические персонажи играют знаковую роль. Для объяснения того, как мифологическое мышление осуществляет логические процедуры классификации, анализа, синтеза, генерализации *Леви-Строс* ссылается на особую форму игровой активности – бриколаж. Бриколаж, это активность в пределах тех средств и возможностей, которые определяются ситуацией. По мнению *Леви-Строса*, мифологическое мышление генерирует свои мифологемы на основе образной базы, сложившейся из неспециализированных «подручных» средств, в качестве которых могут животные, растения и т. д. При этом сами руки, а также ручное мышление, рукотворные мыслящие существа, растения, вещи не попали в число подручных средств, которые интересовали философа. Игнорируя исходную знаковую систему, он был вынужден приписывать не чудесным сказочным и мифическим существам и растениям, а зоологическим, ботаническим видам знаковые функции – функции мифологических кодов.

В основе любого мифа *Леви-Строс* видит бинарные оппозиции: муж – жена, небо – земля, правый – левый и т. д.

При этом он полностью игнорирует специфику мифических мужей, жён, небес, земель. Трактую миф как выражение бессознательного, **Леви-Строс** ухитряется видеть в нём не смертельно опасное приключение, повышающее социальный статус, а вполне осмысленные ухищрения первобытных схоластов, пытающихся преодолеть надуманные противоречия надуманными способами. Следует заметить, что сам **Леви-Строс** не видел в умственных построениях первобытных схоластов утилитарной значимости, способной побудить этих схоластов здраво мыслить. Фонологический подход неизбежно должен был привести **Леви-Строса** к мысли, что мифы – это музыкальные партитуры, воспроизводящие различные вариации одной мелодии. Такие идеи **Леви-Строса** регулярно посещали, и он их регулярно пропагандировал. Так, например, он пишет: *«Мы будем рассматривать миф так, как если бы он представлял собой оркестровую партитуру, переписанную несведущим любителем, линейка за линейкой, в виде непрерывной мелодической последовательности; мы же пытаемся восстановить его первоначальную аранжировку»* [Леви-Строс, 2008, с. 247] Следует заметить, что заикленность, вариации на одну и ту же тему свойственны пациентам, страдающим тяжёлыми психическими расстройствами, поэтому обнаружение такой структуры в мифе в принципе не позволяет приписывать ему логику. Не делают логичными подобного рода вариации и использование в них бинарных оппозиций.

В архаичных сюжетах положительный герой зачастую проявляет себя также как антигерой, что может быть объяснено его универсальным знаковым характером. Природу этого дуализма французский философ, культуролог и историк **М. Фуко** (1926–1984) связывал не с универсальным характером исходной моделирующей системы, а со свой-

твами обожествлённого солнечного светила. Он пишет: *«По всей видимости, противоположенные черты в облике героя и отрицательные его двойника являются отражением амбивалентности божественных персонажей, которая ярче всего проявилась в божествах солнца: энергия солнца благодетельна, но и губительна»* [Фуко, 1977, с. 42]. Надо сказать, что попытки **солярно-метеорологической** школы в мифологии, пытавшейся объяснять мифологическую образность небесными явлениями, были признаны крайне надуманными ещё в XIX веке.

Универсальный характер исходной моделирующей системы приводит к тому, что культурный герой нередко выступает в качестве трикстера или шута и трюкача (по терминологии американских этнографов, изучавших фольклор индейцев), совмещая в себе противоположные качества, которые присущи братьям-двойникам. Трикстер часто комически воспроизводит действия культурного героя. *«Этот универсальный комизм сродни той карнавальности, которая проявлялась в... средневековых “праздниках дураков” с опрокидыванием иерархического порядка, шутовским воспроизведением церковной службы»* [Мелетинский, 1972, с. 178]. По поводу этой двойственности советско-российский филолог, культуролог и фольклорист **Е. М. Мелетинский** (1918–2006) в работе «О литературных архетипах» пишет следующее: *«Подобное раздвоение на серьезного культурного героя и его демонически-комический негативный вариант соответствует в религиозном плане этическому дуализму (ср. в высших религиях Ормазд и Ахриман, Бог и дьявол), а в поэтическом – дифференциации героического и комического (еще не совсем отделенного от демонического начала)»* [Мелетинский, 1994, с. 38]. Поскольку двойник заложен в человеке, его парных органах, в трикстере раз-

двоение личности правомерно. Советский философ и культуролог **М.М. Бахтин** (1895–1975) считал этот феномен пережитком «парности (двутелости) образа» [Бахтин, 2000, с. 235], а не его универсальностью.

Очень глубокие мысли относительно природы мифа, его связи со знаковыми системами высказал французский структуралист философ, семиотик и литературовед **Р. Барт** (1915–1980) в своей книге «Мифологии» [Барт, 2000]. В использовании одних знаковых средств для иных знаковых целей видит он истоки мифа. По его мнению, *«миф представляет собой особую систему в том отношении, что он создается на основе уже ранее существовавшей семиологической цепочки: это вторичная семиологическая система. То, что в первичной системе было знаком (итог ассоциации понятия и образа), во вторичной оказывается всего лишь означаемым»* [Там же. С. 239]. Вторичная знаковая система (метаязык) наполняет своим содержанием язык-объект, хотя изначальная роль метаязыка заключается в прояснении языка-основы. Мысль эта весьма глубока. Действительно, звуковой язык можно рассматривать в качестве двойника, одномерной тени исходного жестового языка – трёхмерной моделирующей системы. Начав самостоятельное бытие, жалкая тень исходного языка начала воспроизводить древние учения без подключения исходной трёхмерной математически строгой моделирующей системы, что неизбежно породило массу заблуждений относительно исходных учений, исходных форм мышления.

Надо сказать, что об актуальности воспроизведения языка жестов с использованием звукового языка для реконструкции исходных форм мыслительного процесса написано много. Об этом писали после **Кондильяка Ф. Кашинг, Л. Леви-Брюль, Н.Я. Марр, В.А. Воронцов** и др. Так, напри-

мер, французский философ, антрополог и этнолог **Л. Леви-Брюль** (1857–1939), ориентируясь на опыт американского археолога и этнолога **Ф. Кашинга** (Кэшинга) (1857–1900), жившего среди индейцев и освоившего звуковой и жестовый языки индейского племени, писал: *«Для того чтобы понять мышление первобытных, мы должны попытаться, насколько возможно, восстановить те состояния, похожие на состояния первобытных: на этот счёт согласны все. Но Кэшинг как раз жил среди зуны, жил с ними и, подобно им, добившись посвящения в их церемонии, войдя в их тайные общества, сделался в полном смысле одним из них. Но он совершил нечто большее, а в этом и заключается оригинальность его метода. Благодаря его терпению он “вернул свои руки к их первобытным функциям, заставляя проделывать всё то, что они делали в доисторические времена, с теми же материалами, и в тех же условиях, которые характеризовали эпоху, когда руки были так связаны с интеллектом, что действительно составляли его часть”. Прогресс цивилизации имеет своим источником взаимное воздействие руки на ум и ума (esprit) на руку. Следовательно, для того, чтобы воспроизвести мышление первобытных, нужно вновь найти те движения рук, в которых язык и мысль были ещё нераздельными. Отсюда и берётся смелое, но знаменитое выражение “ручные понятия”. Первобытный человек, который не говорил без помощи рук, не мыслил также без них...*

Говорить руками – это в известной мере буквально думать руками. Существенные признаки “ручных понятий” необходимо должны, следовательно, быть налицо и в звуковом выражении мысли» [Леви-Брюль, 1994, с. 127-128].

Надо сказать, что сам **Леви-Брюль** не воспользовался методом **Кэшинга** и не попытался отыскать ручные понятия в звуковом выражении мысли. Он писал: *«Трудность*

применения метода, предложенного и употреблявшегося Кэшингом, крайне велика. Быть может, он один или люди, одарённые таким же исключительным предрасположением и терпением только и способны с пользой применить этот метод» [Там же. С. 127-128]. Действительно, опыт **Кэшинга** уникален. Между тем для проецирования звукового языка на язык жестов вовсе не требуется знания жестового языка, характерного для того или иного сообщества. Такого рода жестовые языки являются вторичными. Они зачастую моложе звуковых языков. С методологической точки зрения более правильно звуковой язык соотносить с естественной системой жестов, которая отличается архаичностью, универсальностью и знакома всем людям на земле. Именно эта система должна пролить свет на исходную сеть категорий, на исходные представления, на природу моделирующей системы, в которой так ярко отразились близнецы, их отношения, их роль в жизни общества.

Огромную роль языку жестов в формировании мифологического мышления и связанных с ним «бинарных оппозиций» отводил **Вяч.Вс. Иванов** в своей работе «Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем» [Иванов, 1978]. Двоичность основных кодов человеческой культуры он попытался связать с двухкомпонентностью мозга, а не с ручным мышлением, не с двухкомпонентностью исходного логического аппарата, посредством во все времена человек учился складывать, делить, считать, мыслить. Факты побудили его констатировать: *«Во всех ранних человеческих обществах строение обрядов и мифов определялось различием правой и левой рук, входящих в систему основных двоичных противоположностей»* [Там же. С. 6]. Поэтому вполне естественным для автора оказался переход от проблемы соотношения между правым и левым полушариями мозга к исследованию

двоичных оппозиций в человеческой культуре, связанных с феноменом ручного мышления и жестовой символикой., которые оказали огромное влияние в формировании различий в функционировании полушарий. Так, например, он пишет: *«Важнейшим из таких символов в древности была левая и правая рука. Благодаря этому удаётся соотнести друг с другом основные события в биологической, социальной и культурной эволюции человека: закрепление речевых функций за правым полушарием, выработку символических систем двоичных противоположностей, отражённых уже в искусстве верхнего палеолита, и создание дуальной организации племени...»* [Там же. С. 87].

Надо сказать, что **Иванов** возвращает рукам не только исконные символические, но и половые функции. Он пишет, что *«Ното сарієнс»* на самых ранних этапах своей истории уже связывал различие между полами (мужским и женским) с асимметрией правой и левой руки...» [Там же. С. 87]. Следует заметить, что исходная знаковая система могла быть только безусловной, не требующей предварительной договорённости системой, поэтому она должна была воспроизводить, манифестировать всё и вся не формально, а предельно наглядно и убедительно. Так, например, руки матери способны предельно наглядно сотрудничать («рука руку моет»), обручаться между собой, понести ребёнка, породить исходную среду обитания для младенца и т. д. Между тем эта форма исходного предельно архаичного социума, кровосмесительного близнечного андрогенного брака, изначальной семьи совершенно не интересует исследователей, занимающихся мифологическим инцестом, близнецеством, двоичной моделью мира, дуальной организацией первобытного социума. Не заинтересовала она в содержательном плане и **Иванова**, что побудило его поддерживать весьма сом-

нительную гипотезу относительно истоков близнецства, впервые высказанную английским этнографом **Р. Харрисом** (1852–1941) в работе [Harris, 1913]. Так, например, **Иванов** пишет: *«Почитание близнецов и страх перед ними существовал во всех первобытных религиях. Истоки «Великого страха» (выражение английского этнографа Р. Харриса, открывшего это явление) перед близнецами уходят в доисторическое прошлое человека.*

У обезьян, как и у человека, двойни являются крайне редким событием. Вызывает страх не только двойня (одного из двойников обезьяны пытаются похитить), но и сама мать близнецов, которую вместе с детьми отгоняют от стада [Тих, 1970]. Эти особенности поведения обезьян совпадают с наиболее ранними проявлениями близнецного культа в архаических обществах (например, в Африке)...» [Иванов. 1978, с. 86]. Между тем подобное поведение обезьян основано вовсе не на страхе перед близнецами и их матерью. Обезьяны на практике убеждаются, что матери-одиночке крайне сложно досыта накормить двух младенцев, а также успокоить их. Постоянный плач полуголодных младенцев в условиях стадного быта не даёт возможности успокоиться другим малышам, а также другим матерям, поэтому вполне рационально отлучить мать, обременённую двумя малышами от социума или похитить у неё одного младенца кормящей матерью, потерявшей ребёнка или испытывающей жалость к страдающим детям. Глубоко прав английский и американский антрополог **В. Тэрнер** (1920–1983), который писал: *«В обществе, не имеющем скота либо не имеющем понятия об использовании молока овец и коз для человеческих надобностей, матери бывает трудно обеспечивать близнецов пищей посредством лактации. Часто выживание детей зависит от случая, когда другая женщина, недав-*

но потерявшая ребенка, имеет молоко и согласна кормить одного из близнецов» [Тэрнер, 1983, с. 136].

Подлинный культ близнецов способен вызвать у сторонников идеи «Великого страха» только недоумение. О таком культе **Вяч. Вс. Иванов** пишет следующее: «Следует заметить, что именно в Африке у догонов идея двоичной природы всего сущего доходит до столь крайнего своего воплощения, что догонам близнечные рождения представляются единственно нормальными, а близнечные божества – основными. Широко понимаемая догонами идея близнечества или двойственности всего сущего (включая двоичную структуру мироздания, природы, власти и общества) по существу уже достаточно близка к такой преднауке, как учение пифагорейцев» [Иванов, 1978, с. 101]. Обнаружить близнецов, которые закономерно рождаются парами, а также выяснить причины их обожествления невозможно без обращения к исходной моделирующей системе – рукам, которым свойственно появляться на свет парами.

О несомненной древности феномена двойничества в культуре свидетельствует советско-армянский этнолог **Л.А. Абрамян** в работах [Абрамян, 1977, 1977, 1983]. Привлекая обширный фактографический материал, автор доказывает очень раннюю и повсеместную укоренённость образа двойника в самых разных культурах. Он также отмечает, что противопоставление по признаку «правый-левый» «является одним из простейших способов дихотомического деления и поэтому часто фигурирует в мифах о начале того или иного явления» [Абрамян, 1983, с. 134]. Так, например, дуальные половины часто противопоставляются по признаку «правый-левый», причем такое деление «значимо не только для локального расселения фратрий (люди Востока-люди Запада, правая и левая части селения и т. п.), но и для ха-

рактеристики самих представителей половин» [Там же. С. 134]. Мифические парные герои также могут быть соответственно правыми и левыми, как, например, Возлюбленные Близнецы в мифологии зуньи...» [Там же. С. 134]. *«Братья-близнецы могут зеркально соотноситься не только внешне – по признаку право- и леворукости, но гораздо чаще по своим действиям»* [Там же. С. 136].

Очевидно, что простое отражение в зеркале или в воде не даёт оснований считать двойника леворуким или праворуким, а также придать ему способность оказывать то или иное воздействие. Между тем **Абрамян** настаивает, что именно «зеркальный способ порождения парных образов является универсальным, и не только в первобытной мифологии» [Там же. С. 136]. Он также предлагает следующую схематическую картину развития явления «человек и его двойник».

1) «Человек и его двойник-отражение существуют раздельно друг от друга. Двойник это «другой», «чужой», наделёемый вредоносными чертами. Такая взаимосвязь пары отражается в ряде близнечных культов и мифов, в которых братья во всем зеркально противопоставлены.

2) Человек и его двойник совмещаются. Двойник в зеркале способствует утверждению «другого» в образе самого себя. В мифологии этому состоянию соответствует противоречивый образ трикстера, в психологии – абсолютно недифференцированное сознание на заре человеческой истории.

3) Двойник глубоко запрятан в «я». «Я» и «другое я» почти слиты, и только в критические моменты возможно восстановление первоначальной разделенности. Двойник приобретает некоторые положительные черты, что находит свое отражение в близнечных мифах, расценивающих обоих братьев как положительных» [Там же. С. 187].

Подобного рода взгляды на истоки двойничества игнорируют тот факт, что двойниками в мифах и сказках могут быть животные, растения, горы, которые не рассматривают себя в зеркале. Зачастую именно животные участвуют в мироустройстве, а растения порождают первых людей. Не следует удивляться тому, что **Абрамян** весьма критично оценивает предложенную им схему. Он пишет: *«Вряд ли вообще можно обнаружить какой-нибудь один мифологический цикл, где бы с достоверностью прослеживалась указанная последовательность»* [Там же. С. 167].

В монографии «Двойничество» российских литературоведов фольклориста и филолога **С.З. Агранович** (1944–2005) и литературного критика **И.В. Саморуковой** двойничество в целом трактуется как *«языковая структура»*, в которой образ человека корректируется одним из исторических вариантов бинарной модели мира. Авторы выделяют три основных типа двойников: «двойники-антагонисты», «карнавальные пары», «близнецы» и с полным основанием считают, двойничество *«находит свое воплощение в конкретных моделях языка культуры от архаического мифа и ритуала до стереотипов современного сознания, которые воплощаются в различных дискурсивных практиках, где бинарная картина мира опосредуется идеологическим, политическим, художественным или иным контекстом»* [Агранович, Саморукова, 2001, с. 9]. Истоки двойничества, природа мифических двойников в книге не рассматриваются.

Следует отметить, что исследователи, рассматривавшие мифы об индоевропейских божественных близнецах, зачастую опираются на трехфункциональную схему индоевропейской мифологии, автором которой является французский лингвист, мифолог и филолог-компаративист **Ж. Дюмезиль** (1898–1986), разделивший индоевропейский пантеон бо-

гов в соответствии с делением классового общества, на три функции – сакральную (жрецы), военную (правлящая элита) и производственную (крестьяне). Божественные близнецы, по *Дюмезилю*, олицетворяют собой третью функцию – производство материальных благ, и на этом основании имеют отношение к культам плодородия [Дюмезиль, 1986].

Шведский индоиранист, историк религий, мифолог и лингвист *С. Викандер* (1908–1983), подвергнув отдельному рассмотрению образ индийских близнецов Ашвинов, пришел к выводу об их изначальном диаметральной разнице: один из них символизирует военную функцию (вторую по схеме Дюмезиля), другой – производственную (третью) [Wikander, 1957]. Американский антрополог *С. Скотт Литтлтон* (1933–2010) находил, что эти свойства характерны не только для индийских, но и для других индоевропейских близнецов, хотя зачастую об этом не говорится в мифах напрямую, а устанавливается лишь косвенно [Scott Littleton, 1970]. В исследовании итальянского историка религии *К. Гроттанелли* (1946–2010) основное внимание обращено на мифологический контекст, в котором действуют близнецы. Рассмотрев греческий миф о похищении Елены, индийские сказания о Саранье, Раме и Сите, ирландский миф о богине Macha, он приходит к мысли, что в основе всех приведенных сюжетов скрыто противопоставление мужского и женского начал, с приоритетом последнего. В этой же оппозиции отражено противопоставление второй и третьей функций *Дюмезиля*, где мужское начало ассоциируется с военной функцией, а женское – с производственной [Grottanelli, 1986]. Очевидно, что трёхфункциональная схема в принципе исключает обращение к доклассовым истокам мифологической образности, к её доиндоевропейским корням. *Д. Уорд* в своем фундаментальном исследовании

[Ward, 1968], а также в работе [Ward, 1970] приходит к выводу, что по имеющимся индоевропейским материалам интерпретировать мифологический образ близнецов не представляется возможным.

В работах [Воронцов, 2009, 2010, 2011, 2015, 2018 и др.] впервые показано, что обращение к истокам человеческого бытия, воспитательного процесса, а также осмысление древних учений о золотом веке дают возможность выработать генерализованную концепцию трудовой теории антропосоциокультурогенеза, позволяющую согласовать традиционные воззрения на природу человека, общества, культуры с новейшими научными данными. Исследования показали, что труд, породивший человека, общество, культуру связан не с культивированием искусственных орудий, а с культивированием человека. Изучение исходных форм воспитательного процесса со всей очевидностью показало, что решающую роль в нём играют не искусственные орудия, а материнские органы, техника материнского тела. Эти исследования позволили выявить главную движущую силу антропосоциокультурогенеза – материнский инстинкт, который по своей природе социален, направлен на поддержку слабого, беззащитного и обеспечивает существование человека в наиболее критическое для него время.

Культивирование человека, социализация личности неразрывно связаны со становлением языка, словесности. Исследования подтвердили фундаментальную роль образного жестового языка, имеющего рефлекторную основу, не только в исходных формах общения, но и в формировании вторичных языков, включая звуковой язык.

Материнские руки являются не только исходной моделирующей системой, но исходным материальным, сказочным, чудесным миром, с которым связаны истоки чудесной

сказки. Становление чудесной сказки неразрывно связано с показом, с осмыслением исходной знаковой системы. Осмысление сказочного мира, сказочных вещей, сказочных персонажей происходит задолго до того, как мы усвоим звуковой язык, начнём интересоваться мистическими обрядами, космогенезом, начальными временами и т. д. Озвучивание жестовых видеорядов, жестовой сказки привело к становлению звуковой сказки, которая со временем оторвалась от своего видеоряда и смогла породить самые фантастические представления о подвигах малых детей – которые они совершают в первые месяцы своего существования в ходе их социализации.

Обращение к исходному миру ребёнка, к исходной знаковой системе, позволяет выявить исходную матрицу, методы её использования, позволяющие матерями пробуждать в ребёнке человека. Всё это даёт возможность не только конкретизировать традиционные методы социализации, инкультурации младенцев, но и реконструировать исходные видеоряды, которые лежат в основе сказки и проливают свет на сказочные персонажи, на изначальный смысл сказочных действий, поступков.

Становление мифа стадияльно относится к последующему периоду социализации, когда микрокосм начинают использоваться для описания макрокосма. Героизация сказочных незапамятных времён, о которых матери любят напоминать своим подросшим чалам, вызывает стремление побуждать подростков, юношей демонстрировать своё мужество, повторяя сказочные подвиги, совершаемые младенцами. Устрашить подростков, юношей сказочными масками, сказочными существами, порождёнными ладонями матери, невозможно, поэтому приходится изобретать новые маски, новую бутафорию, специальные постановочные

действия, обряды, а также отстранять от этих обрядов первых мэтров человечества – матерей, поскольку изначальные подвиги, воспроизводимые подростками, юношами могут возбуждать только улыбки у женщин. В сакрализованных обрядах, мифах, возникших на основе сказок, сказочные подвиги зачастую совершают не младенцы, однако, во многих мифах предвечные младенцы продолжают играть роль первых героев.

Проведённые исследования со всей очевидностью показывают изначальную связь мифа со сказкой, с подвигами, поступками, обстоятельствами, которые характерны для нашего пребывания в рукотворном мире в младенческом состоянии и исходных ступенях социализации, поэтому есть все основания рассматривать миф как продукт развития, сакрализации процессов, нашедших отражение в волшебной сказке, которую есть все основания рассматривать как протомиф, а наши младенческие подвиги – в качестве протоинициаций. Сказка и миф воспроизводит ядро воспитательного процесса, обеспечивающего внутреннее единство этнических культур, что и позволяет говорить о культуре человека, о человечестве. Надо сказать, что близнецный аспект, связанный с этим ядром, системно не исследован, хотя есть все основания полагать, что такое исследование может представлять огромную ценность.

Выводы: анализ литературы, посвящённой природе близнецства в мифах и сказках свидетельствует, что данная проблема интересует не только мифологов и фольклористов, но и философов, психологов, литературоведов, культурологов. Усилия философов, а также специалистов разного профиля не привели к выработке унифицированного взгляда на истоки близнецной образности, которую нельзя свести только к двойничеству. Глубоко правы исследователи, кото-

рые связывают истоки мифологической образности, включая близнецеской с особенностями моделирующей системы. Реконструировать эту образность можно только переходя от одномерной знаковой системы (звукового языка) к исходной трёхмерной моделирующей системе: языку жестов.

Литература

Абрамян Л.А. Об идее двойничества по некоторым этнографическим и фольклорным данным // Историко-филологический журнал № 2 (77) АН АрмССР, 1977, с. 177-190.

Абрамян Л.А. Человек и его двойник (к вопросу об истоках близнецного культа) // В кн.: Некоторые вопросы изучения этнических аспектов культуры. Сб. научных трудов, –М., 1977. – С. 60-77.

Абрамян Л.А. Первобытный праздник и мифология. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 232 с.

Агранович С.З., Саморукова И.В. Двойничество. – Самара: Самарск. ун-ет, 2001. 132 с.

Барт Р. Мифологии / пер. с фр. – М.: Изд.-во им. Сабашниковых, 2000. – 320 с.

Бахтин М. М. Эпос и роман. – СПб.: Азбука, 2000. – 304 с.

Вико Д. Основания новой науки об общей природе вещей. – Л.: Худ. лит.-ра. –1940. – 612 с.

Воронцов В.А. О природе вещей и педагогической археологии. – Казань: Intelpress+, 2009. – 235 с.

Воронцов В.А. Мировоззрение «золотого века» и его истоки // Философия и общество. – 2010. – № 3. – С. 130-148.

Воронцов В.А. Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.

Воронцов В.А. Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо- культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.

Воронцов В.А. Подлинные истоки математики и её роль в антропо-социокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 252 с.

Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропо-социокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. исследований, 2015. – 264 с.

Воронцов В.А. Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой. – Казань: Центр инновац. технологий, 2016. – 284 с.

Воронцов В.А. Природа первой маски и её роль в антропосоциокультурогенезе // Философская антропология. – 2017. – Т. 3. – № 1. – С. 151– 167.

Воронцов В.А. Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновационных технологий, 2018. – 304 с.

Вундт В. Элементы психологии народов. Основные черты психологической истории развития человечества. – СПб.: Вестник знания, 1913. – 616 с.

Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. – М.: Наука, 1986. – 234 с.

Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. – М.: Наука, 1964. – 328 с.

Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. радио, 1978. – 184 с.

Кассирер Э. Язык и искусство // Вест. Росс. унив-та дружбы народов. – 1993. – № 1. – С. 117-119.

Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с.

Кондильяк. Опыт о происхождении человеческих знаний // Коидильяк. Соч.: В 2 т. – М.: Мысль, 1980. – Т. 1. – С. 67-332.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.

Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М.: Республика, 1994. – 384 с.

Леви-Строс К. Структурная антропология. – М.: Академический проект, 2008.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа // А.В. Лосев Мифология. Культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 21-186. (Мыслители XX века).

Лукреций Кар Т. О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с.

Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. англ. // Магический кристалл: магия глазами ученых и чародеев. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

Мелетинский Е. М. Первобытные истоки словесного искусства // Ранние формы искусства. – М.: Искусство, 1972. – С. 149-189.

Мелетинский Е. М. О литературных архетипах. – М.: Росс. гум. ун-ет, 1994. – 133 с.

Пропп В.Я. Морфология сказки. – Л.: Academia, 1928. – 152 с.

Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.

Сорокина Т.Г. Атлас истории медицины: Первобытное общество. Древний мир. – М.: УДН, 1987. – 168 с.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.

Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.

Тих Н. А. Предыстория общества. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1970. – 313 с.

Фрейд З. Толкование сновидений. – Минск: Попурри, 2008. – 576 с.

Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. – М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.

Фромм Э. Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов // Э. Фромм. Душа человека / пер. с нем. – М.: Республика, 1992. – С. 180-299. (Мыслители XX века).

Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М.: Прогресс, 1977. – 488 с.

Харрисон Дж, Уайнер Дж., Теннер Дж. и др. Биология человека / пер. с англ. – М.: Мир, 1979. – 611 с.

Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов / пер. с англ. – М.: ЗАО «Совершенство»; «Port-Royal», 1997. – 384 с.

Campbell J. The Hero with a Thousand Faces. – New York: Pantheon Books, 1949. – 416 p.

Grottanelli, C. Yoked horses, twins, and the powerful lady : India, Greece, Ireland and elsewhere // Journ. of Indo-Europeans Studies. 1986. Vol. 14, № 1-2. P. 125-152.

- Levi-Strauss C.* Mythologiques. – P.: Plon, 1964-71. – V. 1-4.
- Tambiah S.J.* The Magical Power of Words // «Man», 1968. – III. – № 2. – P. 175-208.
- Harris R. Boanerges.* – Cambridge: University Press, 1913. – 425 p.
- Scott Littleton C.* Some possible Indo-European themes in the Iliad // Myth and Law among the Indo-Europeans. – Berkley ; Los Angeles, 1970. – P. 229-246.
- Ward D.* The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition // Folklore Studies. №. 19. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1968.
- Ward, D.* The separate function of the Indo-European Divine Twins // Myth and Law among the Indo-Europeans. – Berkley; Los Angeles, 1970. – P. 193-202.
- Wikander S.* Nakula et Sahadeva // Orientalia Suecana. – 1957. – Vol. 6. – P. 66-96.

II. БЛИЗНЕЧНЫЕ ИСТОКИ МАТЕМАТИЧЕСКОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ И ИХ СВЯЗЬ С АРХАИЧНЫМИ ЗНАКОВЫМИ СИСТЕМАМИ

Для понимания истоков математического моделирования актуально следующее высказывание *Г. Галилея*: «*Природа говорит языком математики: буквы этого языка – круги, треугольники и иные математические фигуры*». В работах [Воронцов, 2008, 2015а, 2015б] показано, что человеческая природа также говорит на языке математики. Истоки этого языка вплетены в человеческую практику и воспроизводятся чисто механически. Так, например, перенося таз с водой или охапку дров, мы манифестируем габариты объектов помимо

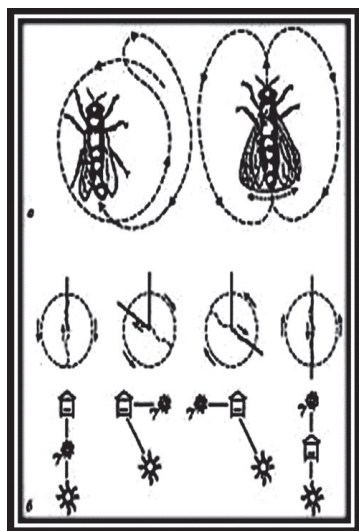


Рис. 34. Семантика
пчелиного танца

всякой воли, что свидетельствует о глубокой укоренённости математического моделирования в телесности человека. Не следует думать, что математическое моделирование свойственно только приматам. Так, например, расшифровка танцев пчёл показала, что в них закодирована геометрическая информация (рис. 34). Благодаря этой информации естественный социум оказывается способным консолидировать усилия своих членов в нужной точке с математической точностью. Очевидно, что танец в данном случае

лишь средство кодирования геометрической информации, которая крайне актуальна в жизни самых разных социумов.

Телесность приматов способна вызвать к жизни универсальные геометрические модели весьма высокого уровня. Так, например, сильная боль побуждает приматов чисто рефлекторно наносить координатную или **мерную** сетку из пальцев рук (рис. 2) на больное место, чтобы **умерить** боль. Умеряя боль, посредством мерной сетки, страдалец определяет не только эпицентр боли, но и её размеры, используя естественные однородные элементы, имеющие естественное происхождение, которое может трактоваться как божественное (рис. 1), животное (рис. 6-20), растительное (рис. 21-24), солярное, близнечное и т. д. Именно эти элементы лежат в основе измерения и нумерации, а также различных мифологических кодов, природу которых невозможно осмыслить, игнорируя истоки математики, истоки медицины. Анализируя эти элементы можно решить множество проблем, связанных с мифическими божественными, животными, растительными близнецами, их ролью в семиозисе. Так, например, обращение к образу индийских божеств на (рис. 35), или к образу

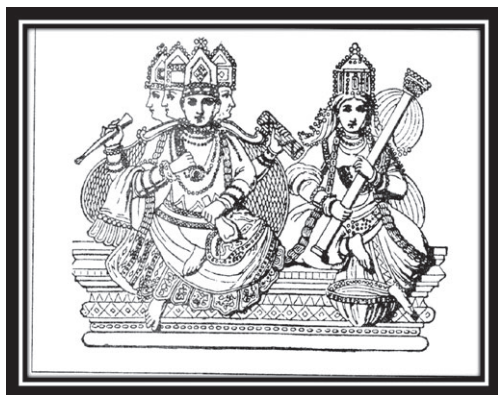


Рис. 35. Брахма и его супруга Сарасвати. Бронза. Индия



Рис. 36. Великая мать — Дурга.
Индия. Глиняная заготовка
фигуры богини
для праздника Дасара

богини Лакшми (рис. 36), рождённой из лотоса (рис. 24), из которого появилось множество индийских богов, позволяет не только соотнести древних божеств с руками, но и воочию убедиться в реальном существовании андрогинов, божественных близнецов и т. д. По вполне очевидным причинам индийская богиня Вач не только богиня речи, «она владычица и собирательница богатств, наделяет ими всех». Вач «порождает споры между людьми и насыщает тех, кто слышит сказанное ею. В. многообразна. Она несёт Митру,

Варуну, Индру, Агни, Ашвинов, Сому, Тваштара, Пушана и Бхагу; вместе с нею – Рудра, Васу, Адити, все боги. Её называют божественной, царицей богов» [Топоров, 1991, с. 219, 220]. В этой связи любые попытки искать божественных близнецов Ашвинов вне пальцев рук лишены малейшего основания.

Очевидно, что нашим божествам (рис. 1), нашим **пенатам** (греч. *penta* «пять») присущ язык жестов. Пенаты позволяют пенять весьма красноречиво, они обеспечивают также нашу защиту. Суставы (бабки) послужили прообразами первых антропоморфных скульптур божеств. В работе [Воронцов, 2018] показано, что «*пять (пятеро) пальцев руки позволяют увидеть первых паяцев, первых петрушек. Четыре (греч. *tetra* “четыре”) смежных пальца руки позволяют увидеть*

первый театр, с которым каждый знаком с младенчества» [Там же. С. 244]. Следует заметить, что куклы первого кукольного театра регулярно упоминаются в сказках. Подчас куклы всё делают за героинь, а также выступают в качестве советчиков, покровителей. Подобного рода куклы широко представлены в русских сказках [Афанасьев, 1984, №№ 104, 114; Афанасьев, 1985, №№ 225, 291, 294]. Игнорировать эти куклы при изучении истоков сказки, истоков театра нет оснований. С подобными персонажами, с исходным театром младенцев начинают знакомить в ходе пальцевых игр, которые являются пропедевтикой к языку, к сказке, к мифу.

Посредством рук манифестировались и манифестируются не только герои басен, сказок, но и сами сказки. Следует заметить, что слово *сказка* (укр. *казка*) изначально обозначало то, что показано, продемонстрировано и может быть наглядно подтверждено. Об этом свидетельствуют ревизские сказки, которые упоминаются в «Мёртвых душах» **Н.В. Гоголя**. **В.Я. Пропп** в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» с полным основанием писал: *«То, что сейчас рассказывают, некогда делали, изображали...»* [Пропп, 1986, с. 353]. Известный немецкий философ **М. Хайдеггер** (1889–1976) в своей статье «Путь к языку» также приходит к мысли о том, что все сказания изначально показывались. Он пишет: *«Сказ представляется просто сказом, сказкой, чем-то таким, что не засвидетельствовано и потому не правдоподобно. Здесь мы думаем о сказе не так.... Помня о древнейшем употреблении этого слова, мы будем понимать сказ от сказывания в смысле показывания и употребим для обозначения такого сказа, насколько в нём покоится сущность языка, старое, достаточно засвидетельствованное, но умершее слово каз»* [Хайдеггер, 1983, с. 265]. Есть все основания считать, что и **басни**, и **побасенки** изначально вы-

ступали в качестве наглядных свидетельств («со'видений»), спектаклей. Так, например, в украинском языке: до **побачення** `до **свидания**` . Чудесные животные, которые фигурируют в баснях и сказках о животных, знакомы нам с младенчества: они бодают, транспортируют, кормят, воспитывают нас. Без них мы изначально как без рук.

Руки дают возможность воспроизводить не только сказочных и мифических героев, но и их подвиги. У народов, сохранивших нить традиций, жесты демонстрируют древних божеств в разных их ипостасях, а также дают возможность общаться с ними. Так, например, канонические жесты-мудра каждый индеец заучивает с ранних лет. Эти жесты играют огромную роль в йоге. Они служат средством общения между адептом учения и божеством. Каждая молитва, каждая медитация сопровождаются строго определёнными жестами, полная система которых насчитывает 108 мудр, а с модификациями – несколько сот. Так, утренняя молитва ведантистов содержит их 24, а они изображают столько же видов Вишну. Надо сказать, что многим мудрам приписываются целебные свойства, что подтверждает их изначальную связь с медициной.

Исходная сеть категорий, да и весь исходный универсум, с которым связаны истоки мыслительного процесса (ручное мышление), состоят из элементов (рис. 2), в которых течёт одна кровь и которые появились из одного чрева в одно время. Таким образом есть все основания считать, что близнечная образность, представления о кровном родстве, о близнецах связаны с истоками знакового и мыслительного процесса, причём эти истоки глубоко укоренены в физиологии приматов. Руки могут покрывать друг друга, обручаться, причём чисто рефлекторно. К этому их может принудить сильная боль. Половые отношения меж-

ду этими близнецами, супругами изначально совершенно не связаны с половыми связями в их современном понимании, но имеют самое непосредственное отношение к истокам манифестации, визуализации внутренних состояний индивида – первой сигнальной системы. Глубоко правы исследователи (**А.Н. Веселовский, Э. Кассирер, В. Вундт, К.Г. Юнг и др.**), которые видят в мифе, сказке манифестацию, объективизацию внутренних состояний индивида. Естественные (божественные, сказочные) близнецы и порождённые ими геометрические структуры, предельно выразительно отражающие наши внутренние состояния, нашу первую сигнальную систему, составляют естественную основу второй сигнальной системы. Вопреки очевидным фактам язык геометрии считается искусственным, а звуковой язык, который не воспроизводится рефлексивно и осваивается не всеми людьми (вспомним Герасима из «Муму»), – естественным.

Основоположники марксизма были глубоко правы, когда писали: *«Первая предпосылка всякой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию, – телесная организация этих индивидов»* [Маркс, Энгельс, 1988, с. 14]. В работах [Воронцов, 2015, 2018], посвящённых истокам медицины и географии, показано, что естественная координатная сеть из пальцев, которая наносится на человеческий стан чисто рефлексивно, предельно актуальна при констатации не только телесности антропоидов, но истоков второй сигнальной системы, истоков протодиагностики, топографической анатомии, естественных форм топофилии, топофобии, топониимики, топографии, с которыми связаны истоки врачевания, осмысленной ориентации, осмысленного поведения.

Прототерапия, протодиagnostика, геометрия, топография, топонимика бесконечно архаичнее «каменной индустрии», поскольку имеют рефлекторные формы. Следует заметить, что латинский глагол *medico* (лечу, исцеляю) в своей основе имеет праиндоевропейский корень **med* (измерять). Всё это свидетельствует о неразрывной связи между становлением сознательной заботы о здоровье и использованием естественных форм геометрического моделирования.

Естественная координатная или мерная сетка играет большую роль в профилактике травматизма. Матери традиционно предупреждают своих детей о грозящей опасности, демонстрируя жестами болевой шок, который может вызвать неосторожный поступок, прикосновение к опасному объекту. Прижатые к больному месту руки (греч. χείρ `рука`) проливают свет на происхождение таких слов, как **хиреть**, **захиреть**. Обе руки способны обозначить и конкретный орган: **хребет**, сердце (нем. *Herz* `сердце`), причём без использования звукового языка. **Пальцы**, **ладошки** позволяют обозначить **плечи**, **лодыжки** молча.

Осмысленные формы заботы о здоровье, а также разумные формы общежития невозможны без манифестации и культивирования чувств. Геометрические **построения** позволяют визуализировать **настроения**. **Прижимая** к телу, накладывая естественную координатную **сеть** на ту или иную область человеческого тела, можно не только **жаловаться**, **сетовать**, но и манифестировать весь спектр человеческих чувств: любовь, страх, благодарность, ненависть, обиду, чувство вины, стыд, холод, раскаяние, желание и т. д. При этом не требуется выходить за рамки предельно абстрактной, предельно наглядной, предельно выразительной геометрической символики, порождённой сказочными и мифическими близнецами.

Абстрактные, но предельно очевидные и понятные геометрические модели играют фундаментальную роль на исходной ступени социализации и инкультурации младенца. Матери испытывают огромное облегчение, когда младенцы начинают обозначать беспокоящие их органы, выражать чувства, желания посредством жестов, а также понимать состояния матери, вызванные тем или иным поступком, теми или иными обстоятельствами. Это моделирование играет фундаментальную роль при культивировании сочувствия, сострадания, сознания, человечности (рис. 30), поэтому нет оснований утверждать, что первоначальное применение координат связано с астрономией и географией, а не с описанием наших внутренних состояний и нашей фигуры.

Божественная близнечная система координат (рис. 2) является универсальным вместилищем. Её **сеть** способна **застить** («засетить») весь белый свет. Именно её формирование породило представление о космогенезе, в котором участвуют божественные близнецы, а также вызвало к жизни широкий спектр сказочных и мифологических универсалий. Так, например, **три оси** естественной системы координат, мерного куба породили представление об **острие**, стрелах Купидона, Амура, которые позволяют манифестировать **острую** боль, **острый** холод, **острый** страх, **трусость**, любовные муки и т. д. Три оси породили представления и о трёх сомкнувших главы углах, о трёхголовых божествах (рис. 37): Триглаве, Тримурти и т. д. Три угла мерного куба породили также образ трёх **ангелов** (лат. *angulo* `угол`), расположившихся вокруг кубка или чаши (рис. 38).

Игнорируя исконную близнечную геометрическую структуру, врачебную практику, можно составить самые превратные представления об исходном геометрическом



Рис. 37. Трёхликая Геката.
Римская статуя (мрамор).
III в. н.э. Археологический
музей Анталии, Турция

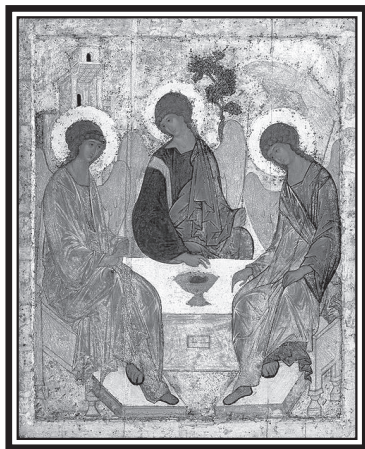


Рис. 38. Троица. Дерево, темпера.
1411 г. или 1425–1427.
Государственная Третьяковская
галерея, Москва, Россия.
Автор: Андрей Рублёв

инструментарии, так детально описанном в мифах: Геракле (циркуле), мировом древе, а также о пламенных ангелах (углах), порождённых пальцами (палами) руки, которые являются естественными транспортирами, естественными циркулями. Изначальная связь Геракла с пастью-пястью отражена на рис. 39. Циркуль из пальцев мог и может раздвигать эту пасть-пясть. Следует заметить, что **лввы** изначально ассоциировались с **левой** рукой. Естественные транспортиры, пламенные ангелы транспортируют, возносят чад (нас) к небесам, пока мы не отбились от рук и безгрешны. Рука позволяет продемонстрировать все подвиги Геракла, увидеть нимф (нимбы на ногтях), рогатых сатиров, многоголовую гидру, у которой отрастают головы (ногти) и т. д. Большой **палец** руки позволяет увидеть **палицу** Геракла, которой Геракл **опалает** головы Гидре.



Рис. 39. Геркулес. Мрамор. Римская скульптура. Флавианский период, 68–98 гг. н. э.). Художественный Музей Метрополитен. Г. Нью-Йорк, США

В работах [Воронцов, 2008, 2015, 2018] показано, что **пальцы** руки **матери** являются также первым **плацем**, **паласом**, **матрацем**, **матом**, на которых мы возлежим, пребывая на родительских руках. Они являются также первой **матрицей**, обеспечивающей печатный процесс. Матрица, мат в качестве исходной координатной системы позволяют не только материться, обкладывая больные места (благый мат, многоэтажный мат), но и манифестировать исходный материальный мир во всех его ипостасях. Две руки матери являются дверками в мир сказки. Они позволяют познакомиться со сказочными царствами. Касаясь последовательно концом большого пальца фаланг четырёх смежных пальцев руки, можно доскакать до 12-й фаланги (три и девятого царства). С учётом прискакавшей крайней фаланги пальца это царство будет тринадцатым (три и десятым). Сказочные царства могут называться девичьими, каменными, подводными, подземными, сонными, небесными, подсолнечными (рис. 28, 29) и т. д. Мизинцы породили представления о медных царствах. По воле героев царства могут поворачиваться, скатываться подобно скатерти-самобранке, переноситься

(«скатали свои царства в яички, забрали с собой») [Афанасьев, 1984, № 140]. Не следует удивляться и тому, что проводниками в сказочные царства служат сказочные колечки или клубочки, которые также можно продемонстрировать, сгибая пальцы, царства.

Райский уголок (рис. 2), в который матери заманивают младенцев, побуждая делать первые шаги, может стать царством скорби и печали. Прикрывая руками рану или имитирующая смертельную травму, мать способна убедить младенца задолго до освоения им звукового языка, что пролитие родной крови порождает проблемы не только у матери. По вполне очевидным причинам такое пролитие приводит к тому, что ребёнок становится изгоем, поскольку его исконная обитель оказывается заполненной кровью. Пясть («пасть») матери, напивавшись крови, перестаёт кормить его, поскольку теряет свою силу. Подобного рода убеждения породили массу мифов, в которых и кровь, и земля наделены знаковыми функциями и ведут себя как живые. В библейском рассказе Бог говорит Каину: *«Что ты сделал? Голос крови брата твоего вопиет ко мне от земли; и ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата своего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не будет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле»* [Бытие 4:10-11]. Всё это побуждает связывать истоки исходных представлений о земле с ручными моделирующими системами, с медицинской семиотикой, с языком жестов, которые культивируются матерями на самых ранних этапах социализации, инкультурации младенцев, причём задолго до приобщения к звуковому языку, к трудовой деятельности, к обрядам, инициациям.

В работе «Природа языка и мифа» [Воронцов, 2008] предложено рассматривать в качестве исходного универсально-

го общечеловеческого языка систему жестов, вызванных болезненными процессами, протекающими в организме, которая была введена в культуру в медицинских и педагогических целях и сыграла фундаментальную роль в антропосоциокультурогенезе. Сознательное воспроизводство естественных **реакций** организма позволило нашим предками впервые говорить (прасл. *rekti* – ‘говорить’) сознательно, а также понимать **изрекаемое** без предварительной договорённости.

Связь наших **горстей** с **горестями**, с разметкой, измерением, смертельной болью может быть продемонстрирована чисто формально на примере самых разных звуковых языков, которые продолжают сохранять свою исконную связь с жестами. Так, например, в венгерском языке: *tar-tar* – ‘вот-вот’; *marek, marok* – ‘горсть’; *martir* – ‘мученик’ [Хадрович, Гольди, 1971, с. 502–503]. В татарском языке *карыш* – ‘пядь’, ‘вершок’; *карышу* – ‘сводить судорогой’; *карышлау* – ‘мерить’ [ТПС, 1966, с. 238]. В тюркских языках: *өл* – ‘умирать’; *өлч* – ‘измерение’ [Севортян, 1971, с. 765]. В китайском языке: *shi* – ‘померить’; *shiti* – ‘мертвец’ [Котов, 2004, с. 120].

В индоевропейских языках связь смерти с мерой, долей настолько очевидна, что об этом факте говорят уже не только лингвисты. Так, например, в «Словаре русских суеверий» **М. Власовой** говорится: «Семантику наделенности долей может иметь и слово “смерть”, восходящее к индоевропейскому ряду *ter-* / *tor-* / *tr-*, который ставится в связь с такими “культурными словами”, несущими значение “части”, как греческое “мойры” и восточнославянское Мара» [Власова, 2000, с. 482].

Не может вызывать сомнений, что именно язык жестов, язык телесности позволяет наиболее адекватно передавать

исходные математические представления, лежащие у истоков мыслительного процесса, сознания. Исследования этнологов, психологов, педагогов свидетельствуют, что и в филогенезе, и в онтогенезе человек учится мерить, считать, намереваться, думать посредством жестов. Следует заметить, что слова *считать*, *намереваться* и *думать* являются синонимами в самых разных языках. Так, например, в татарском языке *уйлау* 'думать', 'полагать', 'считать', 'думать' [TPC, 1966, с. 1985].

Связь счёта с телесностью нашло отражение во вторичном (звуковом) языке. Так, например, в татарском языке *сан* 'число', 'количество'; *сан* 'член', 'часть тела' и т. д. [TPC, с. 467]. Не может вызывать сомнений, что именно пальцы (палы) были первыми счётными «пал-очками». Исследователи единодушны в том, что жестовый счёт, жестовое представление числа наиболее архаичны. Множество племён и народов издревле пользуется десятичной системой счёта. Они считают единицами до десяти, десятками – до сотни, сотнями – до тысячи и т. д. Откуда такое предпочтение десятке? Есть все основания считать, что отвлечённый счёт возник из предметного, наглядного, а что может более доступным для счёта, чем пальцы. Дети, когда учатся считать, обычно прибегают к помощи пальцев рук. При счёте они последовательно пригибают один палец за другим, или же, предварительно прижав все пальцы к ладони, поочерёдно разгибают их. То же самое часто делают и взрослые. Когда нечто может быть сосчитано легко, мы говорим, что «это можно сосчитать по пальцам». Многие первобытные племена до сих пор широко используют счёт на пальцах. Несколько тысячелетий назад так считали и цивилизованные народы: вавилоняне, египтяне, китайцы, даже греки и римляне.

По поводу истоков счёта **Вяч.Вс. Иванов** пишет: «Общечеловеческим способом счета являются жесты рук, обозначающие числа. Счет на пальцах у всех первобытных народов предшествует числительным устного языка, что отражается и в происхождении самих числительных. Во многих языках, например, в африканских (зулусский и другие языки банту), числительные обозначают только действия над пальцами рук. Языки могут различаться лишь конкретными операциями счета: “семь” может означать или «согни два пальца» (на второй руке): $7 = 5 + 2$ или «согни в обратную сторону 3 пальца»: $7 = 10 - 3$. Исследование числительных позволяет углубиться в такую предысторию культуры, когда “ручные понятия” были необходимыми хотя бы для первобытной арифметики у всех народов» [Иванов, 1978, с. 64]. Надо сказать, что устный счёт не может устроить не только первобытных, но и цивилизованных людей, которые предпочитают производить вычисления молча, используя для этих целей графику, различного рода счётные устройства.

Близнечные модели, древний счёт посредством пальцев наложили неизгладимую печать на системы счисления, практикуемые во всех человеческих сообществах. Касаясь большим пальцем подушечек четырёх смежных пальцев, можно пролить свет на природу троичной, 4-ричной и 12-ричной систем, а количество пальцев на руке проливает свет на природу 5-ричной системы. Использование суставов руки при счёте позволяет увидеть истоки и на 60-ричную систему счисления. Она получается, если пальцы одной руки использовать для счёта до 12-ти, а пальцы другой руки использовать для обозначения единиц более высокого разряда. Таким способом удаётся зафиксировать 5 12-ричных циклов – 60.

Число играет большую роль в мифологических системах. **В.Н. Топоров** в статье «Числа» пишет: «В архаичных традициях Ч. могли использоваться в ситуациях, которым придавалось сакральное, “космизирующее значение”. Тем самым Ч. становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций» [Топоров, 1992, с. 629]. Связь чисел с исходными мерами, мирами, кумирами более чем очевидна. Тамильский поэт VII в. Аппар, который наверняка знал традиционный язык жестов, писал о Шиве: «Он число и цифра для числа» [Цит. по 17, с. 630]. Космические катастрофы, гибель кумиров происходят при счёте (загибании пальцев), а также при диагностике, которые провоцируют войну богов: побивание одних богов другими. Манифестируя результаты счёта, мы выпрямляем пальцы, что может рассматриваться как воспроизведение космического порядка.

Известный голландский математик и историк математики **Д.Я. Стройк** в своей книге «Краткий очерк по истории математики» пишет: «Современная “нумерология” – пережиток магических обрядов, восходящих к неолитической, а может быть, даже к палеолитической эпохе» [Стройк, 1969, с. 28]. Традиционные взгляды на природу чисел современная наука склонна рассматривать как числовые суеверия. По поводу этих суеверий автор книги «Математика и суеверия» **Е.М. Чистякова** пишет: «Числовые суеверия обычно заключаются в том, что приписывают числам некоторые символические отношения между числами, с одной стороны, и божественными личностями – с другой. Числовая мистика подобного рода проходит через всю историю человеческой культуры, вплоть до наших дней, и используется служителями культа для пропаганды религиозных взглядов» [Чистя-

кова, 1962, с. 5]. Между тем изначальная связь «подателей всех благ», древних божеств с числовыми рядами предельно очевидна (рис. 1), поэтому к беспочвенным суевериям следует отнести попытки отрицать изначальную связь чисел и божеств. Эта связь до сих пор сохранилась в названиях месяцев, дней недели у многих народов.

Божества, которые изначально ассоциировались с пастями (пастями) (рис. 1), а также с звероподобными масками, демонстрировавшими боль, больные органы, имели все возможности наказывать (показывать), участвовать в «страшном суде» (диагнозе, прогнозе). Существует великое множество древних изображений, отразивших присутствие лиц с животными масками во время страшного суда. Так, например, подобные лица присутствуют на суде Осириса (рис. 40).

При раскопках Ниневийской библиотеки в долине Тигра и Евфрата были обнаружены памятники древней шумерской культуры, относящиеся ко времени примерно за 2400

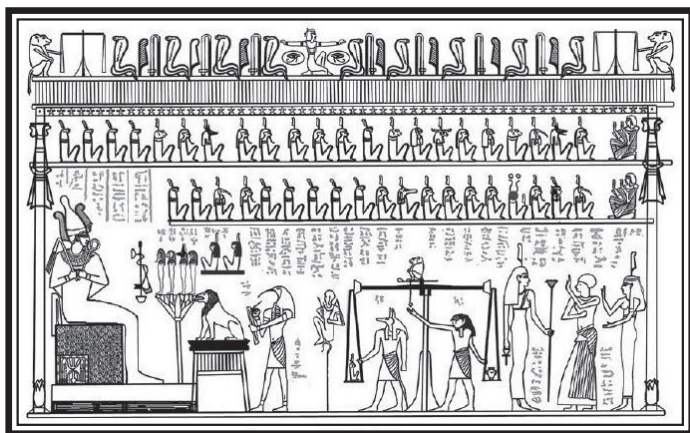


Рис. 40. Суд Осириса (схема древнеегипетского изображения на папирусе; VI в. до н. э., «Книга мёртвых»; музей «Эрмитаж», г. Санкт-Петербург, Россия)

лет до нашей эры. Среди них учёные нашли табличку, на которой имена шестидесяти богов были обозначены числами от единицы до шестидесяти. Отдельно от имен богов был помещён список добрых и злых духов, причём для обозначения их имен применялись, по всей вероятности, дроби. Даже понятие числа было обожествлено шумерскими жрецами. Число, согласно их определению, – тайна, которую божество Эа поверяет своему сыну [Там же. С. 6]. Надо сказать, что божественные патроны (пятерни) до сих пор играют фундаментальную роль в ходе приобщения к счёту.

Исходные математические структуры, наглядно выражающие наши душевные состояния, должны были породить представления о духах, душах, которые издревле были единицами счёта, а также использовались для обозначения людей путём прикосновения или указания пальцем. Эти души делились на части по'душечками на пальцах и позволяли душевно общаться.

Чисто лингвистически можно показать, что представления о душе неразрывно связаны с «оцифровкой» исходной координатной (близнечной) сетки, с нашими исходными единицами (соло, коло, кольцами, очками), количественными представлениями, порождёнными извивами души (согнутыми в дуги пальцами), жестами боли и отчаяния. Так, например, англ. *soul* 'душа', лат. *spira* 'изгиб', 'извив', *spiritus* 'душа'; нем. *Geist* 'дух', санск. *hasta* 'жест'. У человека два выбора душ, причём все выборы (фибры) могут трепетать, демонстрировать страх, возмущение и т. д.

Самое раннее упоминание счета на пальцах в магическом значении содержится в древнеегипетском заклинании для получения перевоза. Умерший царь уговаривает перевозчика (подобного греческому Харону) дать ему переправиться на восточную сторону канала в потустороннем мире.

На это перевозчик ему говорит: *«Величественный бог на другой стороне скажет: не привел ли ты мне человека, который не может сосчитать свои пальцы?»*. Но царь в ответ читает стихотворение, каждая из строк которого соответствует одному из пальцев, расположенных в соответствии с египетским счетом [Sethe, 1918]. Это подтверждает изначальную связь счёта, «сведения счётов с жизнью» со смертью, смертельной болью.

Научившись манифестировать размеры («вот такой ширины, вот такой ужины»), а выражать свои внутренние состояния геометрически, дети становятся великими мастерами отражать посредством геометрических зависимостей всё и вся, включая социум. Так, например, большая книжка или стакан у них – папа, поменьше – мама, ещё меньше – сыночек или дочка. Очевидно, что это всё плоды не простого манипулирования механическими предметами или звуками, а продукт приобщения к геометрическому моделированию.

Близнечная система координат (рис. 2), порождённая естественной реакцией, является и членораздельной, и членоразделительной, что и делает её актуальной в медицинской семиотике. Она может функционировать без звукового языка, поскольку пальцы пациента по-разному реагируют на их надавливание. Её использование может также сопровождаться звуковыми сигналами, поскольку первые слова были и первыми клавишами, позволявшими извлекать звуки из пациента при надавливании на них. Эти **клавиши** до сих пор используют и **клевета**, и наговаривая на себя.

Надо сказать, что пальцы (палы-штыри) являются не только естественной знаковой системой, но и естественным пластырем – лечебным средством. Диагностические и терапевтические функции вещественного вещания не могут быть переоценены. О тесной связи вещания, лексики с

лекарской практикой писал корифей российской филологической науки **Ф.И. Буслаев** (1818 – 1897), который широко практиковал этимологические изыскания при решении проблем фольклористики. В работе «Эпическая поэзия» он писал: «От глагола ба-ять происходит балий, уже в фрейзингенской рукописи употребляющееся в значении врача, а потом это слово получило смысл колдуна; так в “Азбуковнике” объясняется: “*балия* ворожея, чаровник; *бальство* ворожба”. И наоборот, корень вед, откуда произошло слово *ведьма*, у сербов получает название лечения: *видати* – лечит, *видар* – лекарь, точно так же, как от глагола вещать, то есть говорить, у сербов виештац – колдун и виештица – колдунья, а у нас в Вологодской губернии, вещетитинье уже лекарство. Точно также и врач у сербов и болгар получил смысл колдуна, предсказателя, как у нас в старину врачевать значило колдовать, и, наконец, *лекарь* (от корня *лек* – значит лекарство), уже у Ульфины встречающееся в том же значении (*leikeis, lekeis*) и распространившееся по всем, как немецким, так и славянским наречиям, имеет при себе и значение колдуна...» [Буслаев, 2003, с. 23–24].

Изначальная связь лексики с лекарской практикой прослеживается в самых разных языках. В татарском языке слово *им* ‘лекарство’, ‘целительное средство’, ‘заговор’, ‘заклинание’ [ТРС, с. 167].

В санскрите связь гаданий, речи с болезнью отражена предельно ярко:

I *gada* 1) речь, разговор 2) изречение.

II *gada* – болезнь, недуг [Кочергина, 2005, с. 188].

Исконная связь сказаний с показом, жестом до сих пор может быть обнаружена в самых разных языках. Так, например, в тюркских языках:

А: *ЙА* – ‘ладонь’,

АЙ – ‘говорить’,

АЙТ – ‘говорить’ [Севортян, 1974, с. 761–762].

В китайском языке *bào* – ‘извещать’, ‘обнимать’, ‘охватывать руками’ [Котов, 2004, с. 16–17].

С жестами, с пальцевым счётом проницательные исследователи связывают не только истоки языка, но и истоки письменности, графики, искусства. Так, например, **В.В. Иванов** в своей книге «Чёт и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем» пишет: *«Есть основания видеть ранние следы пальцевого счета и в самой ранней иероглифической "письменности" человечества – знаках и зарубках, сделанных ещё в каменном веке»* [Иванов, 1978, с. 67]. Традиционно истоки письменности связываются с божествами. Сильная физическая и душевная боль побуждают людей расцарапывать себе лицо, тело, оставлять чисто рефлексивно отпечатки окровавленных пальцев (божеств, близнецов) на теле. В работах [Воронцов, 2008, 2017, 2018а, б] показано, что пальцы, зажавшие рану, породили первый орнамент, обычай наносить на тело образы мифических существ, образы мифической Вселенной и т. д. Глубоко правы исследователи, которые связывают истоки письма, рисунка с изображениями, выполненными на человеческом теле. Так, например, педагог и психолог **В.А. Правдолюбов** (1888–1937) в своей книге «Истоки письма» писал: *«Древнейший и самый трудный для чтения вид начертательного письма – письмо живописное; оно состоит в передаче отдельных понятий, фраз и целых рассказов при помощи соответствующих рисунков, картин и целых групп картин. С самых древних незапамятных времён многие дикие народы Америки, Австралии, Африки, в целях украшения, разрисовывали своё собственное тело разного рода разноцветными знаками и фигурами; эти-то знаки и фигуры уже с самого начала имели свой смысл и значение и*

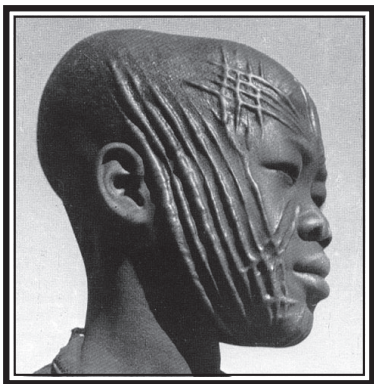


Рис. 41. Шрамированный
мужчина из Чада.
Фото. Грёнинг архив

являлись, можно сказать, самой первую пробою начертательного письма у человека, это, так-называемая, татуировка» [Правдолюбков, 1924, с. 24]. Причины, вызвавшие к жизни татуировку, шрамирование (рис. 41) детально рассмотрены в работе [Воронцов, 20186], в которой показано, что царапание тела ногтями пальцев рук сыграло ведущую роль в становлении этих видов архаичного искусства.

Близнечные модели и их проекции на тело предельно выразительны. Они способны вызвать переворот в сознании даже у субъектов, практикующих убийство ради убийства. Об этом свидетельствуют откровения английского капитана *Джонсона*, который поведал о подстреленной им обезьяне. Эта обезьяна *«вдруг остановилась, спокойно приложила руку к ране, покрытой кровью, и протянула её потом, чтобы показать мне. Я почувствовал такую жалость, что этот случай оставил во мне неизгладимое впечатление, и я с тех пор никогда больше не стрелял животных этой породы»* [Цит. по Романес, 1905, с. 142]. В работе [Воронцов, 20186] показано, что манифестацию **ран** подобным образом следует отнести к самым **ранним** формам картографирования стана, которые подверглись изначальному осмыслению и легли в основу медицинской семиотики, начертательной геометрии.

Начертательная геометрия – раздел геометрии, в котором объекты изучаются по их плоским изображениям – чертежам. Чертежом называют изображение предмета, постро-

енное с помощью чертёжных инструментов или машины. В нашем случае в качестве машины выступают кисти рук. На них при захвате ран получают образмеренные изображения, которые можно рассматривать в качестве первых чертежей. Без естественных чертежей невозможно постигнуть природу чертей рогатых и чертовщины, которые так богато представлены в сказках и мифах.

Рана, расположенная под рукой, является исходной топографией, которой человечество обязано сокровенной печатью, таблицами судеб, книгами мёртвых и т. д. Кровавые оттиски, орнаменты, карты могут быть получены чисто рефлекторно, что свидетельствует об их глубокой древности. Вот как описывает этот жуткий процесс Лукреций Кар в своей поэме «О природе вещей»:

*«Те же, которые с телом изгрызенном бегством спасались,
Голосом, ужас вселяющим, Оркуса мрак призывали
И прижимали ладони дрожащие к ранам, покуда
Жадные черви не освобождали несчастных от жизни»*

[Лукреций Кар, с. 145].

Следует заметить, что Орка призывать в таких случаях совершенно излишне. Дело в том, что он под руками страдальцев. Убедиться в этом можно, не прибегая к услугам оракулов.

При великом изобилии гипотез, истоки языка до сих пор не принято связывать с начертательной геометрией, печатным процессом. Игнорирование естественных форм **печати**, **прессы** исключает всякую возможность разобраться в исходных человеческих **впечатлениях**, в истоках **экспрессии**, а также увидеть естественные истоки геометрии, оценить её роль в становлении знаковых систем, в становлении медицинской семиотики, топографии, топонимии, а также понять приро-

ду множества мифических и сказочных двойников. В работах [Воронцов, 2008, 2018б] показано, что естественные формы печатного процесса позволяют увидеть самые древние знаки, книги, матрицы, стихи, кисти, красители, орнаменты, татуировки, карты и т. д., осмысление которых потребовала не обработка камня, бронзы, железа, а сознательная забота о здоровье. Роль близнецов в этих знаковых системах трудно переоценить.

Существуют образцы печатной продукции, свидетельствующие о глубокой древности печатных знаковых систем. К таким образцам относятся, например, отпечатки рук на стенах пещер (рис. 42). Очевидно, что самые древние отпечатки подобного рода были получены с помощью естественного красителя – крови, породившей представления о сокроуенной печати.

В работах [Воронцов, 2008] показано, что сокроуенная печать сыграла большую роль в становлении не только диагностики, но и широкого спектра мифологем. Мифы, фольклор многих народов говорят о существовании в глубокой

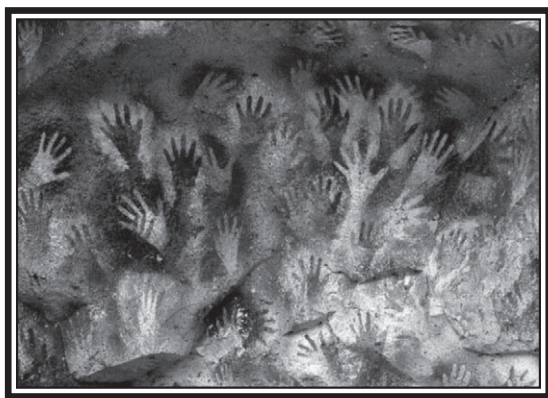


Рис. 42. Негативные изображения рук.
Пещера Ласко, Дордань, Франция

древности удивительных книг, которыми пользовались врачеватели, волшебники, чародеи, звездочеты и т. д. Чудесные, гадальные, волшебные книги позволяли предсказывать судьбу, распознавать самые сокровенные тайны, менять облик, лечить людей простым наложением этих книг на раны, а также творить другие чудеса. Есть веские основания считать чудесные книги естественными масками, **ликами, личинами**, с которыми связаны исходные формы **лекарств, лечения**, диагностики, а также исходные **величины**, позволившие оценивать размеры наших органов. В работе [Воронцов, 2017] показано, что такими масками являются наши ладони, которые до сих пор используются во врачебной практике для манифестации больных органов, травм и породили семиотику, сметку, хиромантию, грамотность, осмысленную топонимику и топографию. Породили они также представления об оборотничестве, животных двойниках человека.

Волшебные (лечебные) книги позволяют останавливать кровь, умерять боль и т. д. Вот как описывает обращение к подобной книге **Н.В. Гоголь** в повести «Страшная месть»: «Святой схимник перекрестился, достал книгу, развернул – и в ужасе отступил назад и выронил книгу.

– Нет, неслыханный грешник! Нет тебе помилования! Беги отсюда! Не могу молиться о тебе!

– Нет? – закричал, как безумный, грешник.

– Гляди: святые буквы в книге налились кровью. Ещё никогда в мире не было такого грешника!» [Гоголь, 1959, с. 184].

Исконная связь человеческих ран с прессой, экспрессией, таврением, творением, артистизмом, творчеством, отражающим нашу природу, может быть прослежена на примере самых разных языков. Так, например, в современном татарском языке:

яра – `рана`, `ранение`, `ранево́й`;
яры́ – `ране́ный`, `име́ющий рану́`;
яры́к – `письме́нный указ`, `грамота хана`, `этикетка`,
`яры́к`;
яра́ту – `создава́ть`, `созда́ть`, `твори́ть`, `созда́ние`,
`твори́ение` [ТРС, 1966, с. 712-719].

Кровавые оттиски, знаки чисто рефлекторно зализываются вместе с ранами. В работе «Проглоченное знание и этнический облик» советско-российского этнографа **Я.В. Чеснова** (1937–1914) говорится, что мифы об изначальной письменности, которая была съедена или смыта, широко бытуют у множества бесписьменных народов, а также у народов, которые недавно приобщились к ней. Так, например, «семанги Малакки, низкорослые, негроидного рода охотники и собиратели первобытных лесов, которых традиционно приводят на страницах учебников, повествующих о начальных этапах человеческой культуры, твёрдо убеждены в том, что их предки знали письменность» [1990, с. 173].

Миф об утраченной письменности бытует в разных культурах. Он встречается у земледельцев, у классических охотников и собирателей. **Чеснов** сообщает, что в Юго-Восточной Азии существует сплошной ареал бытования этого мифа. Так, например, дафла, горцы восточной зоны Гималаев, рассказывают: *«Мы получили нашу долю кожи, на которой была записана мудрость мира, но в голодное время мы её съели, а люди равнин свою часть сохранили»* [Там же. С. 170]. Он также пишет, что мяо из Юго-Западного Китая сохранили предание о том, что они некогда жили по соседству с китайцами. Последние были сильнее, чем мяо и заставили их уйти на запад. В то время у мяо была иероглифическая письменность. На пути мяо оказалось обширное пространство воды, и они остановились перед преградой. Лодок у них

не было. Мяо заметили, что водяные жуки ходят по воде, и захотели последовать их примеру. Конечно, мяо оказались в воде, они чуть не утонули, наглотавшись воды. Вместе с водой они проглотили свои иероглифы [Там же. С. 172].

В.В. Иванов и **В.Н. Топоров** в статье «Кетская модель мира» сообщают, что обнаружили в языке кетов комплекс «читать» – «писать» – «бумага» при полном отсутствии следов современной письменности, за исключением пиктографии [Иванов, Топоров, 1972, с. 102].

Согласно народным преданиям, издревле у удмуртов была книга, в которой тамгами было написано, как молитвы творить, как порядок править. Исходная грамота была съедена. С тех пор удмурты знали одну тамгу, которой помечали свою собственность [Чёрный..., 1990, с. 125].

Несмотря на многочисленные сказания о скушанной грамоте, нет ни малейших оснований считать, что она может быть утрачена или забыта. Дело в том, что она воспроизводится чисто рефлекторно и не может потерять своей жизненной значимости. Исследователи, говорящие о дописменном этапе в истории медицины, допускают серьёзное прегрешение против истины.

Обнаружить чудесную книгу предельно легко. Дело в том, что сложенные определенным образом ладони до сих пор означают у самых разных народов почитание, причитание (рис. 43). Чудесные книги не хранятся на пыльных полках библиотек, они всегда с нами, они всегда актуальны. Уже малые дети регулярно пользуются этими книгами, чтобы хныкать, а заботливые мамы используют естественные (чудесные) книги для приобщения своих чад к диагностике, счёту, логике и т. д. Все великие математики, логики, архитекторы учились считать, мерить, намереваться, думать без помощи чудесных книг.



Рис. 43. Чудесная книга.
Реконструкция
В.А. Воронцова

Сетки, верши из пальцев, прижатые к телу, крайне выразительны. Именно эти геометрические структуры издревле ассоциировались с **позой, поэзией, стихами, виршами**. Таким образом, складывание од изначально осуществлялось путём сложения органов. Следует заметить, что в славянских языках *уд, оудъ* `часть (тела), член` [Фасмер, 1973, с. 148]. Естественные **шкалы, скалящиеся** пальцы (пальцы) позволяли **скальдам** слагать стихи (исходные геометрические структуры, модели) молча.

Естественный **стих** (координатная **сетка**) могут нападать на нас чисто стихийно и характеризовать наше внутреннее состояние предельно выразительно, что крайне актуально для диагностики. Именно рефлекторный **стих** породил представление о **стихии**, о повелителях этих стихий – божествах (рис.1), которые и были первыми поэтами, картографами. К подлинной поэзии (позе) мы часто прибегаем, когда не хватает звуковых (безобразных) слов или они кажутся неубедительными. Эта поэзия порождена божественными близнецами и порождает геометрические структуры. Мифологические системы самых разных народов приписывают истоки письменности и поэзии божествам. Способность божеств порождать сетки-стихи, сетки-стихии не может вызывать сомнения. Естественные шкалы, сети-соты породили представление о мёде поэзии, который хранился в «сталкивающихся скалах»

[Мелетинский, 1992, с. 127]. Увидеть сталкивающиеся скалы (шкалы), а также оценить мѣд этой поэзии способны не только **медики**.

Исходные сети, пясти (па`**сети, пасти**), ногти породили представления о небе (нёбе), небесных, солнечных царствах (рис. 28), об антропоморфных небесных светилах-близнецах. Породили они также сказания о сокровенной печати, Небесной книге, о начальном пребывании этой книги на небесах. У поголовно неграмотных цыган в *«сказках (и песнях тоже) встречается довольно своеобразный зачин: герою с неба падает книга, в которой он находит предзнаменование»* [СЦ СССР, 1991, с.14].

В чудесной книге отразилась вся архитектура рукотворной Вселенной, все сокровенные тайны её построения, её творцов. Такого рода книги отражены в мифах и сказках самых разных народов. В иудейском мистическом трактате «Книга творения» говорится о том, что мир состоит из чисел и букв. «Старшая Эдда» древних германцев сохранила представление о том, что руны (сильнейшие знаки), были созданы богами и вырезаны Одином, чтобы узнать тайны мира.

В классическом труде немецкого историка церкви **Л. Кена** (1914–1964) «Небесная книга в античной и христианской традициях» [Коер, 1952], посвященному образам небесных книг, исследователь определяет понятие небесной книги (*«это книги, имеющие небесное происхождение и используемые исключительно на небесах»*). В работе рассматриваются основные упоминания небесных книг в древней ближневосточной, египетской, античной и библейской религиозных традициях.

Образ небесной книги был распространен на древнем Ближнем Востоке. Центральная небесная книга для ближневосточной традиции – Таблицы судеб. Таблицы судеб определяли движение мира и мировых событий. В аккадской

космогонической поэме «Энума элиш» ими первоначально владела Тиамат, затем Кингу и, наконец, Мардук. В греко-римской культуре также упоминаются божественные письмена, хранящие записи судеб, а также встречаются указания о том, что грехи людей записаны и открыты богом.

В повествовании Откровения Иоанна Богослова (Апокалипсиса) особую роль играют образы так называемых «небесных книг», которые пребывают на небесах у Бога и связаны с жизнью и судьбами людей. Наиболее значима книга, «запечатанная семью печатями»: именно со снятия Христом печатей начинают разворачиваться картины видений, поражающих воображение читателей Апокалипсиса. Эсхатологический суд Божий совершается через раскрытие книг, что подтверждает связь этих книг с диагнозом (судом), прогнозом (судьбой), побуждающим готовиться к смертным муками или предрекающим благополучие до скончания века. В работе *Л. Бэйнс* «Мотив небесной книги в иудео-христианских апокалипсисах 200 до Р. Х. – 200 по Р. Х.» [Baynes, 2012] показывает, что мотив небесной книги играет значимую роль именно в произведениях апокалиптического жанра, что отличительным признаком книг этого вида является то, что они сами становятся активным «действующим лицом», неся наказания грешникам.

В русском фольклоре нашла отражение Голубиная или Глубинная книга, которая выпала из тучи. Голубиная книга является высшим Знанием об исходных и потому священных первоначалах космоса и человеческого общества, являющегося его уменьшенным отражением. Эта книга издревле раскрывала перед своими слушателями тайное знание о происхождении мира (природного и социального), о его сущности, о появлении в нем добра и зла, другими словами, содержала в себе все мудрости вселенские. Все варианты

стихов о «Голубиной книге» с большими или меньшими вариациями дают впечатляющую картину возникновения Вселенной из антропоморфного тела Первобожества.

Смертельная боль, рефлекторный захват больного органа посредством естественных мер породил представление о мертвой хватке. Так, например, в татарском языке сохранилось выражение *үлекләр тотта* – 'мертвые хватают'. По всей видимости, этот процесс породил и исходные представления о Книге мертвых. В оккультной литературе до сих пор упоминается загадочная книга Тота. В погребальных ритуалах у древних египтян Тоту отводилась главная роль: он «*охраняет каждого покойного и ведёт его в царство мёртвых*» [Рубинштейн, 1992, с. 522]. Как божество астральное, Тот «отождествлялся с луной» [Там же. С. 521]. Тот научил людей мудрости, счёту, письму. При счёте на пальцах в качестве указателя традиционно используется большой палец. Он играет активную роль и при мертвой хватке, и при удержании пера. Это дает веские основания для отождествления лунного бога Тота с лункой на большом пальце правой руки.

В Греции с Тотом сближали вестника богов Гермеса, который также считался проводником в мир иной и родоначальником тайного, (т. е. герметического) знания. Если внимательно присмотреться к древним скульптурам и рисункам Гермеса (Меркурия), то можно заметить, что их



Рис. 44. Гермес.
Бронза. Ок. 340 до н.э.
Национальный музей,
Афины, Греция

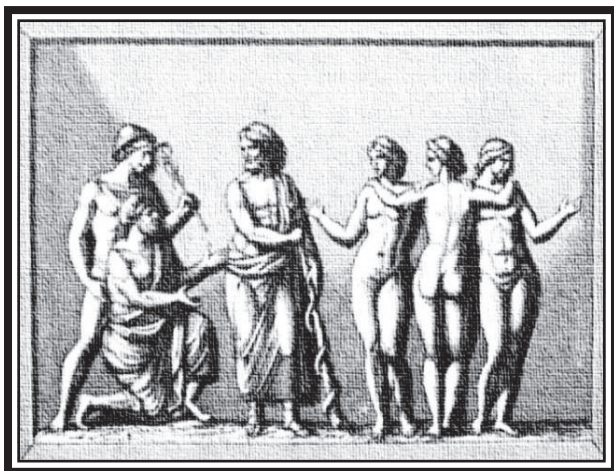


Рис. 45. Эскулап, Гермес, пациент и хариты.
Барельеф, Музей Рио Климентино, Ватикан

главными фигурантами являются пальцы рук (рис. 44). На рис. 45 приведена скульптурная композиция, демонстрирующая, как Гермес и хариты советуют пациенту, склонившемуся перед Асклепием, объединить левую и правую руки для манифестации большого места. Есть все основания считать, **хариты** самым непосредственным образом связаны с перво-зданными масками (**харями**) и первыми **картами** – руками. Дело в том, что в целом ряде языков (например, в арабском и татарском) *хари́та* ‘карта’ [АТРС, 1988, с. 683]. Связь карты с харитами прослеживается и в греческом языке, в котором *χάρτης* ‘карта’.

Естественные маски (**хари**), естественные карты, формирующие исходный семейный союз, исходный универсум, исходную систему координат, помогают понять природу индийского божества Харихара (др.-инд. *Harihara*). Этот **харизматический** образ соединяет в себе Вишну (**Хари**) и Шиву (**Хара**). Согласно одному преданию, Вишну, чтобы доказать,

что они равны, вошёл в тело Шивы, соединившись с ним. По другому сказанию, Шива упросил Вишну превратиться в прекрасную женщину и воспылал к ней страстью. Вишну пустился в бегство и принял свой обычный облик, но Шива, настигнув его, так крепко обнял, что тела их слились [Аверинцев, 1992, с. 568]. В рамках медицинской семиотики, геометрического моделирования подобного рода супружество осмысливается вполне рационально и может трактоваться как процесс формирования исходной близнечной сети (рис. 2).

Пять пальцев руки, прикрывающие рану, породили не только первые пятна, но и широчайший спектр понятий, связанных с патовой ситуацией, патогенезом, патетикой, апатией, симпатией, пытками, опытом, патентованием и т. д. Видно, что осмысление, упорядочивание жизненно важного опыта изначально происходило системно, в формах, которым присуща универсальность и неразрывная связь с первым укрытием, с первой проекцией. Конкретизировать эти формы пытались *Д. Юм, И. Кант, Э. Кассирер*, однако чистое умозрение не позволяет реконструировать первые меры, первые мироздания, первые универсумы, первые моделирующие системы. Не догадки философов, а наши рефлексy способны пролить свет на истоки рефлексии, отражения наших внутренних состояний в упорядоченной и очевидной системе предельно абстрактных, предельно очевидных геометрических категорий. Рефлексy, лежащие в основе медицинской семиотики, позволяют воочию увидеть, как наши руки формируют первые геометрические структуры, которые позволили нашим предкам не только прочувствовать, но и осмыслить свою и чужую боль. Разобравшись в себе, постигнув самый сложный объект во Вселенной, наши обезьяноподобные предки сделали столь фундаментальное открытие, что всё новое всегда будет феноменальной пошлостью.

Мысль о том, что всю информацию мы черпаем в разумном интеллигибельном мире, в котором изначально обитаем, горячо отстаивал ещё *Платон*. Сокровенная печать, начертательная геометрия, идеальные построения, метод координат, первая карта неразрывно связаны с осмыслением колыбели человечества, с истоками нашего осмысленного пребывания на свете. Они позволяют постигать фундаментальные проблемы людей независимо от их пола, расы или нации, а также формулировать задачи по решению этих проблем, которые привели к становлению медицины, геометрии, географии и т. д.

На стенах пещер с палеолитической живописью часто встречаются отпечатки кистей рук. Впервые изображения рук были найдены в начале XX в. в пещерах Франко-Кентабрии (Альтамира, Гаргас, Кастильо и др.). Эти изображения сделаны в основном двумя способами: «негативным» и «позитивным». Первые названы так потому, что имеют вид отчётливого негатива кисти, окружённого «облаком» точек красного или чёрного цвета. Вторые – представляют собой простые отпечатки кисти руки, полученные прикладыванием к поверхности скалы ладони, обмазанной краской. Некоторые из них отличаются тем, что отдельные пальцы их укорочены так, будто крайние фаланги подогнуты (скрючены). В работе [Воронцов, 2018] показано, что зверская боль способна породить такого рода образность. Именно загибание пальцев привело к изначальной оцифровке исходного универсума и сыграло огромную роль не только в становлении арифметики, метода координат, играющих важнейшую роль в диагностике, медицинской топографии.

В большой и богато иллюстрированной книге *Г. Люке* «Искусство и религия ископаемого человека» сформулирована так называемая «гипотеза руки». Согласно этой гипо-

тезе, «рука» была изначальным прообразом всего искусства эпохи верхнего палеолита [Люке, 1926]. Эта гипотеза получила широкую поддержку у исследователей. Так, например, советский историк искусства **А.С. Гуцин** (1902–1950) в своей книге «Происхождение искусства» полагает, что отпечатки рук выявляют *«исторический процесс зарождения и начального развития искусства»*, как *«одну из сторон общего процесса развития человеческого сознания»* [Гуцин, 1937, с. 78–79]. Именно образ человеческой руки, по мнению **Гуцина**, был особо важным для человека в осознаваемой им действительности.

Древнее семантическое поле понятия «рука» еще больше углубляется и выявляет новые смыслы при обращении к фольклору и мифологии на индоевропейских языках, а также к ритуальной практике. Рука обретает там фаллическую символику, а также соотносится со словами «рот», «дышать, дух», «человек», «слово, звук», «время, протяженность во времени», «судьба», «жизнь» и «смерть». Она может символизировать Мировой разум, божественную силу, небо, число, олицетворяющее Вселенную, а также соотноситься с понятием бога [Маковский, 1996, с. 280–281]. Наконец, считалось, что рука зряча, что она может видеть [Там же. С. 282]. Око издревле обожествлялось. Изобразив с помощью пальцев **зоро** (*очко*), можно обнаружить первый орган зрения, первый **зрачѣк**, первые веки, первые вехи. Око из **пальцев** могло не только **пялиться**. Оно изначально было центром силы и могло удерживать. Поскольку органы зрения изначально располагались в пальцах (пяти), глазами можно было пожирать. Не стоит удивляться и тому, что слова **еда** и **единица** имеют общий корень. При счѣте на пальцах происходит захват единиц в ту или иную пѣсть (пасть), а также захват пѣстей друг другом, что обеспечивает оцифровку

исходного универсума, исходной системы координат. Сеть естественных математических категорий позволяет схватывать, структурировать всё и вся, постигать внутренние, сущностные силы явлений и процессов, а также интегрировать всё и вся в рамках единой парадигмы, порождённой божественными, сказочными, мифическими близнецами.

Выводы: *установлено, что истоки осмысленного общения неразрывно связаны с начертательной геометрией и сложились в ходе становления медицинской семиотики, топографической анатомии. Геометрическое моделирование, осуществляемое посредством жестов, печатного процесса, позволило осмысливать жизненно важные проблемы человека в предельно наглядных, предельно абстрактных и строгих математических представлениях, которые сложились задолго до появления звукового языка. Жестовые геометрические модели, а также их кровавые отпечатки, построены из элементов, в которых течёт одна кровь, или которые получены при истечении одной крови. Эти элементы появились и появляются на свет в одно время. Близнецное моделирование оказались предельно актуальными при осмыслении проблем, связанных с человеческой телесностью, а также при введении в культуру заботы о здоровье, одной из форм которых является медицина. С этими моделями связаны начальные формы геометризации пространства, породившие представления о космогенезе, об участии в нём близнецов. Знакомство с этими близнецами происходит в младенчестве. Огромную роль в этом процессе играют пальцевые игры, которые являются пропедевтикой к звуковой сказке и мифу.*

Литература

Аверинцев С.С. Харихара // МНМ. Энциклопедия: В 2. т. – М.: Сов.эцикл., 1992. – Т. 2. – К–Я. – С. 583.

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. – М.; Наука, 1984-1986.

Буслаев Ф.И. Эпическая поэзия // Народный эпос и мифология. – М.: Высш. школа, 2003. – 400 с.

Бытие.

Власова М. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. – СПб: Азбука, 2000. – 672 с.

Воронцов В.А. Природа языка и мифа. – Казань: ИНТЕЛ-ПРЕСС, 2008. – 473 с.

Воронцов В.А. Истоки знакового общения в контексте антропо-социо-культурогенеза // Вестник экономики, права и социологии. – 2012. – № 2. – С.196-199.

Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновационных исследований, 2015. – 264 с.

Воронцов В.А. Подлинные истоки математики и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновационных исследований, 2015. – 252 с.

Воронцов В.А. Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой концепции антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновационных исследований, 2016. – 284 с.

Воронцов В.А. О первой маске и её роли в генезисе древних верований и знаковых систем. – Казань, центр инновационных технологий, 2017. – 260 с.

Воронцов В.А. О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Центр инновационных технологий, 2017. – 288 с.

Воронцов В.А. Истоки географии в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновац. технологий, 2018. – 284 с.

Воронцов В.А. Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновац. технологий, 2018. – 304 с.

Гоголь Н.В. Страшная месть // Н.В. Гоголь. Собр. соч.: В VI т. – М.: Гос. изд-во худлит-ры, 1959. – Т. I. – С. 150-190.

Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв.

Гущин А.С. Происхождение искусства. – Л.; М.: Искусство, 1937. – 112 с.

Зиновьев А.В. Магия Апокалипсиса. – Н. Новгород: Поиск; Саранск: Нора, 1990. – 254 с.

Иванов В.В., Топоров В.Н. Кетская модель мира // Симпозиум по структурному изучению знаковых систем: Тез. докл. – М., 1972. – С. 100-105.

Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. радио, 1978. – 184 с

Котов А.В. Новый китайско-русский словарь. – М.: Рус. яз. медиа, 2004. – 605 с.

Кочергина В.А. Санскритско-русский словарь: Около 30000 слов / ред. В.И. Кольянов. 3-е изд. – М.: Акад. проект: Альма Матер, 2005. – 944 с.

Лукреций Кар Т. О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с.

Маковский М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. – М.: Владос, 1996. – 415 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. – М.: Политиздат, 1988. – 574 с.

Мелетинский Е.М. Мёд поэзии // МНМ. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов.эцикл., 1992. – Т. 2. – К–Я. – С. 127-128.

Музыкантова Н.Ю. Дидактические игры и занятия с детьми раннего возраста. Пособие для воспитателей дет. садов / Под ред. С.Л. Новоселовой; Изд. 3-е, испр. -- М.: Просвещение, 1977. – 178 с.

Откровения Иоанна Богослова (Апокалипсис).

Правдолюбов В.А. История письма. – Москва: Красная новь, 1924. – 92 с.

Пропт В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.

Романес Д. Духовная революция человека. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1905. – 618 с.

Рубинштейн Р.И. Тот // МНМ. Энциклопедия: В 2. т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – К–Я. – С. – 521-522

Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. – М.: Наука, 1974. – 766 с.

Стройк Д.Я. Краткий очерк истории математики. – М.: Наука, 1969. – 326 с.

Топоров В.Н. Вач // МНМ. Энциклопедия: В 2-х. т. – М. Сов. энцикл., 1991. – Т. 1. А–К. – 671 с.

Топоров В.Н. Числа // МНМ.: энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов. энцикл., 1992, – Т. 2. – С. 629-631.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1964-1973. – Т. 4. – 852 с.

Хадрович Л., Гальди Л. Венгерско-русский словарь. Около 40 000 слов. Будапешт: ТЕРРА, 1971. – 804 с.

Хайдеггер М. Путь к языку // М. Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1983. – С. 259-273.

Чеснов Я.В. Проглоченное знание и этнический облик // Фольклор и этнография: Проблема реконструкции фактов традиционной культуры: Сб. ст. Л.: Наука, 1990. – С. 169-180.

Чёрный хлеб – зёг-нянь / пер. с удм. – Ижевск: Удмуртия, 1990. – 113 с.

Чистякова Е.М. Математика и религия. – Краснодар: Краснодар. книж. изд-во, 1962. – 63 с.

Baynes L. The Heavenly Book Motif in Judeo-Christian Apocalypses, 200 BCE – 200 CE. Leiden: Brill, 2012. – 234 p.

Koep L. Das himmlische Buch in Antike und Christentum: Eine religionsgeschichtlich Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache. Theophaneia: Beiträge zur Religions und Kirchengeschichte des Altertums 8. – Bonn: Pater Hanstein, 1952.

Sethe K. Ein altägyptischer Fingerzahlreim // “Zeitschrift für ägyptische Sprache” – 1918. – Bd. 54. – S. 16-39.

Luquet G.-H. L'art et religion des homes fossils. – Paris: Masson, 1926. – 420 p.

III. ПРОЦЕСС ВВЕДЕНИЯ В КУЛЬТУРУ БЛИЗНЕЧНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ И РОЛЬ ЭТОГО ПРОЦЕССА В ГЕНЕЗИСЕ СКАЗКИ И МИФА

Изучение процесса введения в культуру близнечных моделей предполагает установление инициаторов этого процесса, а также проблем, побудивших ввести эти модели в культуру. Процесс введения в культуру близнечного моделирования неразрывно связан с процессом введения в культуру языка жестов, осмысление которого делается возможным благодаря тождеству глоттогенеза в филогенезе и онтогенезе, о котором говорят и философы, и специалисты разного профиля. Говоря о тождестве глоттогенеза в филогенезе и онтогенезе **Лукреций Кар** своей поэме «О природе вещей» писал:

Невелико тут различие с тем, что и ныне мы видим.

*Именно: немощность речи детей заставляет прибегнуть
К телодвижениям и на предметы указывать пальцем*

[Лукреций Кар, 1933, с. 146].

Об особенностях приобщения детей к языку написано много. Так, например, **Г. Мальри** пишет по этому поводу следующее: «Желания и эмоции детей в самом раннем возрасте выражаются очень небольшим числом звуков, но множеством разнообразных жестов и выражений лица. Жесты ребёнка разумны задолго до того, как становится разумной его речь... Он выучивает слова по мере того, как ему их сообщают, и выучивает их при помощи жестов, которым его не обучают. Ещё долго спустя после того, как он освоится с речью, он следит за выражением лица и жестами родителей

и няньки, стараясь найти в них объяснение их словам. Эти факты имеют большое значение по отношению к биологическому закону, что порядок развития индивида одинаков с порядком развития вида... Сумасшедшие понимают и повируются жестам, когда не понимают слов... Доказано также, что слабоумным детям, способным усвоить лишь самые грубые начатки речи, можно сообщить довольно много знаний при помощи знаков, посредством которых они в состоянии также объясняться. Больные афазией продолжают употреблять соответствующие жесты. У заики приходят в движение руки и черты лица, как будто бы он решился во что бы то ни стало выразить свою мысль, и эти движения выдают не только физическое усилие, но и унаследованный приём употребления жестов» [Цит. по: Романэс, 1988, с. 198].

Пробуждению интереса у исследователей к исходным формам общения матери и младенца во многом способствовали труды советского психолога **Л.С. Выготского** (1896–1934) [Выготский, 1960], который показал, что процесс социализации должен изучаться не на основе опроса ребёнка (по **Ж. Пиаже**), а на основе внимательного изучения изначального общения младенца с матерью. Именно это общение в настоящее время рассматривается в качестве протоязыка. Так, например, известный советско-российский специалист в области генезиса детской речи **Е.И. Исенина** в своей книге «Дословесный период развития речи у детей» пишет: «Протоязык – это смысло-семантическая дословесная система средств коммуникации» [Исенина, 1984, с. 150].

При выявлении причин, вызвавших потребность ввести в культуру близнецное моделирование, а также при выявлении исходных форм этого моделирования следует учитывать тот факт, что младенцы двуногих приматов совершенно не походят на сообразительных и ловких младенцев обезьян. В

работе [Воронцов, 2015], посвящённой истокам медицины, обосновывается правомерность соотнесения ухода за человеческими младенцами «с уходом за больными, а исходные формы воспитания – с лечением, позволяющим преодолеть крайнюю умственную неполноценность» [Там же. С. 20]. Это лечение делает предельно актуальной медицинскую семиотику, *«именно эта семиотика отражает фундаментальные проблемы младенца и вводится в культуру изначально»* [Там же. С. 21]. Следует заметить, что задолго до российско-советского физиолога **И. Павлова** (1849–1936) немецкий историк медицины **Г. Гезер** (1811–) в своей книге «Основы истории медицины» утверждал: *«Начало медицины, без сомнения, совпадает с появлением человеческого рода»* [Гезер, 1890, с. 1]. Конкретизируя это начало, советский историк медицины **М.П. Мультиановский** (1895–1972) писал: *«Одним из древнейших видов человеческой деятельности надо признать помощь при родах и уход за детьми, особенно новорожденными, лечение детских болезней и их предупреждение»* [Мультиановский, 1967, с. 10]. Историки медицины единодушны в том, что именно женщины положили начало врачебной практики. Так, например, ссылаясь на народный эпос о первых женщинах-врачевательницах, советский историк медицины **Ф.Р.Бородулин** (1896-1956) находил, что *«народное творчество правильно отразило их роль как первых врачей недугов человека»* [Бородулин, 1961, с.19].

Сознательная забота о здоровье детей побуждала и побуждает женщин вводить в культуру предельно актуальный при диагностике язык жестов, посредством которого они также начинают знакомить своих детей с профилактикой травматизма, с сознательной заботой о здоровье. Эта профилактика требует знакомства с самыми ужасными трагедиями и драмами, которые только возможны в жизни человека. В

книге «О театре волжских булгар и природе театрального искусства» показано, что *«особую роль в демонстрации трагических последствий необдуманных поступков играет язык жестов. Обращение к языку жестов, пантомиме позволяет пролить свет на истоки театра»* [Воронцов, 2008, с. 166]. Предупреждая детей об опасности, матери широко используют жесты, которые породили пантомиму, пальцевые игры, театр кукол.

Советский филолог **О.М. Фрейденберг** (1898–1955) попыталась проанализировать изначальный смысл слов, относящихся к театру кукол, и 20 мая 1926 года сделала доклад на тему «Семантика постройки кукольного театра» [Фрейденберг, 1988]. В своём докладе она показала, что театр кукол в его изначальном архитектурно-смысловом значении (шопка, вертеп, батлейка) есть овеществление исходной модели мироздания. Эта проницательная исследовательница также обнаружила тождество между понятиями, обозначающими «жилище божества», «жилище женщин», «вместилище воды», «переносное место пребывания Бога». Всё это подтверждает изначальную связь театра кукол с исходным рукотворным универсумом, который является и переносной обителью божеств, и жилищем, которое является атрибутом женского пола, отягощённого заботой о младенцах, а также исходным водоёмом, позволяющим пить, умываться. **Фрейденберг** с полным основанием соотносит изобретение кукольного театра с матриархатом, когда женщина была главой рода, воспитателем, идеологом. По её мнению, кукольный театр *«единственный театр, протагонистом которого является божество не мужское, а женское»* [Там же. С. 26].

Самой архаичной и самой распространённой формой театра является театр кукол, с которым мы знакомимся в младенчестве: во время пальцевых игр. Вот пример такой игры:

ребёнку показывают пальцы на руке – все вместе и по одному. Затем предлагает послушать стишок:

*«Пальчик-мальчик, где ты был?» –
«С этим братцем в лес ходил,
С этим братцем щи варил,
С этим братцем кашу ел,
С этим братцем песни пел»*

[Музыкантова, 1977, с. 89].

Руки способны воспроизводить самую разную тварь по паре: двух коз, двух зайцев, двух волчков, которые хватают младенца за бочок и т. д. **Все эти твари являются близнецами.** Пальцы способны демонстрировать не только животных, но и божественных близнецов, многоголовых монстров, колдунов, чародеев (рис. 46). **Пять (пяте-**

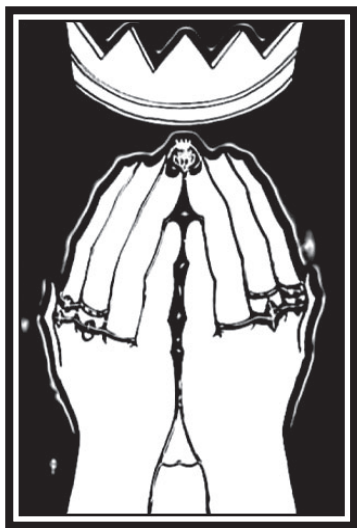


Рис. 46. Кощей.
Реконструкция В.А. Воронцова

ро) пальцев **руки** позволяют увидеть первых **паяц**ев, первых **петрушек**. Эти паяцы не только паясничают, но и по-ясняют. **Петрушки** являются также исходным логическим аппаратом, позволяющим додуматься (**допетрить**) до очень важных вещей, включая основы математического близнечного моделирования.

Весьма актуален при изучении близнецства, двойничества тот факт, что руки являются не только микрокосмом, рукотворным универсумом, универсальным вместилищем,

но и первыми масками, с которыми также связаны весьма архаичные представления о двойниках, оборотнях. В работах [Воронцов, 2017, 2018] показано, что матери практически с первых дней приучают ребёнка осмысленно пользоваться маской – естественной координатной системой, матрицей, универсальной сетью категорий. Маска позволяет матери постигать внутренние состояния ребёнка, а также добиваться понимания своих состояний младенцами. Пробуждая у ребёнка способность чувствовать чужую боль как свою, матери получают возможность культивировать не только медицинскую семиотику, технику безопасности, но человека, общество.

В процессе приобщения младенца к микрокосму, к рукотворной координатной системе (лику, личине, величинам, великанам) и её проецированию на тело (оборотничеству) можно выделить шесть последовательных этапов, играющих фундаментальную роль в психогенезе, в становлении осмысленных форм заботы о здоровье, а также культивировании знаковых (моделирующих) систем (математики, медицинской семиотики, пантомимы, сказки, обряда, мифа, живописи, графики, театра). Этот процесс предельно наглядно демонстрирует неразрывную связь первой маски, близнечного моделирования, оборотничества, двойничества с языком геометрии, с архитектурой чувств, с культурой чувств, с культурой мышления, без которых не может быть осмысленной заботы о здоровье. Именно этот процесс является подлинной сказкой (показом), которая лежит в основе обряда, звуковой сказки, мифа и т. д.

На первом этапе приобщения младенца к маске мать просто закрывает своё лицо руками (близнецами, естественной маской, координатной системой, рукотворным универсумом, сказочной страной), а потом открывает его к великой

радости младенца. Аналогичные операции она проделывает и с руками ребёнка: «полетели-полетели, на головку сели».

Радостное лицо матери, появляющееся из рукотворного универсума, должно породит представление о чудесных стране, где царит радость и веселие и куда можно попасть, предприняв определённые усилия. Подобного рода игры порождают представления о птицах, улетающих в сказочные страны, а также мифы, связанные с появлением людей на свет из космического яйца и т. д. Надо сказать, что матери не только демонстрируют первое укрытие, первую маску, но и заманивают в райский уголок, чудесную страну своих младенцев, побуждая их совершать первые движения в направлении этого универсального убежища. Очевидно, что исходные сказки не могут устареть, потерять своей актуальности. Они бесконечно архаичнее всякого рода обрядов. Есть все основания полагать, что у истоков подобного рода сказаний, сказок стоят близнецы – материнские руки.

Второй этап протекает в форме игры в прятки («тю-тю»): мать закрывает лицо руками и побуждает ребёнка отыскивать его под рукотворной маской, рукотворной постройкой. Очевидно, что с подобного рода играми связаны исходные представления о похитителях любимых лиц, а также борьба героев с похитителями, в качестве которых могут выступать стихии (стихи), животные, птицы, сказочные существа, чародеи и т. д.

Научившись освобождать спасать мать от ужасных похитителей, поглотителей, чудовищ, младенец начинает демонстрировать своё умение расправляться с похитителями других лиц (братьев, сестёр, невесток и т. д.), которые вовлекаются в игры с младенцем, а также начинают соревноваться в умении общаться с ним, пробуждать в нём нежные

чувства, а также манифестировать их. Успешное освобождение любимых лиц от чудовищ, злых чар, колдунов, похитителей, поглотителей, заточителей, победа молодого героя над старыми божествами, разрушение сказочных застенков, крепостей, царств сопровождается бурным восторгом матери и окружающих, а также чувством маленького героя. Этот восторг вызван пониманием того, что в младенце пробудился человек, что он начинает понимать состояния матери, близких, а также заступаться за них.

На третьем этапе мать посредством маски, чары, личности, слёз начинает моделировать свои внутренние состояния, настроения: боль, обиду, мёртвый сон, смерть, побуждая ребёнка возвращать её к жизни всеми доступными ему средствами. В качестве таких средств может выступать обтирание мёртвой и живой водой и т. д. Подобного рода игры способны породить представления о мировых потопах, в ходе которых оказывается затопленным весь исходный универсум, а также о борьбе с последствиями потопа, включая оживление пострадавших людей. С этими играми связаны и исходные представления о русалках, водяных, которые заманивают своих жертв на дно водоёма, а также о путешествиях героев в подводный мир.

На четвёртом этапе мать посредством маски, рукотворной **постройки** указательных жестов, близнецных моделей начинает манифестировать ребёнку связь между её **настроениями** и поведением ребёнка. Это позволяет приобщить ребёнка к архитектуре чувств, к социальным нормам поведения, а также к умению не только понимать, но и выражать свои внутренние состояния посредством геометрических структур, рукотворных построек, масок, пантомимы. Подобного рода игры иницируют сказки и мифы, связанные с нарушением запретов и искипительными жертвами.

На пятом этапе мать, надавливая или толкая пальцы страдающего ребёнка, молча показывает, каким образом, используя естественную координатную или мерную сеть, порождённую близнецами, можно определить эпицентр боли, её границы, а также размеры поражённого участка у страдальцев. Её болезненные толчки учат ребёнка «понимать толк», осмысленно «толковать». Очевидно, что «стать толковым», научиться воспринимать чужую боль как свою, стать человеком можно и без усвоения звукового языка, который не столь содержателен и актуален, как язык масок, язык геометрических моделей. Подобного рода практика породила представления о загробном мире, о его обитателях, о страшных муках, связанных с пребыванием в мире мёртвых.

Научившись воспринимать чужую боль как свою, научившись сострадать, сочувствовать ребёнок становится социальным существом. В 7-8 лет он способен сам быть воспитателем своих младших братьев и сестёр.

На шестом этапе происходит «оцифровка» первой маски, естественной (божественной, близнечной) координатной системы, рукотворных построек посредством пальцевых игр, пальцевого и звукового счёта. В ходе этих игр ребёнок учится описывать и воспроизводить самые разные образы посредством языка жестов, неразрывно связанного с языком математики, языком медицины, языком архитектуры, языком костюма, которые порождены близнечными структурами. Естественный близнечный календарь позволяет описывать космические циклы. Касаясь поочерёдно большим пальцем четырёх смежных пальцев, а также подушечек на них, можно демонстрировать сезоны, месяцы. Поочерёдное пребывание пальцев одной руки в ладони другой руки при счёте породило сюжеты о людоедах, которые склонны глотать даже своих детей, о героях, которым удаётся побеждать людоедов и т. д.

Оцифровка сказочных царств приводит к появлению сказочных скороходов, которые способны в мгновение ока перемещаться из одного царства в другое. Солярные и лунные символы на ногтях породили также множество мифов и сказок, в которых участвуют солнечные и лунные божества. В ходе геометрического моделирования, «оцифровки» геометрических структур, происходит детальное знакомство ребёнка с рукотворным универсумом (микрокосмом) – колыбелью, домом, родовым гнездом человечества и другими архитектурными архетипами, лежащими в основе моделирования и воспроизводства рукотворных построек.

На седьмом этапе исходные близнечные модели, микрокосм начинают употребляться для описания макрокосма. Естественную координатную сеть, её структурные элементы при их проецировании на окружающую действительность позволяют обозначать и структурировать макрокосм, его фрагменты. Рукотворные геометрические модели дают возможность выделить макрокосмический объект, вычленить его оси, описать его форму, показать предыдущие и последующие позиции. Так, например, координатная система из пальцев рук, или кольцо из пальцев (**соло на очке**) может манифестировать траекторию **солнышка** на небе, под землёй или за тучами. Многочисленные мифы, былины, легенды повествуют о том, как впервые были описаны объекты макрокосма посредством микрокосма, исходной координатной системы, исходной формы брака, исходной рукотворной постройки. Обширная подборка подобного рода сказаний приведена в книге американского астронома **Э.К. Краппа** «Легенды и предания о Солнце, Луне, звёздах и планетах» [Крапп, 1999]. Понять смысл этих легенд, преданий невозможно, если игнорировать близнечное моделирование, рукотворный универсум, рукотворную систему координат.

Издревле было установлено, что дневное светило движется по небосводу отнюдь не произвольно. Его движение строго предопределено и мифы повествуют о том, как был установлен этот порядок тотемным предком, творцом, героем и т. д. Так, например, **Крапп** в своей книге [Там же. С. 95] пишет, что в основе полинезийского мифа о ловце Солнца лежит поверье о том, что некогда полубог сумел поймать Солнце в свою сеть и побудить его двигаться по определённому маршруту. **Крапп** также сообщает, что индейцы племени кахто, живущие в округе Мендисино в северной Калифорнии, верят, что Солнце изначально было опутано и стало на путь истинный с помощью Койота. Именно Койот освободил Солнце из подземной темницы и вывел его на правильный путь, держась за обрывки ремней, которыми оно было опутано [Там же. С. 96]. Под темницей здесь надо подразумевать ночное пребывание солнца под землёй. Руки позволяют воспроизвести этого Койота, демонстрирующего путь солнца из подземелья на небосвод, а также путы, которые были наброшены на светило. Игнорируя рукотворные построения, **Крапп** не смог должным образом объяснить смысл большинства собранных им мифов, преданий, легенд.

Наш микрокосм, исходная система координат (рис. 2), позволяет понять, почему в мифах солнце, солнечные божества, солнечные герои зачастую оказываются посаженными в ящик, сундук, гроб, погреб, темницу. В былине «Погребение Святогора» исполин Святогор оказался в гробу. Вот как это произошло:

Ехали они тут, Святогор и Илья, куда ли, бог знает.

Едут, едут, глядят – на гроб наехали.

Стоит гроб большой, никому не в пору.

Пустой стоит. Святогор говорит Ильи:

– Ну, попробуй, ложись, не на тебя ли рублен?

*Илья послушался, лёг –
Ровно малый ребёнок в гробу.
Не по нём гроб-то строен.
А Святогор лег – в самый раз ему.
Ну, попробовал, вставать хочет.
И не выйти ему из гроба-то: крышка нахлопнулась*
[Былины, с. 49–50].

В исполине Святогоре (рис. 24), которого не держала земля, совсем не сложно узнать дневное светило, которое регулярно проваливается под землю. Наши ладони, пригоршни позволяют воспроизвести и Меч-кладенец, и Мировую гору, и гроб Святогора. Есть все основания полагать, что Святогор был заключён в гроб в весьма отдалённые от нас времена, когда только рукотворная система координат позволяла вычленил его из окружающей действительности, а также продемонстрировать его поведение. Не следует думать, что спутник Святогора – былинный богатырь Илья смог избежать подобной участи. Только крайняя нужда побудила князя Владимира Красное Солнышко выпустить его из погребя.

Естественная система координат (рис. 2) позволяет выделять и манифестировать движение не только макрокосмических объектов, но и их элементов. Так, например, она позволяет демонстрировать вертикальную ось солнца, позиции этой оси на линии горизонта (восходы) в разные времена года, а также движение этой оси под землёй. Не следует удивляться тому, что Осирис (ось Ра) был также заключён в гроб коварным Сетом (вспомним про координатную сеть) и породил множество всходов. Не следует удивляться и тому, что Осирис считался и богом подземного мира, который половину года проводит под землёй, а также богом растительности. Есть все основания полагать, что восходом («в ось

ходом») изначально называлось движение вдоль вертикальной оси. Игнорируя подобного рода представления, методы фиксации осей, невозможно постигнуть природу многих феноменов ландшафтной архитектуры наших предков.

Зеро из пальцев позволяет обозначить озеро, причём и в микрокосме, и в макрокосме. В русской сказке «Царевна-лягушка» [Афанасьев, 1985, № 267-269] героиня порождает географические объекты простыми взмахами руки, и в этом нет ничего удивительного, поскольку исходный язык человечества, исходная моделирующая система, исходный микрокосм позволяют это делать.

Исходная матрица, состоящая из матери и отца, вынуждена была разделиться на две составляющие, чтобы продемонстрировать небо над нашими головами и землю под нашими ногами. Многочисленные мифы повествуют о распаде исходной семейной пары и появления разлучённых неба-отца и земли-матери, которые противостоят друг другу.

Приведённый алгоритм введения в культуру близнечной моделирующей системы позволяет не только понимать изначальный смысл сказок и мифов, но и их генезис. Этот алгоритм разрушает надежду выявить мономиф, или моносказку, поскольку сказки и мифы изначально решали целый комплекс проблем и предназначались для детей с разным уровнем развития. Вместе с тем рассмотренный алгоритм создаёт предпосылки для разработки систем классификации сказок и мифов, которые учитывают их подлинное содержание и последовательность их появления.

Следует заметить, что знакомство со звуковыми сказками и мифами происходит в иной последовательности, чем с их жестовыми аналогами. Причины этого достаточно очевидны. Дело в том, что изначально младенец способен воспринимать только жестовую сказку. Кроме того, в отрыве

от жеста сказка и миф зачастую полностью теряют свой изначальный смысл и могут быть использованы для развлечения, но отнюдь не к приобщению к математическому моделированию, к диагностике, уменьшению боли.

Выводы. *Процесс введения в культуру близнечного моделирования начинается в самом раннем младенчестве. Инициаторами этого процесса являются матери. В качестве побудительного мотива выступает забота о физическом и умственном здоровье младенцев. Важнейшую роль в приобщении к близнечному моделированию играют пальцевые игры. В процесс приобщения детей к близнечному моделированию можно выделить целый ряд этапов, позволяющих дифференцировать связанные с ними жестовые сказки и мифы по содержанию и последовательности возникновения.*

Литература

Бородулин Ф.Р. История медицины. Избранные лекции. – М.: МЕДГИЗ, 1961. – 254 с.

Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе: Научное издание. – Казань: Центр инновац. исслед., 2015. – 264 с.

Воронцов В.А. О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Центр Инновационных технологий, 2017. – 287 с.

Воронцов В.А. О первой маске и её роли в генезисе древних верований и знаковых систем. – Казань: Центр. инновац. иссл., 2017. – 260 с.

Воронцов В.А. Истоки искусства в свете генерализованной трудовой теории антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновац. технологий, 2018.

Выготский Л.С. Развитие высших психических функций. – М.: Развитие высших психических функций. – М.: Изд. Акад. Пед. Наук, 1960. – 368 с.

Гезер Г. Основы истории медицины / пер. с нем. – Казань: Н.А. Ильяшенко, 1890. – 520 с.

Исенина Е.И. Дословесный период развития речи у детей. – Саратов: Изд. Саратовского ун-та, 1984. – 162 с.

Э. К. Крапп . Легенды и предания о Солнце, Луне, звёздах и планетах / пер. с англ. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. – 656 с.

Лукреций Кар Т. О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с. 28.

Музыкантова Н.Ю. Дидактические игры и занятия с детьми раннего возраста. Пособие для воспитателей дет. садов. / Под ред. С.Л. Новоселовой; Изд. 3-е, испр. – М.: Просвещение, 1977. – 178 с.

Мультановский И.П. История медицины. Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Медицина, 1967. – 272 с.

Романэс Д. Духовная революция человека. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1905. – 618 с. Фрейденберг О.М. Семантика постройки кукольного театра // О. М. Фрейденберг. Миф и театр. – М.: ГИТИС, 1988. – С. 13–35.

Фрейденберг О.М. Семантика постройки кукольного театра // О.М. Фрейденберг, Миф и театр. – М.: ГИТИС, 1988. С. 13–35.

IV. СКАЗОЧНЫЕ И МИФИЧЕСКИЕ УНИВЕРСАЛИИ, ПОРОЖДЁННЫЕ БЛИЗНЕЧНЫМ МОДЕЛИРОВАНИЕМ И ПРОЦЕССОМ ВВЕДЕНИЯ ЕГО В КУЛЬТУРУ

IV.1. Близнечный инцест и свадьба-смерть (похороны)

Две руки примата, в которых течёт одна кровь, появляются на свет в одно время, из одного чрева, поэтому их с полным основанием можно назвать близнецами. С ними связаны истоки манифестации левого и правого. Не следует удивляться тому, что и мифические парные герои также могут быть соответственно правыми и левыми, как, например, Возлюбленные Близнецы в мифологии зуньи [Золотарев, 1964, с. 164-5; Иванов, Топоров, 1974, с. 276].

Противопоставление по признаку «правый-левый» является одним из простейших способов дихотомического деления, описания, оценки, осмысления различных явлений, поэтому и близнецы часто фигурируют в мифах о начале того или иного явления. Вместе с тем руки изначально нерасторжимы, обречены родиться и умереть в один день вместе с их хозяином. Вполне объяснимо, что и в близнечных мифах часто смерть одного из близнецов автоматически влечет за собой смерть другого [Krappe, 1930, p. 84-5; Babcock, 1978, p. 126]. Изначальная принадлежность моделирующих близнецов одному организму привела к тому, что часто и на обычных близнецов одного пола, как, например, в стране Бихе (Ангола), *«смотрели, как на одного человека: кормили вместе, били вместе, выдавали замуж за одного мужа и же-*

нили на одной жене и умирать предоставляли также вместе» [Брайант, 1954, с. 374].

Две руки могут обручиться, причём ещё находясь в утробе матери. Они могут покрыть друг друга, а со временем и понести ребёнка. Есть все основания полагать, что именно левая и правая руки породили представления о свадьбе, браке, родителях, различии между полами. Так, например, авторитетный советско-российский лингвист **М.М. Маковский** (1930–2017) пишет: «значене “левый” может соотноситься со значением “женщина”, а “правый” – со значением “мужчина”; оба этих значения могут восходить к значению “рука»» [Маковский, 1989, с. 118]. Он также отмечает: «Иногда в значении “правый” может соотноситься со значением “женщина”: ср. н. *Frau* “женщина”, но рус. *правый*» [Там же. С. 119]. **Маковский** полагает, что «мы имеем здесь дело с отголосками матриархата», когда подобно правой руке женщина играла в обществе руководящую роль в обществе. Соотнесение с правой стороной встречается и у цивилизованных народов. Так, например, персонажи китайского мифа о Фу-си и Нюй-ва (брат и сестра по древнейшей версии, муж и жена по позднейшей) часто изображаются в виде переплетённых змееподобных существ с человеческими головами [Юань Кэ, 1987, с. 73-4], причём Нюй-ва – женское существо изображается справа от Фу-си с циркулем в правой руке. Фу-си же изображён с угломером. В этом нет ничего удивительного, поскольку пальцы рук позволяют продемонстрировать и первый циркуль, и первый угломер.

Вяч.Вс. Иванов также отмечает возможность соотнесения значения «правый» и «женщина». Он пишет: «Для исследования степени универсальности связей между определенными парами двоичных противопоставлений наиболее показательным примером является связь признаков “левый”

и “женский”, “правый” и “мужской”. Хотя связь первых двух признаков встречается в большинстве таких систем и может быть предположена уже для верхнепалеолитического знака левой руки, выступающего в качестве женского символа, тем не менее встречаются и системы, где левый соотносится с мужским» [Иванов, 1978, с. 97].

При использовании подобного рода моделирующих систем не только руки, но и лица мужского или женского пола начинают соотносить себя с левой или правой стороной. Такое соотнесение характерно для самых разных культур. Так, например, **Вяч.Вс. Иванов** и **В.Н. Топоров** отмечают, что в древнеславянской традиции «имеют место ритуалы, соотносящие, как и в африканских обрядах, женщин на всём протяжении жизни с левой стороной» [Иванов, Топоров, 1974, с. 267].

При соотнесении себя с левой или правой рукой, человек неизбежно обзаводился двойником. Глубоко прав **Л.А. Абрамян**, утверждая: «Парный образ мифических близнецов тесно связан с другой универсальной парой – человеком и его двойником. Образ двойника является одним из универсальных и исключительных по своей значимости образов в истории культуры. Идея удвоения, т. е. некоего “второго аспекта”, часто лежит в основе как древнего религиозного обряда и мифа, так и древней комедии, и литературы вообще, и не только древней. Всякий парный образ, как двойников, так и братьев-близнецов, строится по одному из двух принципов соотнесения: члены пары могут отождествляться между собой или, наоборот, противопоставляться» [Абрамян, 1983, с. 137]. Естественная связь между двумя руками, а также руки и обозначенного ею человека, породила целый класс поверий, «связывающих гибель двойника со смертью другого члена пары» [Краппе, 1930, с. 150].

Надо сказать, что полифункциональность рук обеспечила высокую эффективность близнечного моделирования и связанного с ним полового и гендерного кодов. Широкое использование этих кодов привело к тому, что близнецами, супругами в мифах бывают самые различные персонажи: горы, небо и земля, растения и т. д.

Пара рук, исходная семья, исходный универсум способны поймать ребёнка в образовавшуюся сеть и понести его. Не следует удивляться тому, что в русских сказках, чтобы понести ребёнка забрасывают сеть и ловят рыбу [Афанасьев, 1984, № 137]. Не удивителен и тот факт, что у ребёнка есть икра, причём на каждой ноге. Встав на ноги, он может самостоятельно идти **на нерест (на решето, сито, сидение)**. Между тем у обычной рыбы ног нет и ходить на нерест она может только вследствие моделирования этого процесса посредством антропоцентрической модели. Следует заметить, что в подобную сеть могут попасть не только обычные дети, но и мифические близнецы.

Осмысление близнечной пары, а также процесса их обручения должно было произойти на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза. Травма, смертельная боль делают подобного рода обручение чисто рефлекторным, а потому и предельно архаичным. Это, разумеется, не снижает терапевтической и знаковой роли близнечного союза, породившего чашу терпения, координатную систему, матрицу, печатный процесс, сокровенную печать, печать смерти, книгу мёртвых, маску смерти. Есть все основания полагать, что именно руки породили не только маску смерти, но и первые представления о браке, семье, свадьбе-смерти, разводе, космогенезе и т. д.

Существуют мифы, в которых захват рукой руки, приобретение маски (руки) ассоциируется с началом брачных от-

ношений, причём не только связанных с инцестом. По поводу одного из таких мифов **К. Леви-Строс** пишет: «Как и другие, просмотренные нами, эта версия подразумевает первоначальную квази-инцестозную ситуацию: брат и сестры противозаконно сближены их общей враждебностью к браку, что побуждает их жить вместе; но в конце, как и в других версиях, обретение маски и ее употребление приводят женщин к экзогамному браку» [Леви-Строс, 2000, с. 31-32].

Спаренные руки позволяют умерить смертельную боль, поэтому свадьба, сведение рук, обручение изначально обеспечивали успокоение, покой. Нет ничего удивительного в том, что у покойника складывают на груди руки (маску смерти), чтобы обеспечить вечный покой. Очевидно, что подобного рода близнечная пара обречена быть похороненной одновременно. Их свадьба предшествует похоронам. Связь сближения полов со смертью нашла отражение в сказках, балладах, мифах. Так, например, познав друг друга, Адам и Ева познали смерть, стали смертными и их потомки. Известна также примета: видеть во сне свадьбу или себя под венцом – к смерти своей или кого-то из родных.

По вполне объяснимым причинам (рис. 21) близнечный инцест издревле ассоциировался не только со смертью, но и с превращением близнецов в растения, которые зачастую трактуются как андрогини. На этот факт обращают внимание советско-армянские этнографы **Л.А. Абрамян** и **А.Р. Демирханян** в своей работе «Мифологема близнецов и мировое древо» [Абрамян, Демирханян, 1985]. Так, например, происхождение цветка иван-да-марья у восточных славян и некоторых народов, соседствующих с ними – поляков, литовцев, связывается с фольклорным мотивом наказания брата и сестры за инцест – кровосмесительный брак. Так, у русских известно поверье о превращении брата и сестры, вступивших в

запретную связь, в цветок, который, соответственно их именам – Иван и Марья, так и стал называться иван-да-марья. У украинцев и поляков широко распространены легенды с близким сюжетом: брат и сестра, разлученные в детстве, долго ходили по свету, а встретившись, не узнали друг друга, поженились и лишь позже узнали, что они брат и сестра. От стыда и горя они превратились в траву, цветы которой – синего и желтого цвета.

Надо сказать, что у многих первобытных народов нарушение брачных правил ассоциируется со смертью. Так, в Австралии наказание смертью, которое грозит женщине при особо тяжких провинностях, нередко заменяется групповым промискуитетным сожительством с нею мужчин всех классов [Spencer, Gillen, 1899, с. 196; 1904, с. 85]

Обручения, свадьбы, которые не связаны с инцестом, бесконечно моложе свадьбы близнецов, однако традиция побудила многие народы следовать древним преданиям и полагать, что похоронам должна в обязательном порядке предшествовать свадьба, что супруги должны вместе отправляться в мир иной. Так, например, внимание собирателей балканской народной поэзии во всех печальных песнях привлек взгляд на смерть как на брак, на похоронные обряды как на свадьбу [Muslea, 1972, с. 7]. Советско-российские этнографы фольклорист и антрополог **А.К. Байбури** и литературовед **Г.А. Левинтон** в статье «Похороны и свадьба» пишут: *«Одна из самых популярных этнографических проблем – “погребальный и свадебный обряды” – имеет два аспекта: отражение похорон в свадьбе (и наоборот, как, например, в обряде “похороны невесты”) и типологическое родство двух ритуалов»* [Байбури, Левинтон, 1972, с. 5].

Обрядовые совместные похороны жены и мужа понималось языческими народами как вторичное вступление в

брак через смерть. Вступление девушки в брак означало для нее обязанность умереть вместе с мужем даже в случае его ранней смерти [Котляревский, 1889, с. 236]. Традиционно практиковали совместные похороны индусы. Данные археологии свидетельствуют, что у восточных славян обычай сжигать вдов на погребальном костре существовал, начиная с II–III вв. н. э. Арабоязычный учёный энциклопедист IX–X вв. **Ибн-Даста** в своей «Книге драгоценных драгоценностей» писал, что у славян принято сожжение, у русских же, когда *«умирает кто-либо знатный, то выкапывают ему могилу в виде большого дома, кладут его туда и вместе с тем кладут в ту же могилу как одежду его, так и браслеты золотые, которые он носил; далее опускают туда множество съестных припасов, сосуды с напитками и другие неодушевленные предметы, ценности.*

Наконец, кладут туда, в могилу, живую и любимую жену покойника. Затем отверстие могилы закладывают, и жена умирает в заключении» [Гаркави, 1870, с. 270]. В последующем буквальное исполнение обряда соумирания или сопохорон было заменено различного рода условными формами. Так, например, у южных славян, у армян, осетин и других народов, если жена выражала желание следовать в могилу за покойником, она отрезала и клала в гроб свои волосы [Успенский, 1982, с. 167].

Ритуал соумирания супругов распространялся и на людей, которые не состояли в браке. Так, например, в румынском суеверии *«молодые, которые умерли, не успев вступить в брак, не могут найти вечного покоя после смерти и будут мучиться в облике вампира. В этих случаях существует церемониал во время похорон, на котором празднуется их свадьба с природой и со Смертью. Таким образом, румыны пытались обеспечить мертвому вечный покой»* [Максим,

1911, с. 6]. У румын умерших девушек одевают в самые лучшие и красивые наряды и украшают, как невест. В некоторых регионах им надевают на голову венец. Таким же образом умерших парней одевают, как женихов. Румынский фольклорист, этнограф, историк **С. Фл. Мариан** (1847–1907) писал о традиции *«как и в Валахии, так и в Буковине, называть умерших парней и девушек – женихом и невестой, а если спросить их родителей, то они отвечают, что они действительно они женаты и замужем»* [Marian, 1892, с. 65].

Ритуал посмертного венчания молодых сохранился у многих народов мира. Он встречается у греков, славян, финно-угров, армян и румын. На Руси ритуал, по которому девушку, если она не была замужем, выдавали замуж уже после ее смерти, был распространен повсеместно. По известию арабского историка, географа и путешественника **Аль-Масуди** (896–956), *«если у славян... кто умирает холост, его женили по смерти»* [Котляревский, 1889, с. 237].

Украинский языковед и этнограф **К. Шейковский** (1835–1903) сообщал, что *«в Малороссии умершую девушку наряжают, как под венец, и к погребальному обряду присоединяют свадебный; то же делают и при смерти парубка; у подолян есть убеждение, что умирающим без дружины нет места на том свете, поэтому похороны парубка носят название свадьбы-веселия и совершаются со свадебной обстановкой: употребляются квитки, венки и платки. Умершей девушке прикладывают два венка и дают платки несущим хоругви; для нее на тот свет назначается жених, и таким молодым бывает какой-нибудь парубок: ему перевязывают руку платком, и в таком виде он провожает покойницу до хаты (могилы). С той поры семья умершей считает его зятем, а прочие вдовцом»* [Шейковский, 1883, с. 23].

В большинстве деревень Буковины, когда умирал молодой человек, ему собирают дружину, а умершей девушке – дружек, чтобы носить их тело так, как будто его женят, а ее выдают замуж [Marian, 1892, с. 253]. Во всех регионах Румынии подружки невесты провожают умершего молодого. Друзей «мертвого жениха», или дружины, обычно бывает четверо, и они несут тело и стреляют из оружия во все время процессии [Там же. С 253]. Иногда один из них идет впереди траурной процессии и угощает всех, кто встречается на пути, стаканом цуики (водки), точно также, как и на свадьбе [Там же. С 253]. В Бессарабии умерших девушек сопровождают до гроба только молодые люди, которые повязывают себе на руки повязки, как на свадьбе дружки.

В румынских похоронных причитаниях по молодым умершим их называют женихом или невестой. Покойника просят встать из гроба и выбрать себе жениха или невесту. Участвующие в похоронах сравниваются со свадебной свитой [Marian, 1890, с. 5].

Умершую девушку в мордовских сёлах родственники одевают, как невесту и готовят для поездки в церковь, а потом в дом жениха. Взамен усопшей девушки, *«не успевшей выйти замуж при жизни, выбиралась из ее подруг и сверстниц девушка, которая по здешним обычаям, должна была стать невестой, заменой, заместительницей умершей подруги. Избирался и парень, который должен был сыграть роль жениха избранной девушки-заместительницы»* [Кавтаськин, 1974, с. 268]. После погребения покойницы *«участницы похорон от кладбища отправлялись (вместе с избранной парой молодых) в дом родителей умершей, имитируя свадебное шествие»* [Там же. С. 188]. При этом участники посмертной свадьбы исполняют плачи, свадебные причитания [Там же. С. 189].

Надо сказать, что традиционно у самых разных народов и живая невеста рассматривалась в качестве покойницы. На Руси, согласно правилам «черного стола», невеста должна была ехать в церковь не в праздничном платье, а в траурном одеянии, словно на похороны. Это фактически были её ритуальные похороны, а, в глазах сопровождающих, обрученная была никем иным, как живым мертвецом. Рудименты этих представлений можно было встретить в русских деревнях ещё в начале XX века.

Русские похоронные плачи воспроизводят обряд венчания покойного, причём венчание обычно (особенно если речь идет о сироте) происходит на «том свете», где умершего юношу «женят» его давно уже умершие родители по правилам земного свадебного этикета: *«Повстречали меня да красны девушки,/ Красны девушки да все подруженьки,/ Повели меня ко белу столу, / Ко белу столу да к укра-шеньицу, / Берут они да за праву руку, / За праву руку да за один палец,/ За палец да за обрученьицу,/ Подают они да золото кольцо,/ Золото кольцо да обручали-цо»* [Ерёмина, 1967]. Глубоко права **В.К. Соколова**, которая в статье «Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре)» пишет: *«Сходство здесь генетическое: метафора смерть – свадьба возникла на основе древних представлений»* [Соколова, 1977, с. 192].

Сведение рук может обозначать не только смерть, успокоение, покой, но и страдания, потоки крови, переполняющие исходные долины (длани). Руки, судорожно прикрывающие кровавую рану, породили представление о смертельной схватке между брачующимися или между супругами. Связь **ля мура** с **мором**, смертью можно проследить на обширном лингвистическом, фольклорном, мифологическом материа-

ле. Так, например, русская былина «Дунай Иванович» связывает появление реки Дунай с кровавой схваткой между супругами. При манифестации ран кровь может заполнить весь рукотворный универсум, породив море крови, всемирный потоп. Сватовство как смертельная схватка является древнейшим мотивом, который получил распространение на Западе и Востоке («Китаби Коркут», «Манас», «Сорок девушек», «Тысяча и одна ночь», «Давид Сосунский», «Шахнаме» Фирдоуси и др.) Этот мотив хорошо известен исследователям, однако единый взгляд на истоки этого мотива до сих пор отсутствует. Между тем, рассматривая подобные браки как сложение рук в процессе сетования, можно объяснить многое.

Медицинская семиотика, сказочная матрица, «маска смерти», сказочная форма брака проливают свет и на сказочных невест, которые регулярно вступают в смертельную схватку со своими женихами и готовы проглотить их или заключить под пол, в роли которого выступают сами представительницы прекрасного пола. Сказочная невеста, как сказочный жених, изначально имела зверообразный облик и нуждалась в укрощении, поскольку норовила проглотить, погрузить в свою пясть-пасть жениха во время брачного поединка, формирования матрицы – «маски смерти». Только со временем личность невесты стала отождествляться с человеческим лицом. Рассмотрение сокровенной печати, сказочной матрицы, способов её формирования, применения позволяет пролить свет на природу столь противоречивого образа невесты в чудесной сказке, а также на природу её печати, которой она наделяет жениха. Именно с этой печатью, со сказочным обручением связаны истоки медицинской семиотики, истоки начертательной геометрии, истоки математического моделирования.

В.Я. Пропп в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» с полным основанием пишет: *«Те, кто представляют себе царевну сказки только как “душу – красную девицу”, “неоценённую красу”, что “ни в сказке сказать, ни пером написать”, ошибаются. С одной стороны, она, правда, верная невеста, она ждёт своего суженого, она отказывает всем, кто домогается её руки в отсутствие жениха. С другой стороны, она существо коварное, мстительное и злое, она всегда готова убить, утопить, искалечить, обокрасть своего жениха, и главная задача героя, дошедшего или почти дошедшего до её обладания, – это укротить её»* [Пропп, 1946, с. 298].

Свадьба-смерть, связанная с наложением рук, способна посеять ужас, если абстрагироваться от врачебной практики. Этот ужас чувствуется во многих сказках, в которых жених вступает в единоборство с невестой, которая стремится наложить на него руку во время брачной ночи. *«Вот лёг Иван-царевич спать с богатырь-девкою. Вдруг богатырь-девка положила ему на грудь руку. Ивану-царевичу сделалось дурно...»* [Афанасьев, 1985, № 202]. О подобной опасности знает помощник героя, который предупреждает: *«Да смотрите, ваше величество, не плошайте. Первые три ночи станет она вашу силу пытаться, наложит свою руку и станет крепко-крепко давить: вам ни за что не сдержать»* [Афанасьев, 1984, № 116]. *«Только легли опочивать, она волшебной силой наложила на него руку»* [Худяков, 1964, № 19].

В результате коварства невест сказочные женихи часто оказываются под представительницами слабого пола (в подполье), где пребывают страдальцы, манифестирующие посредством брачной пары боль. Так, например, в русской сказке Ирина мягкая перина говорит незадачливому герою: *«Ложись к стенке, а я лягу на край!»*. Несчастный доверил-

ся злодейке, а «она его под серёдку подхватила, прошибла им пол, и улетел он в погреб...» [Афанасьев, 1984, № 175]. Видеть в этой **перине** первый кровавый **принтер** есть все основания.

В диагностических целях жениху-знаку следует допустить на брачное ложе руку врачевателя. Нет ничего удивительного в том, что вместо жениха на перину часто укладывается его друг, который сочувствует герою. «Коли хочешь быть жив, позволь мне лечь с королевой на твоё место» [Там же. № 136]. «Лучше пусти меня на своё место» [Там же. № 158]. В русских сказках его («евоный») друг со временем превратился в Ивана-дурака.

Не только сказочные, но и мифические персонажи стараются уступить ложе другу во время брачной ночи. Так, например, в германо-скандинавском эпосе «Песнь о нибелунгах» в смертельно опасном брачном поединке с валькирией Брюнхильдой мужественный Сигурд подменяет её жениха Гуннара.

Диагностика обычно осуществляется тремя смежными **пальцами**, которыми **попирают** пальцы пациента, поэтому дружки сказочных женихов нередко крепко потчуют невест **плетью**, тремя сортами **прутьев** и т. д. «Потом Иван-царевич взял её за косу, здёрнул с кровати и стал этими плетью драть её. Как исхлестал её, так и бросил её на кровать». Только после этого он даёт возможность герою сказки Кузьме Ферапонтовичу воспользоваться брачным ложем [Соколовы, 1913, № 72]. «Мишка Водовоз схватил её за шиворот, ударил её о пол, иссёк два прута железных, а третий медный. Бросил её как собаку... “Ну, Иван Царевич, вались на постель, теперь ничего не будет!”» [Там же. № 143].

В брачном поединке нередко участвуют целые армии (нем. *Arm* 'рука'; каз. *кол* 'рука', 'армия'). «Як дойшов ён да етай рати и спросив, тут голос сказал ему, што усе три

рати победила Анастасия Прекрасная, а сама теперь в шатре аддыхая. Фёдор наехав. Приехавши да шатра, привязав каня и, вавшедиши в палату, лёг сбоку. Анастасия Прекрасная проснулась и, разбудивши Тугарина, кажа: “А што, ти будем биться, ти мириться?”» [Афанасьев, 1984, № 160]. Следует заметить, что Анастасия Прекрасная способна не только вальсировать на кровавой кровати, но и обеспечивать анестезию.

Сказочная невеста, прикрывающая рану, является хранительницей кровавой печати. Во многих сказках царевна во время состязания за её руку отдаёт печатку или ставит печать герою. В сказке «Сивко-Бурко» герой на сказочном коне доскакивает до окна царевны и целует её. *«Разлетелся на царском дворе, так все двенадцать стёкол и разбил и поцеловал царевну Неоценённую Красоту, а она ему прямо в лоб клеймо и приложила»* [Афанасьев, 1985, № 182]. Отнюдь не теория, а феноменальная интуиция подсказала **В.Я. Проппу**, что в такого рода сюжетах *«рана играет роль кровавого клейма»* [Пропп, 1986, с. 299]. Именно кровавая печать сближает сказочного жениха и сказочную невесту. Этим подтверждается изначальная связь свадьбы с сокровенной печатью, лежащей у истоков осмысленной экспрессии, у истоков начертательной геометрии, медицинской семиотики.

Надо сказать, что в волшебных сказках женихи зачастую не менее кровожадны и коварны, чем невесты и жёны. Женихи-людоеды, формирующие маску смерти, регулярно покушаются не только на своих невест, но и на покойников. *«Влезла, глянула – а названный жених стоит у гроба да упокойника ест»* [Афанасьев, 1986, № 363]. Это подтверждает изначальную связь обручения с мёртвой хваткой, а женихов – со знаками, которые столь актуальны во врачебной практике.

Любые попытки отождествления сказочных форм свадьбы-смерти с современными представлениями о браке лише-

ны всяких оснований, однако такие попытки в фольклористике традиционны. Так, например, полностью игнорирует природу сказочного брака **В.Я. Пропп**. В своей работе «Исторические корни волшебной сказки» он пишет: *«Герой ищет невесту вдалеке, а не у себя. Возможно, что здесь отразились явления экзогамии: очевидно, невесту почему-то нельзя брать из своей среды»* [Пропп, 1986, с. 22]. Сказочные герои, сказочные существа зачастую непосредственно соотносятся с суставами рук (мальчик с пальчик, мужичёк-кулачёк, шиш, дюймовочка), поэтому нет оснований искать истоки сказочного социума вне протоязыка (языка жестов), близнечного моделирования, а также выводить сказочные персонажи из мифологизированных обрядов. В работах [Воронцов, 2008, 2011, 2012] показано, что именно сказочные герои проливают свет на широкий спектр мистических обрядов, мифических персонажей, а также на истоки математического моделирования, связанного с истоками протомедицины.

IV.2. Сказочные и мифические родители и их дети

Близнечная свадьба формирует **матрицу**, которая является также первым **матрацем**. Эта **матрица**, этот **матрац** состоит из **матери** и **отца**, составляющих самую архаичную **семью**, которая свойственна всем приматам и лежит у истоков **семиозиса**. В работе [Воронцов, 2012] показано, что *«родители (англ., франц. parent) изначально выступают в качестве первого принтера, первого выразительного средства, с которым связаны первые осмысленные впечатления, первые печатные сказы, таблицы судеб, книги мёртвых и т.д.»* [Там же. С. 173]. Одна из рук, зажимающих рану, окрашивается в красный цвет, это объясняет «связь оппозиций левый – пра-

вый с оппозициями, красный – белый, женский – мужской» [Иванов, 2009, с. 25]. Руки – естественная близнецная пара, матрица проливают свет на истоки широкого спектра кодов, включая цветовой, половой, гендерный, животный, растительный и т. д.

В работе [Воронцов, 2012] также показано, *«что пятеро пальцев на руке и составляют первого патера. Эти звероподобные патеры, пятерни, патроны заботились о детях в те времена, когда самцы абсолютно не участвовали в воспитательном процессе, и вся забота о детях лежала на плечах самок. Вторая рука (собственно мат, мать-земля) прикладывается непосредственно к телу при обозначении матери, разметке больного места (благой мат)»* [Там же. С. 173]. В дальнейшем руки, выполняющие знаковые функции, мы будем называть сказочным патером (отцом), сказочной матерью (матерью-землёй), а родителей в современном представлении – просто матерью, отцом или лицами женского и мужского пола.

Связь сказочных супругов с нашими ладонями подтверждает тот факт, что в древнерусском языке *лада* `супруг`, укр. *ладо*, *лада* `супруг`, `супруга` [Фасмер, 1967, с. 447]. Эти лады (ці лады) и породили представления о челяди, леди и т. д. Автор книги «Мифологическая анатомия» **Л.Е. Эттинген** пишет: *«Теологи убеждали, что рука выступает органом и знаком действия, выражения связи вообще. Причём связи в виде единства, семьи в частности. Нельзя, думается, исходя из последнего, исключить появление такого ассоциативного ряда, как “земля – лоно”, “рука – фаллос”. И даже “рука – женщина”. В древней переднеазиатской поэтике такие эвфемизмы были весьма распространены»* [Эттинген, 2009, с. 177]. Две брачующиеся пальцы-пальцы привели к появлению в сказках, мифах животных-супругов. Сказочные животные регуляр-

но похищают сказочных женщин, держат их в заточении и от этого брака рождаются сказочные существа, мифические герои, которые воспитываются в логовах животных. В логовах этих похитителей воспитывались не только сказочные и мифические герои, но и все, кто читает эти строки.

В роли сказочного похитителя в сказке могут фигурировать самые разные существа, например, Кощей Бессмертный. *«В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь. У этого царя было три сына, все они были на возрасте. Только мать их вдруг унёс Кош Бессмертный»* [Афанасьев, 1984, № 156]. Следует заметить, что в татарском языке *кош* 'птица' [ТРС, 1966]. Наши птахи (пятаки), дактили, птеродактили начинают порхать, когда мы поперхнёмся. Они позволяют без всяких проблем реконструировать облик злодея, регулярно похищающего матерей, сестёр, красавиц (рис. 46).

Руки позволяют реконструировать чары, повергающие сказочных красавиц в сон, увидеть воочию царство ужасного Кощея (рис. 29). Кощеево царство напоминают о космическом яйце, из которого появился мир, в котором мы изначально обитаем, пока не отобьёмся от рук. Чтобы покончить с Кощеем, похищающим любимые лица, необходимо раздавить яйцо Кощея.

Структура Кощея, его царства позволяет пролить свет на сказочных змей (рис. 8), огненных драконов (рис. 9), которые также регулярно похищают лица любимых людей. Есть все основания считать, что Кощей склонен похищать женщин по их полному согласию, поскольку они зачастую добровольно возвращаются к этому злодею. Самым ярким подтверждением власти женщин над Кощеем является образ Кощея-жертвы, Кощея-пленника, который держится в заточении в подвешенном состоянии по воле женщин. Заходит герой в запретное помещение и видит: *«висит Кощей*

Бессмертный» [Ончуков, 1908, № 167]; *«сидит на цепях тридцать шесть лет Кощей бессмертный»* [Красножёнова, 1937, № 20]. Виновниц своего бедственного положения страдалец обычно не скрывает. Он признаётся герою, что *«повесила мне твоя Марья Кирбитовна»* [Романов, 1891, № 25], или: *«Ведь тридцать шесть лет твоя жена держит меня здесь и не даёт ничего»* [Красножёнова, 1937, № 20]. Образ Кощея (рис. 29) со всей наглядностью свидетельствует, что подвешен он в темнице отнюдь не без участия женских рук. Наибольшую силу Кощей приобретает, если дать ему напиток. Слезы страдальцев делают его непобедимым и побуждают жертв снова и снова возвращаться в его царство.

У народов Европы сохранилось большое число текстов, повествующих о том, как медведь унёс женщину или девушку в свою берлогу и сожительствует с нею. *«Интересно, что и в русском фольклоре Верхнего Поволжья сохранились пережитки этого мотива: ряженные медведями на свадьбах валили на пол девушек, мазали их сажей, а сама “молодая” – невеста – именовалась медведицею»* [Петрухин, 2003, с. 57]. Тюркские языки делают природу подобных медведей предельно очевидной (тюрк. а:йа «ладонь», айы «медведь»; а:к «сеть», аққа «отец») [Севортян, 1974, с. 761-762].

Рукотворный универсум, сети и стены из пальцев позволяют увидеть и первые застенки, и сказочных похитителей, а также понять, что заточение (заточка), сказочный брак нужны для манифестации острой боли. В роли сказочного похитителя часто выступает ветер. Сказочный патер (нем. **Vater**) проливают свет и на природу сказочного **ветра**, который регулярно захватывает сказочную мать и уносит в своё логово. Связь сказочного **смерча** с браком-**смертью** достаточно очевидна. По вполне объяснимым причинам сказочного или мифического отца часто свергают представители

младшего поколения богов, героев – руки младенцев. Впервые на такой подвиг руки младенцев (сказочные **храбрецы**) решаются, когда мы освобождаем лицо матери от ужасной маски (**хари**), символизирующей брак, смерть, страдания. Эти храбрецы (**хареборцы**) могут бороться с поглотителем, похитителем по одиночке или вдвоём. Таким образом, исходные геометрические структуры, медицинская семиотика, а также воспитательный процесс проливают свет на загадочные сказочные и мифические мотивы, связанные со стремлением героев свергнуть своего отца, занять его место, получить руку матери. Все фантазии **З. Фрейда** по поводу эдипова комплекса не имеют оснований. Расправиться с патером мифических, сказочных героев побуждает жалость, а не эротические устремления. Смертельные схватки богатырей-отцов со своими сыновьями-богатырями, дочерьми-богатыршами нашли яркое отражение в русских былинах.

Дети влюбчивы. Со временем ребёнок в качестве любимого лица начинает выбирать не только мать, но и иных представительниц женского пола. Научившись расправляться со сказочным патером, похитившим мать, маленький герой приобретает навыки расправляться и с другими сказочными патерами, скрывающими любимые лица. Это всегда вызывает бурные восторги сказочных невест, абсолютно не сочувствующих своим сказочным отцам. Более того, зачастую именно сказочные невесты подсказывают героям, как можно расправиться со сказочными отцами, держащими их в заточении (координатной системе). Сказочные героини зачастую не только расправляются со звероподобными патерами, чудовищами, но разрушают застенки, темницы, полные страдания и слёз, в которых содержатся любимые лица.

Знакомство с диагностикой предполагает не просто отстранение сказочного или мифического отца, но и деталь-

ное знакомство с матрицей, с физиологией исходного брака, поскольку именно матрица, семейный союз играют огромную роль в истоках медицинской семиотики. Использование изначальной матрицы в диагностических целях предполагает не просто захват в пасть (пасть) супруга его жены (бабы), но и затаскивание супруги на небо (нёбо), а также на больное место (бобо, боб, бобок) и последующую передачу супруги в пасть (пасть) врачавателя или сочувствующего лица, который разберёт мерное устройство (мёртвую супругу) по косточкам. Подобного рода практика детально отражена в русских сказках, где старик посредством своих зубов транспортирует старуху на небо, лезет с нею на бобок, а в качестве врачующего, сочувствующего лица выступает Лиса-лекарка, Лиса-плакальщица, которая поглощает старуху, разбирает её по косточкам [Афанасьев, 1984, № 18, 21, 22]. Именно это разбирание по косточкам позволяет проникнуть в глубинные тайны чудесного брака, связанного с зачатием чудесных детей, а не простых недоумков, которые плачут по любому поводу и ждут помощи от чудесных покровителей.

Российский фольклорист **Т.В. Краюшкина** с полным основанием пишет: *«Чудесные дети – одни из самых популярных персонажей русской народной волшебной сказки. Эти образы встречаются в самых различных сюжетах. Мотив появления на свет чудесных детей очень древний. Характерен для мифологий не только славянских, но и других народов. В русских народных волшебных сказках Сибири и Дальнего Востока вычленены три способа появления на свет чудесных детей: чудесное зачатие, сотворение из материала, а также появление из отсечённой или неотсечённой части тела взрослого»*.

Излюбленный мотив русской народной волшебной сказки – мотив чудесного зачатия. Интересно проследить, ка-

ким путём происходит зачатие и что именно претворяется в теле женщины (или самки животного) в человеческое дитя» [Краюшкина, 2008 с. 277].

Чтобы понять смысл чудесного зачатия необходимо в деталях разобрать процесс сближения сказочных и мифических полов и их семиотическую значимость. При захвате одной пясти в другую, большой палец захватывающей руки может оказаться в пясти-пасти или чреве захваченной руки. Так происходит чудесное зачатие. Большой палец может рассматриваться как ухо звероподобной головы, как сук, отпрыск чудесного растения или фал (пал) сказочного или мифического отца. Наиболее отчётливо архаичный процесс зачатия отражён в многочисленных сказках, где главным персонажем является герой типа Медвежьего Ушка, который рождается от связи лица женского пола и животного. Древнейший мифологический мотив брака человека с животным находит отражение в прозвище сказочного героя: Иван Кобыльевич, Иван Сучич, Иван Быкович, Буря_богатырь, Коровий Сын и подобных.

Чудесные родители, представители двух **полов** нередко содержат своих детей в **подполье**, в подземных палатах, образованных представителями двух полов. *«Только папаша с мамашей не велели (своим двум сыновьям) показывать никакого свету семь лет»* [Ж. ст., с. 367]. *«Король берёг их пуще глаза своего, устроил подземные палаты и посадил их туда, словно птичек в клетку, чтобы ни буйные ветры на них не повеяли, ни красное солнышко лучом не опалило»* [Афанасьев, 1984, № 140]. Под палатами в данном случае следует подразумевать пясти-пасти (лат. *palatum* 'нёбо').

В сказках и мифах зачастую не только дети, но и их матери содержатся в заточении, причём нередко в чреве, голове (башке-бочке) чудесного родителя, причём заточают их

не только отцы-животные, но и цари, и божества. Так, например, Аид похитил Персефону и заключил её в подземное царство. Зачастую отцы просто глотают своих супружниц и общих детей. По этой причине герои, пребывающие в пасти (пяти) сказочных или мифических родителей, зачастую рождаются необычным способом. В тангутской версии эпоса «Гэсэр» «Гэсэр говорит из утробы своей матери: “Мать! Я выйду через голову!”» [Потанин, 1893, с. 5, 6]. В полном вооружении выходит из головы Зевса и Афина, причём её появлению предшествовало поедание тотемического существа (супруги). Вот как этот процесс описан у **Апполодора**: *«Зевс сошёл с Метидой, принимавшей различные образы, чтобы избежать его любви. Когда она оказалась беременной, Зевс проглотил её прежде, чем она родила, ибо она обещала, после того как вначале родит деву, произвести на свет сына, который станет властителем неба. Испугавшись этого, Зевс и пожрал её. Когда же наступило время родов, Прометей ударил Зевса по голове топором (некоторые называют и Гефеста) Из головы выскочила в полном вооружении Афина...»* [Аполлодор, 2004, с. 8, 9]. Поглощение Зевсом Метиды не может вызвать удивления при учёте исходной формы брака, когда одна родительская пядь (пасть) захватывает другую. Автор книги «Мифологическая анатомия» **Л.Е. Эттинген** отмечает, что «в сравнительном языкознании “рот” соотносится со значением “рожать”. Отсюда происходит представление о “рождающем рте”. В древнекитайских поэтических представлениях выплёвывание приравнялось к появлению на свет. Титан Кронос изрыгнул на свет братьев и сестёр Зевса» [Этинген, 2009, с. 221].

Мысленное отсечение, захват в пядь-пасть большого пальца (пала) у патера может рассматриваться как отсечение фала, оскотление отца. В результате членовредительства по-

является новый персонаж сказки или мифа. Так, например, Афродита родилась из крови оскопленного Кроном Урана [Лосев, 1991, с. 32].

Сказочные палицы (пальцы), которые могут выскакивать из киста (кисти), породили представление детей, отпрысках из дерева. Их происхождение напоминает происхождение Буратино. Так, например, в русской сказке: *«Мужичёк обтесал чурбачёк и качает... Сделался мальчик беленький»* [Дф., с. 21]. Подобная практика наблюдалась и при культе обычных детей, особенно близнецов. Так, например, у орочей после рождения обожествляемых близнецов *«их отец или старики из числа родственников делали из дерева (обычно из березы) так называемые адау сэвэ – изображения близнецов и их матери, с указанием отличительных признаков пола. Адау сэвэ укладывали в берестяную коробочку, хранили в укромном месте до самой смерти матери близнецов и клали потом к ней в могилу»* [Березницкий, 1999, с. 84]. Это подтверждает изначальную неразрывную связь матери, её моделирующей системы с чудесными близнецами.

Рефлаторно или сознательно координаты эпицентра боли часто задаются двумя большими пальцами, принадлежащими разным супругам (рис. 47). Им может помогать принадлежащий матери мизинец, задающий третью координату. Так, например, в русской сказке,



Рис. 47. Близнецное задание координат.
Реконструкция В.А. Воронцова

«Мальчик с пальчик» материнский мизинец говорит матери: *«Я твой сынок, родился из твоего мизинчика»* [Афанасьев, № 300]. Мизинец, упираясь в большой палец отца, может оказывать ему содействие в распаховании чрева, пясти-пасты матери, жмени Матери-земли. *«Пришел тебе помогать – землю пахать»* [Там же. № 300]. Соотносят с пальцами не только крестьянских детей: *«У царя был один как палец сын»* [РНСС, с. 259], но и для других жанров фольклора. Так, например, известна русская загадка: *«У двух матерей пять сыновей»* [ФД, с. 96]. Подобного рода сближения существуют в фольклоре самых разных народов.

Задание координат посредством больших пальцев (рис. 47) может рассматриваться как мысленное отсечение, захват в пясть-пасть матери большого пальца (пала, фала, уха) патера. В результате членовредительства появляется новый персонаж сказки или мифа. Так, например, Афродита родилась из крови оскопленного Кроном Урана [Лосев, 1991, с. 32]. Чудесное зачатие: захват уха тотемного существа в пасть его супруги может рассматриваться как поедание ухи, поэтому наряду с Медвежьим ухом в сказках появились персонажи, матери которых забеременили от поедания ухи. Так, например, в русской сказке «Иван Быкович» от поедания ухи **«разом забрюхатели: и царица, и её любимая кухарка, и корова»** [Афанасьев, 1984, № 137].

Сказочные персонажи подобного рода, породившие количественные представления, могут трансформироваться в кольца, которые образуются, например, при счёте на пальцах. *«Купеческий сын выскочил из воды и сделался перстнем»* [Афанасьев, 1985, № 252]. Из колец могут появляться слуги, причём их количество зачастую равно системе исчислений. *«То кольцо не простое; если перекинуть его с руки на руку – тотчас двенадцать молодцев явятся, и что им ни будет приказано, всё за единую ночь сделают»* [Там же. № 191].

Касаясь концом большого пальца подушечек на четырёх смежных пальцах можно обнаружить не только этих молодцов, но и Властелина колец (рис. 48).

Отличительной чертой сказочных и мифических детей может быть наличие у них солнечной символики: *«во лбу солныце, на затылке месяц»* [Там же. № 283]. Обнаружить подобную символику можно на пальце, если рассматривать его с разных сторон. Глубоко ошибочны любые попытки осмысливать истоки подобной образности, игнорируя антропоморфизм, антропоцентризм мифологического сознания.

Пальцы часто рассматриваются в сказках и мифах как близнецы или как сводные дети. Они могут выступать и как антагонисты, и как сотрудники. Так, например, в русских сказках качестве антагонистов часто выступают дочери (большие пальцы) старика и старухи. Сказочная старуха (баба) нередко характеризуется как злобное существо, поскольку непосредственно прилегает к телу пациента и манифестирует боль (бобо). Соотнести эту злую старуху-колдунью следует с **ладонью** пациента

Сказочная старуха известна также как **мачеха** (мать их'а), **Баба-яга**, **Его-баба** (баба его), **Ягишна** (его жена). По вполне объяснимым причинам мачеха и её дочери всячески притесняют старикову дочку (рис. 47), побуждая старика отправлять её на верную смерть, в пясть-пасть кровожад-



Рис. 48. Властелин колец.
Реконструкция В.А. Воронцова

ной мачехи. С диагностической и с математической точки зрения такой посыл, такая задача координат может только приветствоваться. Если старик не упоминается в сказке, то его супруга Ягишна и её дочери просто стараются сжарить (сожрать) любое дитя, которое забредёт к ним. По предельно очевидным причинам они стараются посадить посетителя на лопатки – за плечи-пальцы, но он ухитряется сжарить (сожрать) их, поскольку является атрибутом отцовской пасты и имеет общую природу, общие цели и с бабой ягой, и с её дочурками. Следует заметить, что дочь Бабы-яги зачастую помогает герою скрыться от мамыши. В большинстве случаев и сама Баба-яга выступает в качестве доброй советчицы и покровительницы героев, которые заглядывают к ней на огонёк [Афанасьев, №№ 102, 128, 172, 173, 174, 233, 269, 310, 316, 563], кормит героя, готовит ему баню [Там же. №№ 105, 172, 174, 178, 204, 219, 224, 232, 235, 269, 310], сватает добрых молодцев за своих дочерей [Там же. № 105], показывает героям родник с «целующей и живущей» водой [Там же. №№ 198, 199].

Мифические и сказочные супруги могли восприниматься в качестве животных, божеств, духов, поэтому и их чада рассматривались в качестве животных или божественных близнецов. Зверская боль способствовала тому, что издревле была широко распространена именно зооморфная трактовка родителей и их детей-близнецов. Известный российский этнограф **Л.Я. Штернберг** (1861-1927) пишет: *«Самая интересная и в то же время самая темная черта близнецных божеств, особенно у индо-европейских народов, это – характерный для них зооморфизм. Правда, и многие другие божества иногда ассоциируются с теми или другими животными, но основная их природа все же остается антропоморфной; в близнецных божествах зооморфные черты*

являются постоянной и характерной для них особенностью» [Штернберг, 1936, с. 79]. В качестве примера он приводит Ашвинов и Диоскуров. Уже самая этимология слова (*ашва* – лошадь) достаточно указывает на их зооморфную природу. Ашвины (двойств. от *agvin*) – латинское *equini* – имеет двойное значение: либо “обладатели лошадей, наездники”, либо “происходящие от лошадей, дети лошади”. Связь подобной **конницы**, с верхними **конечностями** приматов в свете близнечного моделирования достаточно очевидна. Следует также вспомнить, что мальчик с пальчик также мог управлять лошадью.

Ашвины – укротители коней и покровители коневодства и конских состязаний; в качестве таковых они перешли даже в христианскую агиографию. Но в то же время они и сами рисуются в виде лошадей и как рожденные от лошадей. В Махабхарате прямо говорится, что мать Ашвинов имеет вид кобылы *vadava* [Миллер, 1886, с. 266]. Родители Ашвинов, Вивасват и Саранью, зачали их, будучи обращены в коня и кобылу, и, сопоставляя эти указания с целым рядом других близких к Ашвинам божеств (например, Ушас – утренняя заря), тоже конеподобных, многие исследователи религии Вед принимают, что первоначально Ашвины представлялись чисто зооморфными существами и рисовались в виде лошадей.

Обилие памятников делают явственной и зооморфную природу других близнецов – греческих Диоскуров. Обычным эпитет этих близнецов – белоконные; их потомство носило патронимическое название левкопидов (т. е. происходящие от белоконных) или тоже – белоконные, но на ряду с этим и особенно в религиозных формулах, в которых обычно сохраняются древнейшие термины, они именуются соответственно их настоящей природе просто белыми конями, чаще всего белыми жеребцами. Именно белым **жеребцам**

(рукам) выпал **жребий** стать первой семиотической системой, породить представления о чудесных близнецах-всадниках, каковыми являются большие пальцы рук (рис. 31). Следует заметить, что при захвате или мысленном отсечении большого пальца (пала-фала), жеребец превращается в мерина, что подтверждает его изначальную связь с мерным устройством (рис. 47). Растительность на руке обычно светлая, поэтому и мерин считался сивым. Являясь элементом исходной знаковой системы, а также логического аппарата, сивый мерин мог и полагать, и лгать.

Следует напомнить, что мифические и сказочные близнецы рождаются в области, которая изначальным образом ассоциировалась с морем страданий и слёз, а также с первым ушатом (рис. 2), ушками которого являются близнецы (большие пальцы). Задание координат посредством близнецов может рассматриваться как зачатие (попадание в пясти-пасти, чрева родителей), происходящее путём забрасывания сети (координатной) и поедание ухи, поэтому исследователи вынуждены констатировать глубинную связь близнецов и их родителей с водной стихией. По этому поводу **Л.Я. Штернберг** пишет следующее: *«Эта связь близнецов с водным элементом представляет особый интерес для нашей проблемы, ибо, как это выяснено многими исследователями, особенно покойным В.Ф. Миллером, Ашвины и Диоскуры тоже нередко ассоциируются, по выражению последнего, с „влажным” элементом (Ашвины и Диоскуры часто изображаются как водные птицы – лебеди; мать Ямы и Ями–водная женщина – аруа уога; Рея, мать Ромула и Рема – жена речного божества; Леда, мать греческих близнецов – дочь Главка, морского божества; Европа, мать Миноса и Радамантиса – дочь Океана и нимфы Фетиды и т.д.)»* [Штернберг, 1936, с. 88]. Следует заметить, что в сказках широко представлены морские коньки и кони,

которые выступают в качестве транспортных средств и помощников героев. *«Вот в самую полночь поднялась погода, всколыхнулось море и выходит из морской пучины чудесная кобылица...»* [Афанасьев, 1984, № 105].

Обычные кони в принципе не могут устроить героя, поскольку на них невозможно погружаться в океаны и моря человеческих слёз, человеческих страданий. Мудрый старик говорит герою: *«У твоего батюшки есть тридцать коней – все, как одна; поди домой, прикажи конюхам напоить из синя моря; которая лошадь наперед выдвинется, забредёт в воду по самую шею, и станет пить – и на синем море начнут волны подыматься, из берега в берег колыхаться, – ту и бери!»* [Там же, № 105].

Всадниками, владельцами коней Диоскуры могли стать во «влажной» стихии. Эти «акванавты» изначально могли быть Аквинами. С вечерними и утренними зарницами этих близнецов (большие пальцы левой и правой руки) могли связывать соответствующие солярные образы на ногтях, которые могли манифестировать запад и восток, вечернюю и утреннюю зарю.

Пытаясь пролить свет на истоки представлений, связанных со сказочной и мифической конницей, **В.Я. Пропп** ориентируется на факты, связанные с окультуриванием обычных лошадей. Он пишет, что *«конь, лошадь, вступают в человеческую культуру и в человеческое сознание позже, чем животные леса»* [Пропп, 1986, с. 169]. **Пропп** забывает, что человек нуждается в транспортном средстве с первых минут появления на свет. Он также не учитывает, что сказочные кони могут без всяких проблем трансформироваться в орлов, волков. по ходу действия сказки, поскольку и сказочные кони, и сказочные птицы, и сказочные звери имеют общую антропоморфную природу, позволяющую общаться с людьми, сочувствовать им, заботиться о них.

Следует заметить, что сказочные герои могут транспортироваться в чреве сказочных животных. «*Джигит, не долго думая, в пасть забрался и помчался Лев в далёкое ущелье*» [ТНТ, 2001, № 47]. Левая рука матери способна продемонстрировать сказочного Льва и его пасть-пять, в которую младенец угодает при транспортировке. Подобный способ перемещения сказочных персонажей хорошо известен **Проппу**. Он пишет: «*Герой поглощается, переносится в другую страну и там выхаркивается или вырезывает себя*» [Пропп, 1986, с. 232]. Очевидно, что такая транспортировка возникла задолго до одомашнивания любого животного. Следует заметить, что на сказочные и мифические антропоморфные животные могут перемещать своих пастях-пастях не только обычных, но и сказочных, а также мифически детей, которых эти сказочные и мифические животные способны порождать из своего чрева.

Пропп пишет: «*Здесь нужно указать еще на одну особенность облика коня. У него “по бокам часты звезды, во лбу ясный месяц”. Легко представить себе, что конь, как посредник между небом и землей, мог быть наделен признаками неба*» [Там же. С. 179]. Между тем, в качестве посредника между небом и землёй гораздо логичнее рассматривать нашу исходную обитель, а также её создателей – материнские руки, которые и выступают в качестве первого транспортного средства. Солярные знаки, звёзды по краям ладоней (голов сказочных коней) даны этим коням от природы. Сказочное небо (нёбо) также следует искать в пясти-пасти этого сказочных существ. Своими звёздами они способны пребольно «звездануть».

Сказочные кони, мерины могут летать. Так, например, в грузинском фольклоре летучим является сказочный конь Мерани, у тюрков аналогом Мерани является Тулпар.

Сказочные кони могут испражняться деньгами [Афанасьев, 1984, № 186]. Всё это делает крайне беспочвенными любые попытки соотнесения сказочных коней с обычными конями. В работе [Воронцов, 2011, с. 178] показано, что верхние **конечности** матери являются первой **конницей**, которая осваивается человеком на заре его истории, и которая детально освещается в мифе и фольклоре. Пальцы (палы) позволяют обнаружить также палую лошадь, в которую обращивается (завёртывается) сказочный герой, чтобы подняться на сказочную вершину [ТНТ, № 10].

По вполне объяснимым причинам сказочные и мифические кони могут умерять боль, выступать в качестве врачей. Они могут добывать живую и мёртвую воду. Так, например, в русской *«Сказке о молодце – удалце, молодильных яблоках и живой воде»* конь оживляет убитого братьями царевича Ивана, *спрыснув его косточки живой водой*» [Афанасьев, 1984, № 171-178]. Далеко не случайно греческий герой Ясон долгое время учился у кентавра Хирона, который обучил его врачеванию. Следует заметить, что имя Ясон в переводе с греческого означает «целитель» [МНМ, 1992, с. 687], а имя кентавра Хирона указывает на руки (греч. *cheir* «рука»).

Связь исходного брака со сказочными и мифическими животными, неизбежно приводил к мысли, что появление двойняшек свойственно животным. Так, асаба ибо (Нигерия) выбрасывают своих близнецов, полагая, что только животным свойственно рожать двойни [Брайант, 1953, с. 374].

Умение врачевать традиционно было прерогативой лиц женского пола, причём отнюдь не мифических, поэтому все представительницы женского пола с детства учились профессионально гадать и прекрасно разбирались в сказочных животных-женихах (знаках), сказочных животных-супру-

гах, а также могли демонстрировать свои познания братьям. При диагностике они побуждали братьев должным образом расправляться с мифическими и сказочными супругами-похитителями, которые изначально являлись родственниками человека по крови. Побуждала она и разбирать свои органы, имитирующие боль, смерть. По этому поводу в мифе орочей говорится следующее: *«Брат стал взрослым и узнал, что сестра родила от медведя двух детей-близнецов. В гневе он убил медведя. Тогда сестра и дети сами обратились в медведей и ушли в тайгу. Через некоторое время брат случайно ранил на охоте свою сестру-медведицу. Разделявая тушу, он узнал ее по родовому нагруднику. Перед смертью сестра научила брата обряду примирения с медведями – родственниками орочей. С тех пор орочи и стали проводить медвежьи праздники»* [Березницкий, 1999, с. 80]. Согласно варианту сказки о браке девушки с медведем, популярный на Аляске, записанный канадским антропологом **К. Мак-Клеллан** [McClellan, 1970, № 2], молодой девушке встретился в лесу медведь, который, приняв человеческий облик, увлёк её с собой и сделал своей женой. К весне девушка рождает двух (по другим версиям – трёх) сыновей, всё время тоскует по людям и ждёт случая, чтобы к ним вернуться. Зная, что её братья иногда охотятся в этих местах, она обозначает берлогу, в которой обитает с медведем. По маркировочному знаку братья находят её, убивают медведя, а сестру отпускают на свободу. Очевидно, что знаковый характер имела и берлога медведя, и сам медведь, и близнецы.

Самое интересное в этой истории то, что медведь-человек прекрасно знал о приближении братьев к берлоге и приготовился убить их. Его жене, знавшей медвежьи планы как свои пять пальцев, не составило особого труда убедить его не только отказаться от подобного намерения, но, напротив,

позволить убить себя самого, да ещё и позаботиться о том, чтобы смерть осталась неотомщённой» [Там же. С. 31]. Гризли не устоял перед доводами супруги.

Знаковый характер исходных близнецов и их матери, манифестирующих боль, страдания, смерть зачастую проецируется и на обычных близнецов. Так, например, южно-африканский антрополог **М. Вильсон** (1908–1982) пишет: *«Рождение близнецов – устрашающее событие для няккьюса. Родители близнецов и сами близнецы – abirasya, страшные – считаются очень опасными для родственников и ближайших соседей, а также для скота, вызывая у них понос и распухание ног, если имеет место какой-либо контакт. Поэтому родители изолируются и исполняется детально разработанный ритуал, в котором участвует большой круг родственников, соседи и домашний скот»* [Wilson, 1957, с. 152]. Цель обрядов няккьюса в том, чтобы избавить близнецов и их родителей от опасности, которую они, будучи заразными, представляют. На родителей воздействуют лекарствами и ритуалом, чтобы они впредь производили в одни роды одного ребенка и не заражали соседей мистической болезнью.

Ритуальное лечение родивших и собирающихся родить двойню у ндембу протекает так: *«Адепты или лекари собирают растительные лекарства для пациентки, украшают себя особым образом, а затем обмывают пациентку лекарствами из толченых листьев и дают ей выпить лекарство, смешанное с водой. Возле двери хижины пациентки сооружается алтарь, и в связи с этим члены культа исполняют множество обрядов. Лекарями могут выступать как женщины, так и мужчины, поскольку мужчины, которые сами родились в близнецной паре, или являются сыновьями либо отцами близнецов, или имеют жен, матерей либо сестер, успешно прошедших лечебную процедуру вубвангу, получа-*

ют право изучать лекарство и технику вубвангу» [Тэрнер, 1983, 143].

Пытаясь пролить свет на генезис культа близнецов, некоторые исследователи пытаются связать этот культ с небесными явлениями, игнорируя солярную символику рук, а также роль рук во врачебной практике. По их мнению, божества обоготворялись не потому, что они – близнецы, а потому, что играли ту или другую важную роль среди небесных явлений; если же их ассоциировали с близнецами, то исключительно чисто символически, по простой ассоциации представлений, вследствие того, что эти явления – парного характера (солнце и луна, вечерняя и утренняя звезда, день и ночь и т. п.). **Л.Я. Штернберг** с полным основанием считает, что совершенно несообразным «со звездной или вообще небесной теорией близнецных божеств является обычное отношение последних к людям, каким оно рисуется в памятниках индо-европейских народов. Как божества небесной сферы Адвины и Диоскуры должны были, казалось бы, стоять более или менее далеко от всего земного. Между тем среди всех божеств – не только небесных, но и земных, даже таких близких к человеку, как а г н и индусов – ни одно не рисуется в такой интимной связи с людьми, как близнецные божества. За эту исключительную близость к людям Ашвины вызвали даже пренебрежительное к себе отношение со стороны других божеств. В одной легенде боги отказываются допустить Ашвинов к своему жертвенному пиришеству, мотивируя это тем именно, что последние слишком близко держатся к людям, странствуя и занимаясь врачеванием» [Штернберг, 1936, с. 77]. Действительно, задавая координаты, близнецы (большие пальцы) максимально приближаются к людям, отесняя других богов.

В случае, если одна рука трактуется как небесный отец, дух или тотемный предок, а другая – как мать-земля, или

обычная женщина, то один из двух близнецов (больших пальцев) рассматривается как небесное, божественное, духовное создание, а другой – как сугубо земное. Со временем такого рода воззрения были перенесены на обычных младенцев-близнецов. Так, например, рождение у орочей близнецов – адау – воспринималось как сверхъестественное доброе знамение для всего рода. *«Считалось, что женщина не может за один раз родить больше одного ребенка, даже если она вступала в связь с несколькими мужчинами; следовательно, не обошлось без полового контакта с духом. Один из близнецов был зачат отцом-человеком (в момент рождения он появляется на свет первым), а другой – духом»* [Березницкий, 1999, с. 94].

Аналогичная ситуация наблюдается в случае с греческими братьями Диоскурами: Кастором и Полидевком. Эти братья-близнецы считались сыновьями Зевса, что вовсе не мешало считать Полидевка сыном спартанского царя Тиндарея. В «Одиссее» Кастор и Поллукс называются Тиндаридами, детьми Тиндарея, супруга Леды. Одевались они одинаково, каждый носил шлем, увенчанный звездой. Звёздная символика сближает их со сказочными братьями, у которых «во лбу солнце». Бессмертный Полидевк был взят Зевсом на Олимп, но из любви к брату уделил ему часть своего бессмертия, оба они попеременно в виде утренней и вечерней звезды в созвездии Близнецов появляются на небе. Солярные символы на больших пальцах, а также их способность перемещаться в пясти-пастях по небу объясняют, почему эти мифические близнецы были со временем спроецированы (взяты) на небо.

Игнорируя природу мифических близнецов, **Штернберг** находит крайне странным, что «один из мифических близнецов – смертный, другой – божественной, бессмертной при-

роды, но в то же время обоготворяются оба близнеца. Уже в Ведах, где образ близнецов Ашвинов вообще рисуется довольно смутно, оба близнеца различаются в указанном смысле; так, в гимне I, 181, 4, мы читаем: „один из вас – победитель богатыря (т. е. просто богатырь), другой – блистательный, слывет блаженным сыном неба (Диауса)“; при всем том обычно оба величаются *dīvo parata* – сынами неба, т.е. оба божественны, бессмертны.

В греческой мифологии это различие становится уже обычным представлением. Особенно ярко оно выражено в мифе о Касторе и Полидевке, из которых первый, как смертный, был убит и обречен на вечное пребывание в загробном мире, и только вследствие самопожертвования второго, бессмертного, оба брата поочередно пребывали то на Олимпе, то в преисподней, и при всем различии их природы оба называют *Dis choirot* – отроками Зевса. То же с другими греческими близнецами: фиванскими – детьми Зевса – Амфионом и Зетосом (первый смертен, другой бессмертен), мессенскими – смертным Идасом и бессмертным Линкевсом, детьми Посейдона, с элидскими сросшимися близнецами, так называемыми Молионами, из которых один умирает, другой пребывает в вечном блаженстве, и т. д. Конечно, не образы парных небесных светил, хотя бы и различных, как солнце и луна или утренняя и вечерняя звезда, могут дать объяснение этому противоположению, ибо ясно, что каждое из светил одинаково божественно и бессмертно» [Штернберг, 1936, с. 76].

Следует заметить, что при диагностике побивают одну руку пациента. Этой рукой может быть рука матери, породившей представления о тотемных божествах. Такая практика могла иметь далеко идущие последствия и повлечь практику убивания одного из обычных близнецов. Инте-

ресно, что одного из близнецов убивают иногда даже в тех случаях, когда их рождение связывается с предками-божествами [Bryant, 1949, с. 640], т. е. отрицательное отношение к двойне не обязательно восходит к идее двойного отцовства, одного из близнецов убивают не обязательно потому, что он был зачат злым духом [Штернберг, 1916, с. 172].

IV.3. Золотой век и чудесные страны

Золотой век – мифологическое представление, существовавшее в античном мире, о счастливом бытии первобытного человечества; о невинной, не знающей забот, полной всяких благ и жизни первых людей. Обыкновенно характер изначального «блаженства» сводится к животному благосостоянию, что доказывает его связь с младенчеством. В древнегреческой литературе мифологема о Золотом веке наиболее развёрнуто отражена в *Гесиодовском* повествовании древнегреческого поэта Гесиода (VIII–VII века до н. э.) о четырех поколениях: золотом, серебряном, медном и железном в его поэме «Труды и дни». В римской литературе аналогичный сюжет приведён в «Метаморфозах» *Овидия* [Овидий, I, 89-160]. В соответствии с древними мифологическими учениями, *Гесиод* утверждал, что первое поколение людей в правление верховного бога Кроноса наслаждалось полным блаженством.

*«Жили те люди, как боги, с спокойной и ясной душою,
горя не зная, не зная трудов.*

И печальная старость к ним приближаться не смела...

А умирали как будто объятые сном...

Большой урожай и обильный сами давали собой

хлебодарные земли...»

[Гесиод, 13-16]

По другим верованиям греков, земля сама приносила все необходимое, без всякой обработки; обильные стада дополняли довольство первых людей. Сойдя, по воле Зевса, под землю они продолжили своё существование. Материнские руки способны продемонстрировать животных и землю, которые изначально снабжают человека всем, не требуя ухода и обработки. Под эту землю человек спускается после того, как научится самостоятельно ходить. Есть все основания полагать, что **жмени** (пригоршни) матери породила представление о **земной** жизни, о Матери Земле. Следует заметить, что **Земина (Жемина)** – богиня земли у западных славян и литовцев.

Издrevле высказывались догадки о причинах появления мифа золотом веке, а также об информаторах, которые снабдили человечество знаниями о первых временах человеческого бытия. Припоминание (греч. *anamnesis*) изначального бытия играло большую роль в теории познания, разработанную **Платоном**. Концепция знания как припоминания развития **Платоном** в ряде диалогов. Так, например, в «Федре» наличие у человеческой души знания идей объясняется ее связью с богами и подлинным бытием в универсальном мире идей. Эти идеи позволяют душе сводить воедино разрозненные данные многих чувственных восприятий. Подчёркивая моделирующий и доминирующий характер исходного универсума в процессе познания, **Платон** игнорировал ручное мышление, вещественный характер идей на начальном этапе человеческого бытия, связанного с рукотворным миром, порождённым руками (божествами, близнецами и т. д.). Этот мир сыграл фундаментальную роль в становлении мыслительного процесса любого человека, однако человек не помнит и никакие ухищрения не помогут ему вспомнить тот этап его жизни, который связан с пребыванием на руках

у матери, в рукотворном мире, в мире богов, в мире идей. Между тем при осмыслении истоков мифа о золотом веке именно этот аспект припоминания крайне актуален.

Эпоха великих географических открытий и связанные с ней сообщения досужих путешественников о «райской» жизни первобытных людей, породили веру в то, что именно образ жизни дикарей вызвал к жизни миф о золотом веке. Идеалисты и утописты восторгались «дикарями», особенно их поведением в отношении семейной жизни, общества и собственности; завидовали их свободе, справедливому и беспристрастному разделению труда, блаженному существованию на лоне природы. Но это придумывание образа дикаря, близкого по духу идеологам семнадцатого и восемнадцатого веков, было лишь попыткой подтвердить древний миф о земном Рае и его обитателях, а также обосновать свои идеи, связанные с конструированием справедливого общества. Между тем «благородный» дикарь, описанный мореплывателями и превознесенный идеалистами во многих случаях принадлежал к обществу каннибалов. Миф о «благородном» каннибале не мог выдержать научной критики.

В ходе становления этнологии выяснился и другой факт, подрывавший веру в счастливого дикаря. Дело в том, что дикари *«также считали, что утратили первобытный рай. Иными словами, мы можем сказать, что дикари, не более и не менее, чем западные христиане, считали, что пребывают в “павшем” состоянии по сравнению со сказочно счастливым положением дел в прошлом. Их реальные условия существования отличались от изначальных, что было вызвано катастрофой, произошедшей в те времена. До этой катастрофы человек наслаждался жизнью, подобной жизни Адама до того, как он согрешил. Мифы о Рае, без сомнения, имели различия у представителей разных культур, но не-*

которые общие черты повторялись постоянно: в то время человек был бессмертен и мог стать лицом к лицу с Богом: он был счастлив и ему не нужно было работать ради пропитания; едой его обеспечивало или дерево, или сельскохозяйственные инструменты работали на него сами по себе, как автоматы» [Элиаде, 1996, с. 45]. Автоматы, машины, которые обслуживают человека на заре его истории – мамашины руки. Не удивительно, что в сказках и мифах руки могут фигурировать в качестве самостоятельных персонажей. Так, например, в русской сказке «Василиса Прекрасная» Баба-яга крикнула: «*Верные мои слуги, сердечные друзья, смелити мою пшеницу!*». Явились три пары рук, схватили пшеницу и унесли вон из глаз» [Афанасьев, 1984, № 104]. Роль этих близнецных пар в жизни человека трудно переоценить.

М. Элиаде обращает внимание на тот факт, «что многие народы, от наиболее примитивных до наиболее цивилизованных (например, народы Месопотамии), в качестве терапевтического средства использовали декламацию космогонического мифа. Мы можем легко понять почему: при символическом “возврате к прошлому” пациент оказывался современником сотворения, он снова жил в изобильном бытии. Изношенный организм не восстанавливается, а делается заново, пациенту необходимо родиться снова; ему нужно, так сказать, вернуть всю энергию и силу, которую человек обретает в момент своего рождения» [Элиаде, 1996, с. 51]. **Элиаде** не учитывает тот факт, что если пациент вспомнит момент своего рождения, то он убедится в своей изначальной абсолютной физической и умственной беспомощности. Его благополучие на начальном этапе обеспечивало не его здоровье, а здоровье и руки его матери. Именно матери помнят об истоках человеческого бытия, именно их руки-близнецы породили космогонические мифы, породи-

ли и воспроизводят миф о золотом веке. Следует заметить, что только в языке жестов космогонический миф несёт терапевтические функции.

По вполне объяснимым причинам героями сказок зачастую являются впавшие в детство персонажи, Многие сказочные герои (как и все мы в младенчестве) не приспособлены к труду, крайне неряшливы и обладают предельно низким интеллектом. Зачастую это младшие дети в семье, абсолютно не приспособленные к жизни. Подчас они не могут самостоятельно ни питаться, ни передвигаться, ни умываться, не знают своего имени. О подобном герое повествует турецкая народная сказка: *«Было то или не было, а у одной женщины было три сына и дочь. Самый младший из сыновей был немного придурковатый и целый день только и делал, что катался в золе»* [ТНС, с. 174]. В азербайджанской сказке говорится следующее: *«У Ахмеда была старая мать, и жили они в маленькой хате. Он был настолько ленив, что ел только тогда, когда прохожие клали ему пищу прямо в рот; если же они этого не делали, он оставался голодным»* [АС, с. 132]. Ахмед зачастую забывал даже своё имя. Во всех приведённых случаях герой характеризуется как существо абсолютно никчёмное, что, впрочем, не помешает сказочным гипертрофированным дурачкам, замарашкам совершать такого рода подвиги, которые вызывают бурный восторг и умиление у окружающих. Надо сказать, что нередко во время решения стоящей перед героем сверхзадачи он (по совету помощников) спит крепким сном. В статье «Австралийская мифология» **Е.М. Мелетинский** пишет, что *«у некоторых австралийских племён мифическая эпоха первотворения обозначается тем же словом, что и “сновидение”»* [Мелетинский, 1991 с. 29].

Очевидно, что вспомнить себя в эпоху отсутствия интеллекта, свои интересы в эпоху сна на руках у матери мо-

жет только мистификатор. Подобного рода мистификации регулярно провоцируют психоаналитики, которые связывают истоки мифа со сновидениями, и пытаются через осмысление сновидений постигнуть истоки мифотворчества. *«В явном содержании сновидений, – писал **З. Фрейд**, довольно часто встречаются образы и ситуации, напоминающие известные мотивы сказок, легенд и мифов. Толкование таких сновидений проливает свет на первоначальные интересы, создавшие эти мотивы, хотя мы, конечно, не должны забывать об изменении значений, которое этот материал претерпел со временем»* [Фрейд, 1989, с. 313]. Подобного рода взгляды привели **Фрейда** к мысли, что *«душевнобольной и невротик... сближаются с первобытным человеком, с человеком доисторического времени»* [Фрейд, 1997, с. 20]. Следует заметить, что этнографы, общавшиеся и общающиеся с представителями каменного века, не склонны считать их душевнобольными или невротиками. В обществе, где все вооружены, нет места психопатам. По этой причине шаманы вынуждены жить отдельно от общества.

Фрейд полагал, что вследствие углублённого изучения сновидений *«нам должно быть удастся добыть ценные сведения о малоизвестных началах нашего интеллектуального развития»* [Фрейд, 1989, с. 125]. Нет оснований считать, что сны младенца воспроизводятся во взрослом состоянии, когда руки матери перестают определять всё и вся. Нет также оснований полагать, что исходные образы не подлежат воспроизводству и осмыслению. Исходные сказочные и мифические образы, исходные сказочные и мифологические сюжеты продолжают воспроизводиться руками матерей вследствие предельной актуальности этих образов и сюжетов. Следует заметить, что сюжет сказки и мифа может не прерываться, когда главный герой спит непробудным сном.

Всё это подтверждает осмысленность тех процессов, которые совершаются в сказке и мифе. При их реконструкции следует учитывать прежде всего жизненную значимость мифических и сказочных персонажей, их фундаментальную роль на начальном этапе человеческого бытия.

Р.А. Агеева в книге «Страны и народы» пишет, что «*в древности у разных народов складывались представления о “блаженных” странах “золотого века”*» [Агеева, 2002 с. 260]. Названия мифических стран, как правило, связаны с космогоническими представлениями народов древности. Мифическая страна мыслится как место пребывания божественных предков, божеств плодородия, как центр модели космоса, причём в качестве такой модели часто выступает микрокосм, человек.

Античные авторы упоминали об «островах блаженных», о саде Гесперид с «золотыми яблоками». Об истоках такого рода верований **Л.А. Ельницкий** в своей книге «Древнейшие океанские плаванья» пишет: «*Происхождение этих утопических идей, связанных с определёнными географическими представлениями, коренится в древних религиозных верованиях, относящихся к культу божеств плодородия, в частности, таких, как греческий Кронос и Римский Сатурн, почитавшиеся царями потустороннего царства блаженных и царями “золотого” века, некогда якобы существовавшего на Земле и завещанного людям в будущем*» [Ельницкий, 1962, с. 76].

Счастливая страна богато представлена и в фольклоре средневековой Европы. Английский исследователь **А. Мортон** в своей книге «Английская утопия» пишет, что «*у народной Утопии множество имён, она фигурирует под разными образами. Это и английская страна Кокейн, и французская Кокань*» [Мортон, 1956, с. 18]. В работе, посвящённой исто-

кам географии, показано, что первую **кухню** или страну изобилия **Кокейн** (как, впрочем, и первого **кока**) логично искать в материнских руках. Именно пальцы (**палы**) материнских рук породили представление о **пламени**, на котором готовилась пища в начальные времена. **Три оси** и **углы** исходного универсума породили представление о **костре**, **углях**, на которых изначально готовили пищу. Чтобы увидеть первый очаг, достаточно изобразить очко посредством пальцев. Первый кок (англ. *cook*), давший название и первой кухне, и стране Кокейн, до сих пор участвует в приготовлении и распределении пищи. Есть все основания полагать, что *cook is* – кукиш. Следует заметить, что в русском языке *кука* ‘кукиш’ [Фасмер, 1967, с. 403].

Сложенные родительские пясти (пасти) должны были породить представление о многоэтажном небе (нёбе), небесах обетованных. На этих небесах обитают безгрешные люди, каковыми изначально являемся мы.

На небесах многие народы размещают целые страны. По христианским представлениям «рай» является районом обитания ангелов и других безгрешных почитателей «Отца Небесного». В раю эти чада соединяются с богом, созерцают его. Таким образом, представления о райской жизни, о «небесах обетованных» возникли не в ходе наблюдения за макрокосмом, а в ходе отражения микрокосма – материнских рук, породивших представление о всеблагих предках, колыбели человечества, а также о воспитательном процессе, который широко представлен в древних учениях.

Матери заманивают детей в сказочную страну загибая палец или пальцы на руках. Нет ничего удивительного в том, что в сказках путь в сказочную страну показывают сказочные колечки [Афанасьев, 1985, № 214], что в колечках заключены сказочные царства [Афанасьев, 1984, № № 128, 129, 176].

Сказочные и мифические страны нередко располагались на островах. **Три оси**, образующие исходный универсум (рис. 2), породили представления о чудесном **острове**, на котором пребывают боги, беззаботные и безгрешные люди. Шумерские мифы рассказывают о лежащем далеко в южных морях острове Дильмун, где никто не знал бедности, болезней и смерти. Дильмун – первозданная «чистая», «непорочная», «светлая» страна, «страна живых». Согласно «Эпосу о Гильгамеше», на Дильмуне поселён после потопа мудрец-полубог Зиусудра, или Утнапиштим, оберегающий секрет бессмертия. Хотя Дильмун предстаёт скорее божественным, чем человеческим обиталищем, его характеристика содержит многочисленные параллели с библейским повествованием об Эдеме.

В древнегреческих мифах «Острова блаженных» (Элизиум, Элизий) впервые упоминаются в «Одиссее». Эти острова находятся на крайнем западе, и являются пристанищем людей, получившие бессмертие от богов, или те из смертных, чью жизнь судьи загробного мира (Минос, Эак и Радамант) признали праведной и благочестивой. Правителем этих островов является бог Крон. Здесь царит вечная весна. Души праведников гуляют по Елисейским полям – прекрасному лугу неувядающих цветов, окруженному сказочно красивым лесом, проводят время в беседах и наслаждаются вечной жизнью. Здесь пребывают многие знаменитые герои греческих мифов, получившие бессмертие (напр. Диомед, Телегон, Пенелопа) или перенесённые сюда после смерти (Ахилл, Менелай, Медея и др.), и даже освобождённые из Тартара титаны. Не сложно догадаться, что изначально количество сказочных островов определялось количеством матерей на земле.

Правление Крона на островах заставляет соотнести греческую легенду с преданием о Золотом веке, когда Крон

царствовал на всей земле. В ту эпоху люди не знали нужды, страдания и смерти, жизнь их строилась по законам божественной справедливости. Острова блаженных остались последним «реликтом» Золотого века на земле, но достичь их невозможно без помощи богов. Под эгидой Крона, согласно «Трудам и дням» *Геисода*,:

*«Сердцем ни дум, ни заботы не зная, они безмятежно
Близ океанских пучин острова населяют блаженных.
Трижды в году хлебодарная почва героям счастливым
Сладостью равные мёду плоды в изобилие приносит»*

[Гесиод, 170-174].

Плутарх в трактате «О лике, видимом на диске Луны» пишет о мифическом острове Огигия, где, «согласно легендарным рассказам варваров, Юпитер держит в плену Сатурна» [Плутарх, 26]. Присутствие бога плодородия сообщает природе острова роскошный неувядающий характер, течение времени там неощутимо.

Кельтская мифология традиционно помещает острова блаженных на западе. Известно множество названий этих островов: Великая земля, Земля жизни и др. Здесь остановилось время, царит изобилие и молодость. По одной из традиций, правителем этого западного мира был Трен. Валлийская мифологическая система также помещает «иной мир» на островах. В кельтской традиции существует немало легенд о путешествиях в «иной мир», известных под названием *ittram* – плавание. Такое путешествие отражено саге «Плавание Брана», которая представляет собой одну из самых древних саг в ирландской литературе. Повествование в саге «Плавание Брана» начинается с того, что Брану является таинственная «женщина в невиданной одежде», которая предлагает ему предпринять путешествие на удивительный

остров Эмайн, где, по ее словам, его ждет мудрость и счастье во всей полноте. Об этом первая песня саги:

*«Там неведома горестъ и неведом обман.
На земле родной, плодоносной,
Нет ни капли горечи, ни капли зла,
Всё – сладкая музыка, нежащая слух.
Без скорби, без печали, без смерти,
Без болезней, без дряхлости –
Вот истинный знак Эмайн.
Не найти ей равного чуда»*

[Смирнова, 1943, с. 547-564].

В качестве первых **лодочек**, обеспечивших посещение сказочных островов, следует признать материнские **ладошки**, сложенные лодочками..

Согласно древнерусским «Космографиям», острова Макарийские (от греч. μακάριος – блаженный), где текут медовые и молочные реки с кисельными берегами, называются «блаженными», поскольку «...залетает в сии остров птицы райския Гомаюнь и Финиксъ и благоухание износятъ чудное <...> тамо зимы нет» [Афанасьев, 1995, с. 135]. Следует заметить, что некоторые матери склонны умыть детей грудным молоком, поэтому нет оснований удивляться наличию молочных рек в счастливой обители.

Знакомясь с чудесными странами, островами на самом раннем этапе своего существования, человек очень быстро забывает об их существовании, забывает он и о золотом веке, о чудесных странах, чудесных колечках, которые показывают путь в чудесные страны. Между тем его **мать** помнит о его первых шагах, первых путешествиях в чудесные страны, открытых им **материках**. Именно **матери** – первые **мэтры** человека и человечества, породили сказания, учения, тради-

ции, обряды, связанные с первыми временами человеческого бытия. У самых разных народов сохранились мифы о том, что именно женщинам изначально принадлежали идеологические функции в обществе, что именно девочек изначально учили различного рода гаданиям, предсказаниям, обрядам, церемониям. Так, например, в одном арнемлендском мифе старые женщины посылали девочек на охоту и поиски растительной пищи, а взамен показывали им свои церемонии – как это делают теперь мужчины. Все дарагу (священные предметы) принадлежали женщинам, мужчины же не имели ничего. Но однажды ночью один мужчина по имени Дьялабуру, подглядев за женщинами, украл их ритуальную силу майя, которую женщины прятали за своими браслетами. Так женщины потеряли свою силу. Тогда Дьялабуру отвел женщин туда, где находились мужчины, а мужчины заняли место женщин [Брайант, 1953, с. 224]. Причины самого «переворота» мужчины и женщины объясняют по-разному. Согласно одной мужской версии мифа о церемонии Убар, мужчины отобрали эту церемонию у женщин, так как танец у тех получался вялым и недостаточно подвижным, а их груди *«болтались в разные стороны»* [Там же, с. 122]. В женской же версии мужчина, отнявший церемонию у женщин, сам не мог правильно двигаться, пока женщины не научили его этому [Там же, с. 215]. Но обычно аборигены не могут объяснить, почему женщины утратили свою былую силу. *«Они пали с той высоты, на которой стояли наши великие прародительницы, – говорили австралийскому антропологу Т. Штрелову (1908-1978) его информанты-аранда. – Почему? Мы не знаем»* [Strehlow, 1953, p. 94]. Следует заметить, что болтающиеся груди женщин не могли им помешать правильно передавать посредством пантомимы сказки и мифы о первых временах человеческого бытия, манифестировать

колыбель человечества, сказочные страны, сказочные транспортные средства, первые путешествия и т. д. Другое дело, что мужчины могли весьма превратно воспринять древние учения, поскольку не сталкивались с теми проблемами, с которыми сталкиваются женщины при введении в культуру исходного моделирования, а также других базовых феноменов культуры. Переход идеологических функций к мужчинам привёл к предельной мистификации древних учений, древних обрядов, безнадежно исказил природу древних богов, героев, смысл их подвигов.

IV.4. Загробный мир и его обитатели

Две руки матери являются не только дверками в чудесный мир нашего младенчества. В работах [Воронцов, 2008, 2011, 2012] показано, что руки матери знакомят нас и с иным миром: миром смертных мук, отчаяния и слёз. Две руки, символизирующие смертельную боль, смерть, породили представление о маске смерти. Манифестация смертельной боли посредством маски смерти крайне актуальна не только при диагностике, но и для предупреждения об опасности. Особую важность такого рода знаки приобретают в случаях, когда отсутствуют иные формы общения.

В работе «Подлинные истоки волшебной сказки» показано, что маска смерти, *«которую традиционно используют матери, чтобы предостеречь детей о грозящей опасности, не несёт в себе печать необратимости. Она просто символизирует боль (нем. Schmerz 'боль')*. Регулярное использование маски смерти порождает надежду на возможность борьбы со смертью (болью), на возрождение после смерти. Сказки, мифы самых разных народов повествуют о том, как человек погибает, умирает, засыпает вечным сном или

превращается в ужасное животное, а затем возвращается к жизни, обретает человеческий облик. Родители проявляют большую настойчивость, чтобы обучить ребёнка сознательно пользоваться маской смерти. Они чувствуют огромное облегчение, когда ребёнок начинает посредством маски демонстрировать больное место» [Воронцов, 2011, с. 221].

Использование естественной маски – руки для манифестации зверской боли, превращения в зверя нашло отражение и в звуковых языках. Так, например, в арабском языке «*масех* I. 1) Поглаживание (рукой), прикосновение. 2) Умощение, помазание. II. 1) Изменение. 2) Превращение в низшее существо, обезображивание» [АТРС, с. 324]. Здесь просматривается генетическая связь между маской-рукой и маской-мазком (сокровенной печатью), которые вызывают преобразование внешности.

Регулярная манифестация матерью мёртвого сна, смертельной боли, смертельной обиды посредством наложения рук порождают у младенца представления о живых покойниках, о мертвецах, восстающих из могилы. Чтобы сойти в сказочную могилу (мглу), достаточно прикрыть лицо руками. Естественная могила, естественная маска смерти, позволяют увидеть первую пирамиду, первый саркофаг, первую универсальную модель пространства – рукотворный универсум (рис. 2).

Сказочные могилы естественным образом могут раскрываться, а покойники появляться на свет. Если сдёрнуть естественный саван с живого покойника насильно, или снять с его пальца кольцо, то он может потребовать их обратно. Повадки живых покойников детально освещены в сказках, мифах, балладах. Следует заметить, что естественные маски смерти, естественные пирамиды сооружаются не только на

мнимых, но и на настоящих покойниках. Обычно их располагают на груди или на животе. Если человек сам накладывал на себя руки (имитировал смерть), то он считался ложным (заложным) покойником. Таких покойников не хоронили, но их побаивались, считали психопатами.

Живые покойники породили множество сказаний, мифов, легенд о привидениях. Очень часто в таких повествованиях упоминаются люди, которые сами наложили на себя руки, но не нашли успокоения в мире ином. Нередко в сказках в качестве живой покойницы выступает мать, которая, даже пребывая в могиле (мгле), продолжает наставлять детей, подсказывать им в трудную минуту жизни. Так, например, в русской сказке покойница приходит, чтобы покормить младенца [Афанасьев, 1986, № 361]. В сказках, балладах, легендах различных народов мира герои часто приходят на могилу к матери, чтобы услышать её совет. Попадают и герои, которые воспитываются в могиле матери (рукотворном универсуме). Так, например, имя Гуругли – главного героя одноименного таджикского фольклорно-эпического сказания может переводиться как *«сын, рождённый из могилы»*. Его мать, согласно восточной версии, родила его в могиле.

Со временем и лица мужского пола (отнюдь не сказочные) стали использовать сказочную могилу (две руки), чтобы воспитывать сочувственное отношение к себе. Погрузившись в могилу, они требуют, чтобы дети оказывали им знаки внимания. В татарской сказке говорится: *«Заболев однажды отец, Призывает он сыновей и даёт такой наказ: “Как схоронят меня, приходите ко мне на могилу, откараульте три ночи. Есть у меня три сундука. Кто придёт на могилу, тому и владеть этими сундуками”»* [ТНТ, № 7]. О том, что смерть отца мнимая, догадываются старшие дети. Младшие искренне верят, что отец заснул вечным сном. Они приходят

к могиле, которая скрывает любимое лицо. В зависимости от отношения к ней, эта могила может трансформироваться в чудовище, в чудо-вещи, а также в сказочных животных, которые могут поката́ть младенца, наградить его.

Предсмертный захват кровавой раны, а также поведение мнимых покойников привело к тому, что появилось множество сказок, поверий, легенд о заколдованных сокровищах, кладах, которые охраняют покойники и которые недоступны людям без знания сакральных слов. Чем больше усилий прикладывается, чтобы завладеть подобным кладом, тем сильнее он удерживается в могиле. С подобного рода кладом знакомит нас повесть **Н.В. Гоголя** «Заколдованное место» [Гоголь, 1984]. Бог преисподней и владыка теней носил у древних греков имя Плутон, которое этимологически связано со словом *plutos* `богатство`. Польский филолог **В.П. Клингер** (1875-1962) писал: «*Вера, что души мёртвых оберегают зарытые клады, одинаково сильна в античной и современной традиции*» [Клингер, 1911, с. 31].

Предсмертный захват кровавой раны породил и представления о кровожадности мертвецов. **Клингер** с полным основанием утверждал: «*В ходячем образе мертвеца, как он выработался в народном воображении, прежде всего, бросается в глаза черта кровожадности, налагающая мрачный колорит на всю эту область народной веры*» [Там же. С. 28].

Загробный мир, потусторонний мир, мир иной присутствуют в мифологических системах самых разных племён и народов, находящихся на самых различных ступенях общественного развития. Это свидетельствует о глубокой древности подобного рода идей, их универсальности. Американский антрополог, лингвист и естествоиспытатель **Ф. Боас** в своей книге «*Ум первобытного человека*» с полным основа-

нием писал: «Из более общих идей я могу упомянуть о верованиях в страну душ умерших, расположенную на западе, причём для того, чтобы попасть в неё, нужно переправиться через реку; это известное всем нам из греческой мифологии верование распространено также и среди туземных племён Америки и Полинезии. Другим примером может служить идея множественности миров...» [Боас, 1926, с. 86]. Естественные водоёмы (руки), слёзы матери, манифестирующей смертные муки, проливают свет на загадочные водоёмы, отделяющие царство мёртвых от царства живых. Идея множественности миров вполне объяснима, если мы обратимся к нашим естественным изначальным вместилищам, естественным мерам – рукам. Эти меры породили представления об иных мерах, мирах, в которых скрываются страдальцы, смертники, невидимые, неявные люди – навьи. Наши **пяди** способны пролить свет на место, где изначальное располагался **запад**, загробный мир, потусторонний мир, царство смерти. Если человек плох (болен), то ему обеспечены в загробном мире страшные муки.

Есть все основания полагать, что мифы об ужасах загробной жизни сложились из представлений об агонии, смертельной боли, которые регулярно воспроизводятся родителями для предупреждения детей о грозящей опасности. Путешествия героев в царство смерти породила диагностическая практика, а также стремление матерей вызвать в своих чадах сочувствие, сострадание путём манифестации смерти, смертных мук. Такого рода путешествия руки младенцев, сказочные братья начинают предпринимать уже на втором этапе введения в культуру близнецных моделирующих систем.

Вход в загробный мир могут охранять многоголовые животные. Этих близнецов также не сложно соотнести с пяс-

тиями (пастями) страдальцев или моделирующей близнецной системой. Мёртвая хватка, предсмертные судороги, зверская боль должны были породить представление о погружении человеческого тела в пасть (пять), которая часто рассматривается как вход в царство смерти. **В. Пропп** по этому поводу пишет: *«Вход в царство идёт через пасть животных. Эта пасть всё время закрывается и открывается»* [Пропп, 1986, с. 288]. **В.В. Евсюков** в своей книге «Мифы о вселенной» пишет, что *«иногда сама преисподняя рисуется в облике фантастического змея. В этой связи можно указать на средневековые христианские воззрения, по которым ад есть не что иное, как колоссальный ужасный змей с разверзтой пастью, пожирающий души, грешников. Эти представления нашли отражение в многочисленных иконах и лубках на религиозные темы»* [Евсюков, 1988, с. 71].

В чреве животного часто располагаются погибшие, умершие, пропавшие. Чтобы освободить их, маленькие герои вынуждены проникать в пасть животных-поглотителей. Так, например, герой встречает волка и начинает дразнить его: *«Действительно ты великолепен! Ты действительно втягиваешь меня в себя!»* Приблизившись к пасти волка, а затем впрыгивает в неё. *«Внутри он нашёл народ. Некоторые были живы, некоторые были почти мертвы, а некоторые были уже костями».* Герой распарывает чрево волка и освобождает людей» [Kroeber, 1967, p. 85].

Чтобы вызволить уснувших (уснувших) или живых покойников из чрева сказочного животного-поглотителя (маски смерти), необходимо развести ему пальцы (**палы**). Во многих мифах и сказках герои разводят **пламя** в чреве животного. *«В желудке кита он видит своих умерших родителей. Чтобы освободить себя, он возжигает большой костёр. Кит корчится от боли и плывёт к отмели. Через откры-*

тую пасть все выходят наружу вместе с лодкой» [Пропп, 1985, с. 235]. В.Я. Пропп пишет: «В этом случае герой в рыбе видит своих умерших родителей. Это показывает, что он уже в рыбе попал в обитель мёртвых. В рыбе герой вообще иногда встречается много мёртвых и живых, проглоченных до него, и выводит их» [Там же, с. 235]. Такого рода подвиги сказочные близнецы (руки младенцев) совершают уже на втором этапе введения в культуру близнечного моделирования. Объяснить подобный мотив невозможно, если отождествлять сказочное существо с обычным животным и возводить представления о мире ином к обычной охотничьей или рыболовной практике. Есть все основания соотносить изначальный загробный мир с маской смерти – весьма выразительной моделирующей системой, сыгравшей огромную роль в становлении заупокойного культа.

Моделирование смерти могло породить и другой широко распространённый миф, согласно которому изначально люди были бессмертны, поскольку могли сбрасывать ужасную морщинистую маску, покрывающую их лицо, и вновь становятся молодыми. Британский антрополог **Б. Малиновский** (1884-1942) в книге «Магия, наука и религия» приводит туземный миф, согласно которому в загробном мире *«человек стареет, покрывается морщинами; а затем он омолаживается, сбрасывая кожу. Точно также делали люди в первобытные времена, когда они жили под землёй. Когда они впервые вышли на поверхность, то ещё не утратили этой способности; мужчины и женщины могли вечно оставаться молодыми»* [Малиновский, 1998, с. 124]. Очевидно, что роль ужасных морщин, покрывающих лицо в загробном мире, играли пальцы, прикрывающие лицо. С подобного рода маской младенец встречается уже на первом этапе его приобщения к близнечному моделированию.

Вход в мир мёртвых в сказках и мифах может выглядеть в виде ворот. Ворота – универсальный символ, разграничивающий этот и иной миры, который встречается в мифологических системах у самых разных народов. Попадая в загробный мир, герои обнаруживали заснувших мёртвым сном родичей, которые пребывают в обществе мифических первопредков, чудовищ. Ворота могут состоять из человеческих органов [Афанасьев, 1984, № 104]. Эти ворота могут охранять страшные львы [Там же. № 131], змеи [Там же. № 129], святой Пётр и т. п. Чудесные ворота могут открываться по команде. **Левая жменя** и **пятеро** пальцев позволяют продемонстрировать **льва, змея, Петра**, стерегущих вход в загробный мир.

В обряде похорон руса, описанном *Ибн-Фадланом*, рассказывается о процессе заглядывания в загробный мир, в котором участвует девушка, предназначенная в жертву. Для выполнения такой церемонии изготавливались большие деревянные ворота. Девушка трижды при помощи мужчин взбиралась на верхнюю перекладину и, сидя там, что-то говорила. *«Она сказала в первый раз, когда ее подняли, – вот я вижу моего отца и мою мать, – и сказала во второй раз, – вот все мои умершие родственники сидящие, – и сказала в третий раз, – вот я вижу моего господина сидящим в саду, а сад красив, зелен, и с ним мужи и отроки, и вот он зовет меня, так ведите же к нему»* [Путешествие..., 1939] Таким образом, странное сооружение оказалось воротами в потусторонний мир, и девушка трижды заглянула в него. Всё это подтверждает изначальную связь подобных представлений с процессом введения в культуру жестового моделирования смерти.

Предсмертный захват рукой тела породил представление о проводниках в иной мир. Психопомп (греч. ψυχοπομπός –

«проводник душ») – существо, дух, ангел, которые во многих религиях ответственны за сопровождение душ умерших в иной мир. Роль проводника душ умерших исполняли также боги. Эти проводники часто изображались на погребальных принадлежностях. По вполне объяснимым причинам чаще всего в качестве таких проводников выступают животные и птицы или антропоморфные существа с животными масками. В разные времена в разных культурах проводники в мир иной ассоциировались с лошадьми, козодоями, собаками, воронами, совами, воробьями и оленями. В Египте сопровождением души после смерти занимался Анубис – шакалоголовый бог. Покровительствовал умершим бог Упавт, изображавшийся в образе пса. И здесь прослеживается интересная связь собаки, волка или шакала с загробным миром. В славянской мифологии психопомпом выступал Серый Волк. В греческой мифологии умерших в Аид провожали Харон, Геката, Гермес, Морфей, Танатос.

Скачки в тридевятое царство, которые изначально осуществлялись в диагностических целях путём перескакивания пальцев врачевателя с фаланги на фалангу пациента, при трансформации образной сказки в звуковую породили представление о чрезвычайной удалённости загробного мира. Между тем все эти **дальние** страны расположены в наших **дланях**. Крайний запад, где мифологизированное сознание размещает загробный мир, изначально располагался прямо за пядями рук пациента, причём со стороны его лица. Крепко сомкнутые **писти** породили представление о **пропастях**, которые отделяют царство смерти от царства живых.

Учёт роли близнечного моделировании смерти позволяет пролить свет на широкий круг проблем, связанных с осмыслением истоков веры в загробную жизнь. Истоки этой веры неразрывно связаны с естественной маской смерти,

которая предельно выразительно манифестирует предсмертные муки. Эта маска бесконечно архаичнее любой искусственной маски. Именно эта маска, а не различного рода подделки, чаще всего используется для выражения ужаса перед смертью, готовности наложить на себя руки и т. д. Маска смерти не вычеркнута из заупокойных ритуалов цивилизованных людей. Сложенные на груди покойника руки воспроизводят эту маску.

IV.5. Сказочные и мифические животные и птицы

С чудесными животными и птицами младенец знакомится задолго до знакомства с обычными животными и птицами. Осмысленное сближение с ними, познание их свойств происходит уже на втором этапе введения близнецных моделей в культуру. Эти животные и птицы часто фигурируют в качестве похитителей, поглотителей, заточителей, а также в качестве транспортных средств и помощников героя. Фигурируют они и на последующих этапах. Сравнительно-историческое изучение широкого круга мифологем и сказочных сюжетов позволило исследователям отнести мифы и сказки о животных к глубинным слоям мифологического сознания. Глубоко архаичны сказочные и мифологические сюжеты о происхождении животных от людей или о животных предках человека. Сказочные животные могут не только понести ребёнка, но и выполнять родительские функции. Родители-животные предельно богато представлены в сказке, поэтому истоки тотемизма нет оснований связывать с мифом. Материнские руки породили не только образы сказочных и мифических животных, но и уважительное отношение к ним. Мифические и сказочные животные имеют

одну с человеком кровь и кушать тотемных существ не рекомендуется по чисто гуманистическим соображениям, что, впрочем, не мешает нам питаться посредством рук – плоти и крови тотемных существ, божеств. **Л.Я. Штернберг** в своей книге «Первобытная религия в свете этнографии» писал: *«Теротеизм (поклонение животным, зоолатрия) – некогда универсальная форма религиозного мышления, сохранившаяся до настоящего времени у всех диких и варварских племён и даже у некоторых более или менее культурных народов (браминистическая Индия, Египет). Свидетельствами всеобщего господства культа животных служат религиозные и поэтические памятники всех исторических народов, начиная с гимнов Вед, Авесты, храмов и мумий Египта, историков и поэтов Греции и Рима, эпоса германских, романских и славянских народов и кончая современным фольклором европейских масс. Самый богатый следами теротеизма эпос – славянский, в особенности русский»* [Штернберг, 1936, с. 191].

Животные также часто рассматриваются в качестве ипостаси богов. В виде орла выступают Зевс и Дионис. В виде различного рода животных фигурируют египетские боги. Вот примеры животных, которые почитались в Древнем Египте: бык в Мемфисе, шакал в Сиуте, ибис и павиан в Гермополе, корова в Дендере, баран в Элефантине, кошка в Бубестисе, крокодил в Бубастисе, крокодил в фаюмском оазисе и т.п. Во всём Египте почитался бог Апис, содержащийся в особом помещении: ритуал его погребения отличался с особой пышностью. В виде животных, но с антропоморфными чертами, почитались Себек – крокодил, Анубис – собака, Гор – сокол, Сет – змея, Уаджет – змея, Рененутет – змея, Хатор – корова и т. д. Способность древних божеств (рис. 1) порождать, а также трансформироваться в различных животных не должна вызывать сомнений. Связь истоков подобного

рода верований с тотемизмом уже давно установлена исследователями.

Родительские функции многообразны, поэтому сказочным и мифическим животным присуще множество функций. Им приходится не только создавать исходный универсум, заботиться о его обитателях, но и развлекать их. Нет ничего удивительного в том, что мифические животные, как и мифические близнецы, могут выступать не только в качестве тотемных предков, божеств, демиургов, но и в качестве трикстеров (паяцев) и т. д.

Мифическое животное может выступать типологически в чистом виде, однако зачастую оно является человеческим предком и божеством, культурным героем и трикстером. Так, например, тотемический культурный герой бушменов Цагн, совмещающий в себе тип предка, небесного громового божества, трактуется в то же время как типичный мифологический трикстер. Ворон у ительменов демиург, культурный герой, создатель рельефа местности и самой земли, изобретатель одежды, лодки и т.д. Это не мешает им рассматривать Ворона в качестве трикстера.

Мифические животные, как и сказочные, могут принимать облик других животных, становиться растениями, предметами. Мифические животные могут проникать в тела друг друга и обитать там. Они могут проглатывать, прятать, добывать светила, проникать в другие миры, вселенные и т.д. **В.Г. Богораз** в своих «Материалах по изучению чукотского языка и фольклора, собранных в колымском округе» свидетельствует, что в чукотском мифе Ворон проникает в другую вселенную и похищает у злого духа (келе) мячи – солнце, луну, звёзды [Богораз, 1900, № 51]. Всё объяснимо в рамках близнечного моделирования.

Подобно сказочным, мифические звери могут заверять, общаться между собой и с людьми, поскольку обладают осо-

бым языком, постигнув который герой становился необычайно мудрым и проницательным. Он мог вылечить любую болезнь, найти клад и т. д. Мир мифических животных поражает своим динамизмом, своими чудесными превращениями. В этом мире легко возникают и легко превращаются, во что угодно, животные, люди, предметы, планеты, светила и т. д. При всей кажущейся произвольности и причудливости этих превращений, которые *Л. Леви-Брюль* называл «партиципациями», они вовсе не случайны.

Многочисленным мифы разных народов повествуют о том, что некогда (в «мифические времена») животные были людьми. Следует заметить, что до сих пор есть социумы, члены которых ассоциируют себя с животными. Это свидетельствует о моделирующей, знаковой роли мифических и сказочных животных, которые издревле обозначали и людей, и обычных животных, и парные сообщества, и их членов. Мифические животные зачастую играют столь важную роль в жизни человека и так тесно с ним связаны, что гибель животного влечёт неотвратимую гибель человека. Действительно, материнские руки (божественные и животные близнецы) в первые времена человеческого бытия играют не только знаковую роль, но и выступает в качестве подателей всех благ.

По поводу природы баснословных животных, наделённых всеми атрибутами человека, включая речь, у исследований отсутствует единство взглядов, что создаёт проблемы при изучении истоков близнечного моделирования, а также процесса введения его в культуру.

Ранние теоретики, включая *Гегеля* и *Лессинга*, полагали, что характер мифических, баснословных, сказочных животных соответствует природе обычных животных. Подобная точка зрения отнюдь не канула в вечность. Так, например, *Е.М. Мелетинский* пишет: «...нам представляется, что

мифы о Вороне – культурном герое и триксере в известной мере опирается на простейшие мифологические преобразования зоологических свойств ворона» [Мелетинский, 1979, с. 196-197]. **В.Н. Топоров** в статье «Животные» также допускает, что прообразом мифических, сказочных существ послужили окружающие человека животные [Топоров, 1991, с. 440]. Между тем облик и поведение зооморфных мифических и сказочных персонажей никак не могут рассматриваться в качестве отражения жителей леса.

Научное изучение мифов и сказок о животных начинается в работах **Вильгельма** и **Якоба Гримм**. По их мнению, сказки о животных возникли из прамифа, а под личиной зверей скрываются божества. Причину обожествления животных, жертвенного отношения к ним **В. Гримм** видел в животноводстве. Он писал: «Животная сага протекает из непрерывного общения человека с животными и – благодаря этому – знакомства с их потаённой жизнью» [Grimm, 1834, s. 366]. С ним солидарен **А.А. Котляревский**, который пишет: «Конечно не в тревожном быте звероловов, не допускавших разумно-нравственного начала в зверях и относившихся к ним враждебно, и не в спокойной эпохе осёдлой земледельческой жизни должно искать корни животной сказки: создать её могла только жизнь пастушеская, когда человек, не развлекаемый посторонними заботами, имел столько случаев вникать в природу зверей, общаться с ними» [Котляревский, 1889, с. 4].

Труды английской этнографической школы обосновали глубокую древность сказок и мифов о животных. В этих трудах получил широкое распространение термин «тотемизм», а истоки мифов и сказок о животных исследователи стали соотносить не заботливыми пастухами, а с безжалостными охотниками. При этом часто игнорировалось и до сих пор

игнорируется множество фактов, свидетельствующих отнюдь не в пользу охотничьей теории. Так, например, в сказках, мифах часто фигурируют животные, которые не имели промыслового значения, что не мешало им становиться не только фигурантами мифов и сказок, но и объектами культа. Выражая широко распространённое мнение, **С.А. Токарев** в статье «Умиравший и воскресающий зверь» пишет, что «в основе тотемических мифов лежат представления о фантастическом сверхъестественном родстве между определённой группой людей (родом или др.) и т.н. тотемами (на языке североамериканских индейцев племени оджибве, букв. – “его род”) – видами животных и растений (реже – явлениями природы или неодушевлёнными предметами)» [Токарев, 1992, с. 552].

По поводу природы мифических тотемных существ, наделённых всеми атрибутами человека, включая речь, у исследователей отсутствует единство взглядов, хотя попытки отразить природу тотемистических учений имеют давнюю историю. Среди работ, посвящённых проблеме тотемизма, следует отметить, прежде всего, фундаментальные труды **Дж. Фрэзера**, **Э. Дюркгейма** и других исследователей. К настоящему времени предложены десятки учений о тотемизме. С обзором этих учений можно познакомиться, например, в работе [Хайтун, 1958, с. 108-142].

После работ **К. Леви-Строса** получила широкое распространение трактовка мифа, как символического, метафорического осмысления важнейших жизненных ситуаций посредством мифического «кода». По его мнению, мифы являются продуктом первобытных софистов, которые пытались посредством умозрительных построений смягчить антиномии, связанные с человеческим существованием. Так, например, Ворон смягчает одну из главных антиномий – ан-

тиномию жизни и смерти. Он ест падаль – и это компромисс между травоядными и хищниками (метафора жизни и смерти). Ворон хтоничен: он копается в земле и связан с «царством мёртвых». Вместе с тем, он в качестве птицы связывает небо и землю. Ворон не улетает зимой с другими птицами и, следовательно, является посредником между летом и зимой. Подобного рода уморительные и умозрительные построения *Леви-Стросс* распространяет и на Койота. Медиальной сущностью этих персонажей объясняется и их двойственная роль в мифологических системах. Ворон и Койот выступают в качестве творцов и триксеров, глупцов и хитрецов [Леви-Строс, 1993, с. 201-202]. При этом *Леви-Строс* игнорирует хорошо известный факт, что мифические существа охотятся и питаются совсем не так, как их зоологические собратья. В мифах *«муравей не только убивает на охоте свинью, но и несёт её домой. Пауку для того, чтобы насытиться, нужны горы мяса (все триксеры архаичного фольклора вообще необычайно прожорливы). Он может съесть любого зверя, может унести человека»* [Костюхин, 1987, с. 63]. Следует заметить, что обнаружить паука, который носит нас изначально, совсем не сложно (рис. 17). С этим **паучком** связаны исходные представления о **пучке** зелени, волос и т. д. Именно его сеть формирует исходную сеть категорий, исходный универсум, а также исходный язык, исходный код.

В.Н. Топоров, разделяя взгляды **К. Леви-Строса** на природу мифических животных, в статье «Животные» пишет: *«В мифологическом сознании животные выступают как один из вариантов мифологического кода (наряду с растительным, пищевым, химическим, цветовым и т.п.), на основе которого могут составляться целые сообщения, в частности мифы или мифологизированные животные сказки»* [Топоров, 1991, с. 440]. Природа кода, в котором животные,

растения, предметы связаны кровным родством с человеком составляет главную тайну тотемизма.

Дж. Фрезер в своём многотомном труде «Тотемизм и экзогамия» определяет тотемизм как веру в *«интимное отношение, которое предполагается существующим между группой родственных друг другу людей, с одной стороны, и видом естественных или искусственных объектов – с другой, каковые объекты называются тотемом человеческой группы»* [Фрезер, 1914, р. 3-4].

Характеризуя отношение первобытного человека к своему тотему, **Фрезер** писал: *«Он рассматривает животных и растения или любые объекты, являющиеся тотемом, как своих друзей и родственников, отцов, братьев и т.п.»* [Там же. С. 3]. Нет оснований полагать, что подобного образа взгляды могли породить обычные животные и растения.

Каким образом люди стали отождествлять себя с животными определённого вида или с животным кодом? Пытаясь ответить на этот вопрос, исследователи традиционно приходят к выводу о формальном, иллюзорном характере этой связи. Эта связь оказывается основанной либо на простом подобии или на вере. Так, ещё шотландский востоковед, филолог, библеист **У. Робертсон Смит** (1846—1894) в «Лекциях по религии семитов» отстаивал мысль о том, что тотемическое животное – это священное животное клана, кровь которого символизирует единство клана, единение его со своим Божеством; ритуальное умерщвление и поедание тотемического животного – этот прототип всякого жертвоприношения – есть не что иное, как заключение “кровавого союза” клана с его богом [Robertson Smith, 1907 с. 138, 285, 312-314]. Интересно, какая кровь протекала в обычных растениях и обычных предметах, которые также фигурируют в качестве тотемов, божеств?

Ф.Б. Йевонс в своём «Введении в историю религий» полагал, что члены примитивных обществ, входящие в различные группы, верят, что все живые существа и растения *«организованы так же, как и единственное известное ему общество, а именно: та форма человеческого общества, в котором он сам родился»*. Всё это и породило тотемную идею кровного родства между человеком и животным или растениями [Jevons, 1902, p. 99–100].

Э. Дюркгейм видел в тотемизме первоначальную форму всякой вообще религии. По его мнению, тотем – это элементарная форма божества – есть символ первобытного клана, в его лице клан чтит самого себя. В «Элементарные формы религиозных взглядов» он писал: *«Бог клана, тотемический принцип, не может быть не чем иным, как самим кланом, но гипостазированным и представленным в изображениях под чувственными видами растения и животного, служащего тотемом»* [Durkheim, 1912, p. 294-295].

Взгляд на тотемизм как на иллюзорную форму осознания общности членов первобытного коллектива получил широкое распространение. Его придерживались **Э. Дюркгейм** [Durkheim, 1952, p. 143, 158-159], **Р. Брифффо** [Briffault, 1927, II, p. 477-490], **А.М. Золотарёв** [Золотарёв, 1934, с. 8-10], **С.П. Толстов** [Толстов, 1935, с. 46] и др. При этом неизбежно возникала проблема нахождения истоков иллюзий, побудивших находить кровное родство людей с животными, растениями, предметами.

С.П. Толстов книге «Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен» полагает, что в основе тотемизма лежит *«чувство связи с некоторым видом (или видами) животных и растений, сформировавшееся под воздействием материального производства»* [Толстов, 1935, с. 31].

Ю.И. Семёнов в книге «Как возникло человечество» также утверждает, что «жизнь каждого первобытного коллектива и тем самым всех его членов оказалась тесно связанной с животными, принадлежащими к одному определённому виду. Охота на животных данного вида была главным источником пищи для людей данного коллектива, главным источником благ. От неё зависело существование данного этого сообщества. От успеха охоты на животных данного вида зависела судьба коллектива и всех его членов. Эта объективно существовавшая связь определённого человеческого коллектива с определённым видом животных не могла не быть осознана первобытным человеком. Форму осознания этой связи дал сам процесс практической деятельности, в ходе которого у пралюдей постепенно вырабатывалось убеждение в том, что между ними и животными вида, являющегося главным объектом охоты, нет существенной разницы, что животные данного вида являются людьми, но лишь в другой “одежде”, что они сами могут перевоплощаться в животных данного вида, а последние могут превращаться в людей, подобных тем, что входит в состав их коллектива» [Семёнов, 1966, с. 331]. Он всерьёз полагает, что мясо животных вида, являющегося главным объектом охоты данного коллектива, было основным видом пищи его членов. Это не могло не привести к убеждению, что у всех членов коллектива и всех животных данного вида одна плоть и одна кровь, что все они существа одного «мяса», одной породы. Интересно, какую кровь, какое мясо могли обнаружить члены коллектива у растений, предметов, которые мифологическое сознание склонно также рассматривать в качестве тотемных предков. Следует также отметить, что зачастую тотемные животные (вороны, волки, змеи, лягушки и т.д.), как и тотемные растения (берёзы, сосны и

т. д.) не имеют промысловой значимости и не употребляются в пищу.

Тотемических предков, тотемических животных нельзя соотносить с промысловыми животными и по другим причинам. Так, например, у большинства современных племён тотем табуирован. Всё это побудило целый ряд исследователей выказать принципиально иной взгляд на истоки тотемизма. Эта точка зрения наиболее детально развита в работе *Д.Е. Хайтун* «Проблема тотемизма в освещении современной наукой», в которой развивается мысль о том, что наиболее архаичным в тотемизме, его идейным ядром является *«вера в происхождение от предков – фантастических существ – полулюдей, полуживотных, полурастений или объектов неодушевлённой природы, или растений одновременно, обладающих способностью реинкарнации»* [Хайтун, 129, с. 11]. Природа этого ядра, этой веры в фантастических существ не менее загадочны, чем тотемизм.

В работах [Воронцов, 2008, 2011] впервые показано, что пролить свет на природу сказочных и мифических существ можно, если обратиться к исходной знаковой системе: языку жестов. Руки, пальцы наиболее выразительно выражают боль, смертные муки. Чудесные птахи (пятаки), чисто рефлексивно или сознательно слетающиеся на раны, породили представления о крылатых вестниках смерти. Сказочные **враны** до сих пор слетаются на наши **раны**, а также играют неоценимую роль в диагностике. Издревле крылатыми были не только вестники смерти, но и сама смерть. В русских же загадках смерть прямо называется птицей [Садовников, 1901, с. 218]. Смерть предстаёт в образе разных птиц и по причитаниям:

*«Нонько крадцы прилетела скорая смертушка,
Пробиралась в наше хоромное строение;*

*По пути летела чёрным вороном,
Ко крылечку прилетела малой пташечкой,
Во окошечко влетела сизым голубком»*

[Барсов, 1872, с. 167].

Слетаются сказочные птахи и на наши очи, порождая представления о ночи, мгле, могиле. Нет ничего удивительного в существовании такой удивительной птицы, как Моголь-птица, которая способна затмевать свет. В русской сказке «Кощей бессмертный» говорится: «*Налетела Моголь-птица, пала на землю – в окнах свету не стало*» [Афанасьев, 1984, № 157]. Вспомнив про материнские руки, про близнечные моделирующие системы, совсем не сложно понять природу Гаруды или сказочной птицы Рух (рис. 11), способной затмевать солнце, носить на себе героев, воспитывать их в своём гнезде. Руки проливают свет и на других чудесных птиц: Ноготь-птицу, Ворона Вороновича, Жар-птицу и т. д. **Птахи, пташки (пятаки, пятачки)** изначально ассоциировались с нашими пальцами. Люди с руками-крыльями широко представлены в изобразительном искусстве разных народов (рис. 49). Пятеро пальцев (дактилей) являются подлинными птеродактилями. Они начинают порхать, когда мы поперхнёмся.

Вполне объяснимо и то, что сказочные и мифические птицы могут не только выражать наши чувства, но и транспортировать сказочных и мифических героев, богов. «*А гусак понёс Иваньку в тоя село, где родители*» [Афанасьев, 1984, № 109]. «*Садись скорее на меня, – сказала жар-птица, – и полетим, куда тебе надобно; а то баба-яга тебя съест*» [Там же. № 232].

В мифах отражено огромное количество примеров превращения богов, героев, людей в птиц. Так, например, в виде орла выступают Зевс и Дионис. В шумеро-аккадской мифо-

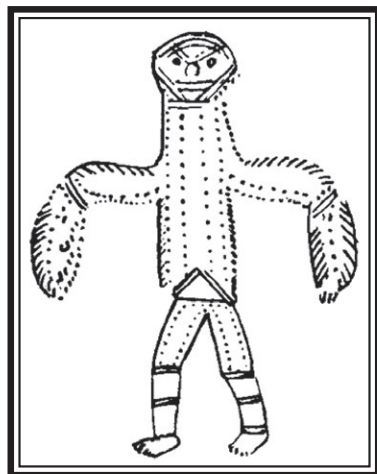


Рис. 49. Человек-птица. Детали сибирского шаманского костюма.
Из кн. «От Скифии до Индии» Г.М. Бонгрд-Левина
и Э.А. Грановского

логии птичьи ипостаси имели Иштар, Адад, Ашшур, Тиамат и другие божества. В мифах отражена и демиургическая функция птиц, которые подняли землю со дна мирового океана. Материнские руки-птахи могут в считанные минуты высохнуть от слёз и стать колыбелью человечества.

В сказках и мифах змеи также летают. В ряду существ, образующих мифологический и сказочный бестиарий, змей выделяется множеством своих ипостасей. Существует обширная литература, посвящённая природе сказочного змея. Гипотезы, которые высказываются исследователями, традиционно не выдерживают серьёзной критики. Так, например, издавна делаются попытки соотнести сказочного змея с доисторическими ящерами, хотя эти ящеры не отличались многоголовостью и способностью извергать пламя. Кроме того, доисторические ящеры исчезли задолго до появления человека.

Предпринимаются попытки доказать, что представление о ящерах сформировалось на основе находок их костных останков, однако эти останки вовсе не свидетельствуют в пользу огненной природы ящеров, а также его многоголовости. Ещё более наивны попытки объяснить природу сказочного змея, предпринимаемые сторонниками мифологической теории, которые соотносят его с солнцем, тучами. Полифункциональность змея, его фундаментальная роль в древних сказаниях побудили **В.Я. Проппа** говорить о крайней загадочности этого образа. Он писал: *«Змей очень сложное и многообразное явление. Всякие попытки дать ему единое объяснение заранее обречены на неудачу...»* [Пропп, 1946, с. 258]. В работе [Воронцов, 2011, 192-204] показано, что именно многофункциональность мифического змея позволяет с высочайшей степенью достоверности произвести идентификацию его архетипа. Наши универсальные орудия, наши органы (уды) являются первыми удавами, ужами, образ жизни которых нам хорошо известен с самого раннего детства, поскольку без ужей, питонов мы не садимся ужинать, питаться. В татарской сказке змея поселяется на плечах человека и свисает с его плеч. Это вначале пугает героя, но мудрая старуха, которая знает язык змей, успокаивает его. *«Ты нисколько не бойся змеи. Что будешь кушать сам, тем же её корми. Может быть, это будет даже на пользу тебе»* [ТНТ, № 35]. Согласно иранской мифологии, две змеи выросли на плечах у царя Заххака [Брагинский, с. 462].

По вполне объяснимым причинам змеи в мифах, сказках могут выступать в качестве помощников, дарителей. Так, например, в татарской сказке *«малай не знает, что делать, садится под дуб и начинает плакать. Когда вот так сидел он, горевал, проливал слёзы, из-под дуба вылезла змея:*

– Отчего ты плачешь, джигит? – говорит.
– Овцы исчезли, поэтому плачу, – говорит джигит.
– Не плачь, родной, – говорит змея.
– Завтра днём в двенадцать часов придёшь ко мне? Если придёшь, помогу» [Там же. № 35].

В другой сказке герой говорит: «Эй, Белый змей! Ты дважды спасал меня и неминуемой, но я, несчастный, не сумел оценить, отблагодарить тебя, посягнув обмануть тебя» [Там же. № 28]. Белый цвет сказочного змея подтверждает его изначальную связь с рукой.

Сказочные змеи могут превращаться в разные предметы. «Вымолвил и обернулся помелом», «Вымолвил эти речи и оборотился ухватом» [Афанасьев, 1984, № 204]. Способность нашей змеи, нашей жмени хватать, что попало, не может вызывать сомнений.

Мифические змеи являются хтоническими существами, порождёнными Геей – богиней земли. **Серия** из 5 (греч. **πέντε** 'пять') пальцев руки позволяет реконструировать изначальный **серпентарий** с математической строгостью. Эти многоголовые существа участвуют в формировании первозданного рельефа и владеют первозданными горами, впадинами, гротами, реками, озёрами, морями. «Едут год они, едут два, приехали три царства, синеются-виднеются горы высокие, между гор степи песчаные: то земля змея лютого» [Афанасьев, 1986 № 560]. Игнорируя роль близнечного моделирования, понять природу многоголовых сказочных и мифических змей в принципе не представляется возможным.

Пребывая в первозданной местности, человек знакомится с исходной моделирующей и орудийной системой. У самых разных народов существуют мифы и сказки, в которых главный герой оказывается поглощённым змеей, драконом,

чудовищами. Пребывая в утробе сказочного или мифического существа, он знакомится с огнём, с агонией, с языком животных и птиц, с чудо-вещами, с культурными ценностями. Скушанный герой выходит на свет искушённым в различных премудростях.

В новогреческой сказке змей, дракон проглатывает героя, чтобы научить его птичьему языку, и вновь выхаркивает его [Hohn, 1984, s. 23]. В вятской сказке змея обвивает героя, *«жалить не жалит, а давит»* [Зеленин, 1915, № 106]. В результате герой получает всеведение. В рамках диагностики, медицины связь змеи с всеведением более чем очевидна. Не следует удивляться тому, что именно змея является символом самой мудрой науки – медицины.

По вполне объяснимым причинам сказочные змеи являются летучими. *«Вдруг видят: в версте от них летит змей»* [Афанасьев, 1984, № 131].

Наши пальцы (палы) позволяют понять, почему сказочный змей имеет пламенную природу, почему змей уносит царевну *«на своих огненных крыльях»* [Там же. № 131]. Пальцы позволяют также понять, почему змей мог пулять пламенем. *«Тут змей выпустил из себя пламя огненное, хочет сжечь царевича»* [Афанасьев, 1986, № 562].

Зверская боль, смертные муки, манифестируемая посредством пястей-пастей придали смерти и звероподобный облик. Звероподобный образ смерти в мифологизированном сознании отмечен многими исследователями. *«Это встречающееся у родственных нам народов указание на смерть как на звероподобное чудовище может ещё более подтвердить нашу мысль, что наш предок в эпоху своего младенчества имел представление о смерти как о страшилище, соединявшим в себе подобие зверя и человека»* [Соболев, 2000, с. 43].

Злые **чары**, нападающие на больного, породили представления об ужасных **червях**, удавах, грифонах, горгонах, пифонах, питонах. С этими существами традиционно воюют мифические герои (рис. 50). Чтобы увидеть, как согнутые в дуги фаланги и другие болезнетворные существа впиваются в человека, не надо быть прозорливым. Для этого достаточно обратить внимание на фаланги рук страдальцев. У коми шева, мнимый возбудитель болезни, «чаще имеет вид маленького животного, червяка, бабочки, ящерицы, жука и т.п.». Шева может говорить, причём она оказывается вещью, т.е. отнюдь не простым животным, а демоном [Зеленин, 1936, с. 72]. Издревле с подобного рода демонами, демонстрировавшими недуг, не особенно церемонились. При диагностике их побивали пальцами, которые были первыми палицами, первыми плетями. Аналогично поступали и с поделками, изображавшими духов болезней.

Навязчивое стремление демонов, монстров демонстрировать болезненные состояния имеет рефлекторную основу, что не снижает их диагностической значимости. Издревле с подобного рода демонами не особенно церемонились. При



Рис. 50. Рельеф на саркофаге из Тарента.
Южная Италия. IV в. до н.э.

диагностике их побивали пальцами, которые были первыми палицами, первыми плетями. Аналогично поступали и с фетишами, изображавшими духов болезней. Так, например, известный английский археолог и этнограф **Дж. Лёббок** (1834 – 1913) в своей книге «Начало цивилизации» пишет, что у «индейцев имеются небольшие фигурки в форме четвероногих, птиц и рыб. Им приписывают все болезни. Отличие лишь в оригинальном способе распознавания, который именно из “идолов” причинил болезнь: при всяком случайном заболевании, колумбийцы берут своих идолов и колотят их друг о друга: первый, у которого отскочит какая-нибудь часть тела, предполагается виновным» [Лёббок, 1876, с.243]. Очевидно, что прообразами этих фетишей были руки, пальцы пациентов и врачей.

Д.К. Зелёнин пишет: «Первоначально отношение людей к демонам совсем не было религиозным “преклонением” или “служением”, а состояло в идеологическом соглашении-делке родового коллектива с демонами на равных началах, часто сопровождаясь бичеванием демонов-онгонов со стороны их “почитателей”» [Зелёнин, 1936, с. 5]. Традиционно духами «делались главным образом те животные, которым люди приписывали и появление тех или иных своих болезней. С этими именно животными люди некогда заключили “тотемические союзы” на таких условиях: люди кормили животных тотемов и ничем их не обижали – не преследовали; живые тотемы не должны были за это причинять своим союзникам-людям тех болезней, возбудителями которых они считались; если же болезнь уже появилась у людей данного тотемного клана, то животное тотем должен был взять болезнь обратно себе. А если тотем этого не делал, то люди его наказывали, и только по миновании болезни союз-соглашение с животным-тотемом вновь

возобновлялся. Во всяком случае, такого именно рода союзно-договорные отношения существовали у сибирского населения к онгонам, которых нужно признать прямыми преемниками прежних тотемов» [Там же. С. 29]. Чтобы отвлечь злобных демонов от больного, их действительно можно угостить или наказать. Чтобы ребёнок не расчёсывал нарывы, ему зачастую связывают руки или плотно пеленают. Демонов у взрослых можно отвлечь игрой в карты и другие азартные игры.

Со временем наказываться и награждаться стали обычные животные. Считалось, что человеческая болезнь может поселиться в этих животных. «Окаменелых пережитков этого архаического взгляда чрезвычайно много, как во всех языках, где очень многие болезни носят имена по разным животным, так и в религиозной идеологии – в народной медицине и верованиях» [Там же. С. 68]. «У нас нет никакого основания предполагать, что в таких случаях имеется случайное совпадение имён, полисемантизм или метафора; напротив, в непонятных теперь именах болезней мы должны сознательно искать, в качестве первичного значения, именно названия различных животных. В культурных языках Европы известно большое количество болезней, которые получили своё название от животных, например: рак, жаба-ангина, грудная жаба, свинка и др.» [Там же. С. 71].

Наличие естественных масок (пястей-пастей) позволяет человеку трансформироваться в разных животных. Так, например, **левая** пясть (пасть) позволяет трансформироваться во **льва**. Подобного рода трансформации отражены в сказках и мифах. «Как услыхала это красная девица, тотчас начала дуться, надулась и сделалась страшною львицею, разинула пасть и проглотила царевича целиком» [Афанасьев, 1984, № 155]. Пясти (пасти) не только формируют, но и стерегут исходный универсум, исходные царства. «Недалеко

есть царство – ты в ворота не езди, у ворот львы стерегут...» [Там же. № 172].

В чреве животного часто располагается мир иной, погибшие, пропавшие. Всё это подтверждает связь мифических и сказочных животных с исходной маской, знакомство с которой происходит уже на самых первых этапах введения близнечного моделирования в культуру.

Есть все основания полагать, что две руки изначально манифестировали обручение, брачующиеся пары, брачующиеся группы. По этой причине и сказочные животные, птицы могли символизировать разные союзы, разные половины социумов. Так, например, наши птахи-пятаки (Ворон и его супруга) могли означать мужскую и женскую половину социума. Животные со временем стали символами различного рода мужских и женских союзов, о которых автор книги «Культ животных в религиях» **З.П. Соколова** пишет следующее: *«У североамериканских индейцев тайные союзы, или общества, были тесно связаны с родовой или племенной организацией, они выполняли функцию охраны родовых и племенных традиций. У равнинных или степных индейцев (дакота, манданы, омаха и др.) были мужские и женские тайные союзы, называвшиеся по имени животных. У индейцев Дакота, например, было общество людей-бизонов. У общества были свои святыни, так называемые священные узлы, пляски (пляски коня, бизона и пр.), обряды посвящения. В основе обряда посвящения в члены союза лежала идея смерти и воскресения посвящаемого; считалось, что дух-покровитель в образе животного проглатывал его и затем воскрешал. У Дакота устраивались пляски-мистерии общества в честь разных духов: животных, птиц и деревьев» [Соколова, 1972, с. 120].*

Сразу после рождения все младенцы попадают в чрево (пяти-пасти) тотемных существ, с которым связаны истоки

его осмысленного бытия. Это породило обычай принесения младенцев в жертву божествам. **Скушанный** младенец со временем становится **искушённым** в самых разных премудростях, а также знакомился с обычаями тотемных предков. Этот процесс формально, схематично отражён во многих архаичных обрядах. Во время инициаций, воспроизводивших незапамятные времена, манифестировалось пожирание мальчика или юноши мифическим животным. Предполагалось, что именно во время пребывания в чреве мифического животного посвящаемый приобщался к тотему, познавал его структуру, его потенции, осваивал нормы общежития, а также постигал структуру рукотворной вселенной – микрокосма. После выхаркивания или извержения из пасти тотемного существа он становился полноправным членом общества. Так, например, издревле был широко распространён обряд инициации, во время которого посвящаемый пролезал через сооружение, выполненное в форме огромного животного. При этом он как бы переваривался в чреве животного и извергался искушённым в тайнах, которые делают человека человеком. Британский этнограф и социальный антрополог **А.Р. Радклифф-Браун** (1881–1955) в своей книге «Миф о радуге-змее на юго-востоке Австралии» сообщает, что в Австралии огромную змею, используемую для подобных целей, имитировало высохшее русло реки или навес, а впереди ставился расколотый кусок дерева, изображающий пасть [Radcliff-Brown, 1930, с. 344]. Для совершения этого обряда иногда выстраивались специальные помещения, имеющие форму животного, причём дверь этого помещения представляла собой пасть. Тут же производилось обрезание, причём в качестве пуповины служила крайняя плоть или палец посвящаемого. На основании подобного рода фактов **В. Пропи** был вынужден констатировать: «Чтобы

приобщиться к тотемному животному, стать им и тем самым вступить в тотемный род, нужно быть съеденным тотемным животным» [Пропп, 1986, с. 227]. Природа подобного рода обрядов до сих пор представляет загадку для исследователей. **Пропп** пишет по поводу такого обряда, что ему «*неясны побудительные причины его, не ясно, что собственно заставило производить этот обряд, чего ожидали от его выполнения, не ясны исторические основы его*» [Там же. С. 227].

Очевидно, что эти обряды являются формой спектакля, но более поздней по сравнению с жестовой сказкой, поскольку в обрядах используется чуждая младенчеству атрибутика, а не естественная среда обитания младенцев – материнские руки. Знакомство с этими обрядами также подтверждает фундаментальную роль материнских рук-масок (тотемных существ) в становлении атрибутики мифологизированных обрядов.

Родительские пальцы (палы), родительская опека послужили основой обрядов, во время которых мальчиков опаляли. Для манифестации этого процесса мальчиков помещали в символический костёр или в символический очаг и символически сжигали, варили, жарили. После такой «опеки» он становился полноценным членом общества. **Ф.Д. Гиллен** и **У.Б. Спенсер** в классическом труде «Туземные племена Центральной Австралии» сообщают о подобном обряде у австралийцев. Обряд, описанный ими, длился много дней и напоминал собой спектакль. Для проведения обряда в земле выкапывалось углубление такого размера, чтобы в нём могло поместиться тело взрослого человека. Это и есть «печь», в которой должен быть поджарен неофит. После того, как неофит был уложен в печь, у его головы и ног размещались два представителя мужского пола, каждый из которых на-

чинал делать вид, что поливает неопфита и обкладывает его углями. При этом они подражали звукам поджариваемого мяса. В данном случае обряд имел гуманную форму. Существовали и жестокие формы этого обряда. Юношей держали по несколько минут на действительном огне. Для этого разжигали огромный огонь. Мужчины приказывали мальчикам присесть к нему. Взрослые мужчины располагались в несколько рядов вокруг неопфитов. Внезапно они хватали мальчиков и держали их так близко к огню, что у несчастных оказывались опалёнными все волосы на теле.

Обряд в Виктории описывается так: *«Сильный огонь, зажженный в предыдущую ночь, к этому времени уже сгорал, так что он содержал только золу и тлеющие огоньки. Над огнём держат шкуру опоссума и на неё лопатами насыпают угли и золу. Юноши проходят под шкурой, и их осыпают углями и золой»* [Цит. по: Пропп, 1986, с. 99]. В этом обряде подчеркнуто, что изначальная опека была связана с чревом животного. Во всех случаях считалось, что такая опека ведёт к величайшему благу: к появлению тех способностей, которые делают человека полноценным членом общества.

Обряд инициации зачастую воспроизводил прозрение, просвещение, которыми мы обязаны маске. Для этих целей производится предварительное временное ослепление неопфитов с использованием повязок, растворов и последующее отверзание глаз.

Посредством тотемных существ (родительских рук) мы учимся общаться, поэтому имитация пребывания в чреве тотемных существ часто сопровождается имитацией отверзания уст, чему предшествует искусственная немота неопфита – запрет слова.

Приведённые факты свидетельствуют, что обращение к близнечному моделированию позволяет решить широкий

спектр вопросов, связанных с природой мифических и сказочных существ, а также осветить их роль в антропосоциокультурогенезе.

IV.6. Сказочные и мифические растения в свете близнечного моделирования

Важная роль растений в сказках и мифах разных народов объясняется наличием особого растительного («вегетативного») кода», позволяющего задействовать растения во многих классификационных системах. Тесную связь с растительным кодом имеет и обрядовый фольклор. Широко распространены сказочные и мифологические мотивы, в которых отобразилась связь растения и человека, растения и мифологического героя, божества, растения и рода, семейства. Так, например, орочское слово *хала* означает 'род, фамилия' [Аврорин, Лебедева, 1978, с. 243]. Вместе с тем, также называется развилка дерева, или дерево с развилкой. Такие деревья часто выбирались для ритуальных целей при исполнении родовых или шаманских обрядов [Там же. С. 243].

Среди мифологических и сказочных мотивов часто упоминаются мотивы превращений в растения или, напротив, «воплощения» растений в антропоморфные образы, возникновения растений из крови и слез мифологического персонажа, мотив «висения» («распятия») на дереве. Подобного рода «висения», причём близнечного характера, характерны и для различного рода лечебных заговоров. Так, например, в лечебных заговорах русского народа регулярно упоминается загадочный дуб, с которым связаны различного рода заболевания, а также близнечные образы: *«На море, на Океане, на острове буяне стоит дуб таратынский. На тот дуб слетались двенадцать недуг, двенадцать золотух. Расходитесь*

вы, недуги, родные сёстры золотухи, по пням, по колодам, по гнилым по болотам из раба (имя)» [Заговоры..., 2005, с. 120]. В заговоре от рож (болезни) говорится: *«На море Сияне, на острове Кургане стоит дуб, на том дубе двенадцать рож: рожа синяя, рожа красная, рожа чудная, рожа переговорная, рожа смешная, рожа глазная, рожа ветренная, рожа ломовая, рожа костовая, рожа судная, рожа переговорная»* [Там же. С. 129].

Ряд фактов позволяет исследователям констатировать глубинную связь между растительным кодом и близнечными мифами. Эта связь прослеживается, например, в обычае у африканских народов, почитающих близнецов, сажать в честь их рождения одно или два дерева, справедливо соотносимых **Вяч. Вс. Ивановым** (вместе с «римским фикусом» и древнеиндийским фиговым деревом – ашваттхой, связанным с близнецами-ашвинами) с мировым деревом [Иванов, 1978, с. 222-223]. Связь между мировым деревом и близнечными мифами констатируется также в работе **Л.А. Абрамяна, А.Р. Демирханяна** [Абрамян, Демирханян, 1975, с. 74]. Изначальная связь близнецов с деревом подчёркивается и в обрядах. Так, например, **С.В. Березницкий** пишет: *«До середины XX в. в с. Кольчем существовало захоронение ульчских близнецов в дупле дерева»* [Березницкий, 1908, с. 233].

Для выяснения истоков растительного кода очень ценно наблюдение **Ф.И. Буслаева**, который в своей работе «Эпическая поэзия» писал: *«Из прочих частей тела человеческого особенное внимание обращали на себя руки, как необходимое орудие в деле. Как волосы были сравниваемы с травой, так руки и пальцы казались сучком с ветвями. По представлению языка, как дерева, так и люди имеют общего между собой то, что рождаются и растут; поэтому от корня род – происходят и рождение и род (на-род); так в древневерхненемецком*

нареции *liut* народ и *lota* отросток, ветвь одного корня, происходят от готского корня *lud* расти, откуда готское *lauths* человек, наше люд, родит. падеж *laudis*. По свидетельству старинных словарей, наше люд значит также рождение, нарождение. Памба Берында говорит: “Люд, або луд, нарожение или рожай”, и в другом месте “Народ от луда назван”. Языки индоевропейские особенное сходство с растением находили в руке: так в санскрите названия руки, пальцев, ногтей образовались уподоблением с растением: палец кара сак'а (карарука, собственно: делающая, от *кріделать*, а сак'асук, сучёк), поэтому и рука называется сложным словом, значащим по переводу: имеющая пять ветвей или сучков: панча-сак'а (панчан пять, и сак'а сук); ноготь же вырастает на пальце, как лист на ветви, а потому называется караруа (кара рука, и руа расти), собственно растущий на руке. Имея в виду такую связь понятий, можем предположить, что слово раменьё – лес, поросль, доселе употребляющееся в Вятской губернии и весьма обыкновенной в языке старинном, происходит от *рамо*, рамена» [Буслаев, 2003, с. 30].

В тюркских языках сук «указательный (палец)» [ЭСТЯ, с. 333], суксук «какое-то дерево (саксаул)» [Там же. С. 348]. В татарском языке *уч* «ладонь», «горсть»; *учарлы* «ветвистый» [ТРС, 1966].

Исконную связь руки с растением можно проследить во многих языках. Так, например, в кит. *shǒu* «рука»; *shǒuzhǎng* «ладонь», *shǒuzháng* «палка»; *shù*, *shùmù* «дерево»; *shùmù* «число», «количество» [Котов, 2004].

Сказки, мифы народов мира позволяют проследить изначальную связь самых разных растений с человеческой конституцией. Так, например, **Е.В. Ревуненкова** в своей книге «Миф – обряд – религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии», анализируя мифы о про-

исхождении риса, пишет: «*Наиболее широкоизвестный сюжет – возникновение риса из убитых или разрубленных частей тела человека (ребёнка), чаще всего женщины или девочки. Он имеет распространение по всей Индонезии, кроме нескольких островов...*» [Ревуненкова, 1992, с. 104-105]. Происхождение из частей тела приписывается не только рису, но и другим культурным растениям.

Надо сказать, что проницательный **Ф.И. Буслаев** глубоко заблуждался, полагая, что первобытный человек считал руки похожими на деревья. Первобытный человек деревья рассматривал как живые руки. Игнорируя этот факт, невозможно понять главную причину очеловечивания деревьев, приписывания им чудесных свойств, а также боязнь их поранить.

С руками человек знакомится ещё в колыбели. Все эти представления со временем были перенесены на окружающую растительность, которая одушевлялась, что может быть подтверждено неограниченным количеством фактов. Так, например, **Дж. Фрэзер** в своей книге «Золотая ветвь» пишет: «*Туземцы племени ваника (Восточная Африка) воображают, что каждое дерево, в особенности кокосовая пальма, имеют свою душу, поэтому “срубить кокосовую пальму приравнивается к материубийству, потому что дерево это даёт им жизнь и пропитание, как мать своему ребёнку”*». Сиамские монахи, будучи уверены, что души есть повсюду и что разрушить что-то – значит насильственно выселить духа, никогда не сорвут ветку с дерева, «как не сломают они руку невинному человеку»» [Фрэзер, 1983, с. 112-113].

Первобытный человек наделял дерево не только способностью чувствовать, но и способностью мстить, наказывать, что вполне естественно, если изначально деревом считали руки. **Фрэзер** писал, что «литовцы ухаживали за священны-

ми рощами рядом со своими деревнями и домами; считалось грехом сорвать с них даже ветку. Они думали, что человек, сломавший ветвь в такой роще, либо умрёт, либо будет изуродован» [Там же. С. 111]. Он также отмечал: «Басога в Центральной Африке полагают, что дух срубленного дерева может поразить смертью вождя и его семью. Для того чтобы предотвратить это несчастье, прежде чем повалить дерево, они обращаются за советом к знахарю. Если этот специалист даёт разрешение приступать к рубке, лесоруб, во-первых, жертвует дереву домашнюю птицу или козу; во-вторых, после нанесения первого удара топором он высасывает из надреза немного сока: таким образом он братается с деревом, подобно тому, как двое людей становятся братьями, высосав друг у друга немного крови» [Там же. С. 114]. Он также отмечал, что подобного рода верования характерны не только для первобытных людей. «Деревья, которые истекают кровью и испускают крики боли и негодования, когда их рубят или поджигают, очень часто фигурируют в китайских книгах (даже в исторических сочинениях). В некоторых частях Австрии старые крестьяне продолжают верить, что лесные деревья одарены духом и без особой на то причины не позволяют надрезать их кору; они слышали от своих отцов, что дерево чувствует надрез не меньше, чем человек рану» [Там же. С. 113].

Пальцы, ладони (греч. *παλαμή*, лат. *palma* 'ладонь', 'рука') являются первыми пальмами, лотосами, с которыми мы знакомимся, в которых мы изначально обитаем. В них обитают и божества. Пальцы руки породили представления о чудесных палицах, палках, лесе рук, а **дюжина углов**, образующихся при сгибании четырёх смежных пальцев – о сказочных **джунглях**. По вполне объяснимым причинам в сказках большую роль играет сказочный лес, в котором герои разыскива-



Рис. 51. Леший и лесные чары.
Реконструкция В.А. Воронцова

ют любимые лица, знакомятся со сказочными чудо-вещами, чудовищами, лешими (рис. 51) и т. д. Сказочные леса, растения похожи на строительные леса, решётки, сети. Они могут служить в качестве маски, облицовки, преграды, укрытия и возникать мгновенно. Для этого достаточно волшебного слова или взмаха рук. В укр. языке *леса* «плетень», «ограда», в болг. «переносный плетень», «решётка» [Фасмер, 1967, с. 485].

Дремучий лес, кусты в сказках зачастую служат для охраны дремлющей красавицы. Они никого не пускают и только перед героем, которому довелось стать её возлюбленным, кусты благосклонно расступаются. Очевидно, что без женского притворства здесь не обошлось. С подобного рода притворством младенцы знакомятся уже в ходе игры в прятки.

В сказках деревья также часто служат в качестве укрытия, обители. Так, например, яблоня скрывает детей, которых стремятся настигнуть гуси-лебеди [Афанасьев, 1984, № 113]. На ветвях дуба скрываются преследуемая героиня [Там же. № 290]. В дупле обитает гонимая героиня [Там же. № 211]. С подобного рода деревьями-укрытиями человек знакомится с первых минут своей жизни. Существуют мифы, сказки, в которых описаны божества, чудесные существа, обитающие или подвешенные на древе. Так, например, на деревьях обитают русалки, дриады, скандинавский бог Один

оказался повешенным на дереве Иггдрасиль, а Иисус Христос на крестовом дереве. Связь древних божеств (рис. 1) с чудесными растениями (рис. 21-24) предельно естественна. В качестве отражения этой связи зафиксирован обычай у многих народов. хранить, подвешивать идолов, божков на деревьях. Так, например, советский и российский историк-сибиревед, этнограф **Ф.Т. Валеев** (1918–2010) пишет: *«В некоторых районах Тобольской губернии даже в начале XX века отмечены факты существования у аборигенных татар деревянных идолов (курцак), хранившихся ими в дуплах почитаемых деревьев, что, несомненно, является ещё одним свидетельством наличия в изучаемый период доисламских пережитков в религиозном мировоззрении сибирских татар. Такой идол представлял собой грубую деревянную фигуру высотой 35-40 см, изображавшую человека. Деревянные идолы в начале XX века были зафиксированы в юртах Абакульских (Дубровинский район Тюменской области), Сатылган (Тобольский район) и в ряде селений “заболотных татар”. Кстати, в татарских селениях Тоскино, Коготово (Колосовский район Омской области), в ряде селений нынешних Тавризского и Усть-Ишимского районов Омской области в конце XIX – начале XX в.в. отмечены факты хранения местными татарами-мусульманами маленьких деревянных идолов, считавшихся покровителями домашнего очага»* [Валеев, 1993, с. 188-9].

Во многих мифах и сказках преданиях подчёркнут изоморфизм дерева и человека. В них часто деревья выступают как живые существа: они чувствуют, говорят друг с другом и с людьми, обладающими соответствующими способностями. В народных представлениях их нельзя бить, рубить, пилить, осквернять. Чудесные деревья (руки матери) способны понести человека. Широко распространены мифы,

сказки, в которых люди происходят от деревьев. Так, например, **В.Н. Топоров** в статье «Растения» пишет, что «германское племя семнонов выводило своё происхождение от деревьев одной рощи, которую они почитали священной; у европейских народов были широко распространены поверья, что люди берут младенцев из-под деревьев (ср. нем. Kleinkinderbaum, букв. «дерево маленьких детей») или что души предков живут в дереве, ветвях, листьях, цветах и т.п. (ср. распространённый мотив божественного голоса или человеческих голосов, слышимых в шелесте листьев, и использование его в предсказаниях, сфере мантики и магии)» [Топоров, 1992, с. 369]. Широко распространены мифологемы о происхождении божеств от растений, а также превращение последних в растение или божество. Так, например, мифы повествуют о «прорастании» Осириса; садах Адониса и происхождении Адониса из мирового дерева; возрождение Аттиса в виде цветов и деревьев.

Чудесные растения являются естественными масками, поэтому в сказках лица разного пола могут вольно или невольно (от горя, боли, обиды или лукавья) оборачиваться в растения. В татарской сказке героиня говорит: *«Я стану очень высоким тополем, а ты будь сторожем этого тополя»* [ТНТ, № 12]. Чтобы превратиться в **яблоню** или **грушу**, достаточно прикрыть лицо рукой или руками и сказать: **«Я больна»** или **«Я грущу»**. Эти груши способны продемонстрировать и соответствующие плоды – дули. Подобного рода деревья-маски могут отражать наше душевное состояние без звукового языка. Они способны говорить сами по себе. В русской сказке нечистый дух превратил царскую дочь в говорящую берёзу [Афанасьев, 1985, № 275]. Посредством естественной маски каждый человек приобретает не только животного, но и растительного двойника. В фундаменталь-

ном труде британского религиоведа, антрополога, этнолога, культуролога, фольклориста и историка религии **Дж. Фрэзера** (1854-1941) «Золотая ветвь» приводится множество примеров, когда в качестве масок используются различного рода растения. **Фрэзер** пишет: «В некоторых – очень поучительных для нас – случаях дух дерева выступает одновременно в растительной и человеческой форме, обе формы соседствуют как бы с целью объяснить друг друга. Человеческая ипостась духа дерева представлена в таких случаях то куклой, то живым человеком; но в обоих случаях их ставят рядом с деревом или кустом, так что они являются с ним нечто вроде надписи на двух языках, одна часть является, так сказать, переводом другой» [Фрэзер, 1985, с. 125].

Часто древесный дух мыслится независимо от дерева в человеческом образе, в образах живых мужчин и женщин. Примеры такого антропоморфного представления о духе дерева можно в большом количестве почерпнуть из народных обычаев европейского крестьянства. В этих представлениях широко используются маски, символизирующие растительность. «На духов день в некоторых областях Богемии молодые парни маскируются высоким, украшенным цветами колпаком из коры берёзы. Одного из них выбирают Королём и на санях тащат на зелёную лужайку: если проезжают мимо пруда, сани неизменно переворачиваются. По прибытию на лужайку все собираются вокруг Короля. Глашатай взбирается на валун или вскарабкивается на дерево и декламирует злые пасквили на всех обитателей деревни. После этого парни срывают с себя маски из коры и разгуливают по деревне в праздничном наряде, неся Майское дерево и прося подарки. Им иногда дают лепёшки, яйца, зерно» [Там же. С. 130]. «Мы также видели, что в России на Троицу берёза убирается в женскую одежду и устанавливается в доме. Сходный обычай

соблюдается русскими девушками Пинской области в Духов день. Они выбирают самую красивую девушку, одевают её кленовой и берёзовой листвой и носят по всей деревне» [Там же. С. 128].

Превращение людей в деревья часто происходит в сказках и мифах. **Э.Б. Тайлор** по этому поводу пишет следующее: *«Учёный этнограф найдёт для себя много любопытного в мифах о превращениях, подобных Овидиевым, сохранивших следы философии архаического типа: так, Дафна превращается в лавр, который чествуются в её память Аполлоном, скорбящие сёстры Фазтона превращаются в деревья, из которых течёт кровь и слышатся мольбы о пощаде, когда срывают их побеги. Даже средневековая поэзия пользовалась этими образами»* [Тайлор, 1989, с. 374].

В качестве исходной знаковой и орудийной системы, чудесные растения могут общаться с людьми, выполнять их желания, быть их защитой и опорой. В сказках растения выступают как живые существа: они чувствуют, говорят с людьми, требуют, выполняют разные желания. Так, например, в русской сказке «Жадная старуха» дерево выступает в качестве «золотой рыбки». *«Не руби меня мужичок! Что тебе надо, всё сделаю»* [Афанасьев, 1984, № 76]. По вполне объяснимым причинам растения могут играть роль родителей, тотемных предков, божеств. Широко распространены сказки, в которых дерево играет роль матери, помогая детям, защищая их. В русской сказке «Гуси-лебеди» яблоня не только потчует детей, но и укрывает их своими ветками.

Наши руки, наши деревья, которыми мы здороваемся, издревле были не только символами здоровья и силы, но и символами смерти. Они прикрывали и прикрывают людей в смертный час, породив представление об агонии, пламени, соединявшим мир живых с миром мёртвых. В сказках часто

встречаются растения, которые вырастали на могиле и могли жаловаться. Эти растения могли появляться из костей сказочных животных, манифестирующих смерть, зверскую боль. *«Хаврошечка всё сделала, что коровушка завеяла; голодом голодала, мяса в рот не брала, косточки каждый день в саду поливала, и выросла из них яблонька...»* [Там же. № 100].

Сказочные деревья могут истекать кровью. *«Едут, едут – аж стоит яблонька, и на той яблоньке залатые и серебряные яблочки. Вот братья и кажут: “Давайте зъедем на яблачку”. Иван говоря: “Пастойтя, братцы! Я попробую”, – и, узавши куцабу, ударив на той яблоне; из яе патякла кровь»* [Там же. № 135]. Такое вполне возможно, если кисть руки прикрывает рану.

У коми, мари особо почитаемым деревом была берёза. На основе местных сказаний, собранных **А.И. Поповым, М. Михайлов** в книге «Описание Устьвыма» приводит следующую легенду о «прокудливой берёзе», будто бы почитавшейся одной из величайших святынь народа коми и уничтоженной **Стефаном Пермским**. По прибытии в Усть-Вымь, **Стефан** поселился на горе, в месте лесном и пустынном, подле чтимой зырянами кумирницы, куда они пришли на поклонение идолам. Близ кумирницы находилась необыкновенной величины берёза, толстая в объёме и широковетвистая: *«бе бо древо то велико зело, яко и три человеком едва обняти возможно бысть: вельми прокудливо»*. Идолопоклонники почитали берёзу как божество и приносили ей в дар дорогие шкуры пушных зверей; навешивали их на ветви, совершали свои обряды, вопрошали берёзу о будущем и получали пророческие ответы». Стефан решил уничтожить её. Когда он рубил берёзу, *«за каждым ударом разносились в воздухе жалобы, стоны и крики: “Стефане, Стефане, зачем нас гониши? Сие наше есть древнее пребывание”*; за каждым ударом стру-

ились из дерева разноцветные ручки смрадной крови» [Михайлов, 1851, с. 63-68].

Руки чисто рефлекторно или сознательно отражают наше душевное состояние (состояние духа). Сказочными деревьями также повелевает дух. В русской сказке «Берёза и три сокола» нечистый дух превратил царскую дочь в говорящую берёзу [Афанасьев, 1985, № 275]. **Дж. Фрэзер** писал: «Деревья, которые истекают кровью и испускают крики боли и негодования, когда их подрубают или поджигают, очень часто фигурируют в китайских книгах (даже в исторических сочинениях)» [Фрэзер, 1983, с. 113]. «Мы показали, что в сказках жизнь человека связывается с жизнью растения настолько тесно, что, либо за увяданием растения сразу же следует смерть человека, либо, напротив, за смертью человека – увядание растения» [Там же. С. 636].

Рукам свойственно принимать дары. Мудрые воспитатели приучают детей делиться со старшими. Способность принимать дары издревле приписывалась и деревьям. «Берёзка говорит: “Я тебе сколько служу, ты меня ниточкой не перевязала, а она меня ленточкой перевязала”» [Афанасьев, 1984, № 103]. По аналогичным причинам деревья часто фигурируют в качестве божеств, которым приносят различного рода жертвы. **Дж. Фрэзер** отмечает, что «негры с Золотого Берега имеют обычай приносить в жертвы у подножия высоких деревьев и полагают, что, если свалить одно из них, земля вообще не будет больше плодоносить» [Фрэзер, 1983, с. 119]. **Ч.Г. Ундервуд** в книге «Визит в Корею, политика, общество, религия» пишет, что, когда ребёнок тяжело заболел, мать, оторвав от его одежды лоскуты и купив на скудные средства вкусных продуктов, несла их к дереву. Там, привязав к дереву эти лоскуты и, написав на бумаге просьбу, она размещала жертвоприношения у основания каменной кучи. Затем, стоя

на коленях, упрашивала демонов болезни, причинявших страдания её ребёнку, остаться в лоскутах, а жизнь ребёнка пощадить [Underwood, 1908, p. 87-88]. Подобного рода обычаи свидетельствуют также о связи культа деревьев с медицинской практикой, с манифестацией болезней первыми деревьями, первыми матрицами.

Почитание деревьев было широко распространено в Корее до начала XX века. Путешественники отмечали, что на дорогах там всюду попадались священные деревья и жертвенники. По данным на 1919 г., во всех провинциях страны насчитывалось более тысячи таких деревьев, из них 460 были собственностью отдельных деревенских общин и играли важную роль в общинных обрядах и праздниках. Например, при поминовении умерших под священным деревом зарывали часть каждого кушанья. Имеются свидетельства, что в южных районах страны в XX веке некоторые священные деревья считались алтарями духа женщины-прародительницы. Здесь явно просматривается традиция делиться со старшими, которая культивируется с раннего детства не без помощи такого выразительного средства, каковыми являются наши естественные деревья – руки. Именно посредством рук (естественных алтарей) старшие принимают подарки от детей.

В качестве исходной орудийной и знаковой системы сказочные деревья могут трансформироваться в чудесные предметы, транспортные средства. Так, например, в русской сказке «Иван Быкович» из сказочного дуба по просьбе героя выходит сказочный корабль [Афанасьев, 1984, № 137]. Способность родительских рук выступать в качестве транспортного средства не может вызывать сомнений.

Сказочное древо позволяет добраться до неба. *«Взял он мешок и полез на дуб. Лез, лез и взобрался на небо»* [Там же.

№ 188)]. Зачастую такое дерево трактуется как небо. На вершине чудесного дерева часто располагаются солнечные и лунные божества. Так, например, сказочные месяцы, солнца подчас обитают в лесу, на деревьях. Ногти на пальцах позволяют обнаружить обитель сказочных солярных существ. Есть все основания полагать, что чудесное небо (нёбо) изначально располагалось в пясти (пасти), деснице и являлось фрагментом первозданной растительности.

Сказочные деревья позволяют пролить свет на сказочного исполина – Вертодуба, который побивает дубами как дубинами вражескую рать. В одной из сказок он назван не Дубыня, а Дугиня. Очевидно, что Дугиня – это большой палец, которым мы орудуем при счёте на пальцах, последовательно загибая их в дуги. Следует заметить, что в кит. языке shù `число`, `количество`, `дерево`; shù mù `сумма` [Котов, 2004, с. 402]; в болг. шѹма `листва`, `лес`; сербохорв. шѹма `лес`, `сухое дерево`; др. чеш. šita `лес` [Фасмер, 1973, с. 487].

Полифункциональность руки породила представление о чудесном дереве, которое имеет множество названий: «мировое дерево», «дерево жизни», «дерево плодородия», «дерево центра», «дерево восхождения», «небесное дерево», «шаманское дерево», «мистическое дерево», «дерево познания», «дерево смерти», «дерево зла», «дерево подземного царства» и т. д. В науке единый взгляд на природу этих загадочных деревьев до сих пор не выработан. Так, например, **А.Н. Афанасьев** в «Древе жизни», пытаясь пролить свет на природу мирового дерева, писал: *«Дождевые тучи, потемняющие небесный свод широко раскинутою и многоветвистою сенью, в глубочайшей, незапамятной древности были уподоблены дереву-великану, обнимающему собой весь мир, – ветви которого обращены вниз – к земле, а корни простираются до самого высокого неба. О таком всемирном древе сохранились самые*

живые предания во всех языческих религиях арийских народов» [Афанасьев, 1983, с. 214]. Несмотря на резкую и аргументированную критику подобного рода взглядов, попытки искать мировое древо вне человека не прекратились.

Главную роль в формировании представлений о мифических деревьях исследователи склонны отводить ботаническим видам, хотя эти виды напоминают мировое древо не больше, чем грозовые тучи. Так, например, **В.Н. Топоров** статье «Растения» пишет: *«Исключительная роль растений – диких и особенно культурных – в жизни человека способствовала мифологизации всего контекста, в котором выступают растения...»* [Топоров, 1992, с. 368]. Между тем, исключительная роль любых растений способствует их пристальному изучению, что затрудняет фантастические измышления по их поводу, приписывание им свойств, которыми они не располагают. Так, например, **А.Н. Афанасьев** упоминает об апокрифической беседе **Панагиота** с фрязином **Азимитом** (по рукописи XVI в.) в которой мировое дерево описано так: *«А посреди рая древо животное, еже есть божество, и приближается верх того дерева до небес. Дерево то златовидно в огненной красоте; оно покрывает ветвями весь рай, имеет же листья от всех дерев и плоды тоже...»* [Афанасьев, 1983, с. 214]. Очевидно, что искать райскую обитель, живое дерево, дерево-божество вне родительских рук не имеет смысла.

Широко распространены инвертированные образы мирового древа. В русском заговоре говорится: *«На море на Океяне, на острове на Кургане стоит белая берёза, вниз ветвями, вверх кореньями»*. Подобного рода перевёрнутые деревья не только изображаются в соответствующих традициях на ритуальных предметах, но *«нередко в ритуалах используются и натуральные перевёрнутые деревья [напр.,*

у эвенков по сторонам от шаманского чума, символизирующего средний мир, землю, ставились два ряда деревьев – ветвями вверх (дерево нижнего мира), ветвями вниз (дерево верхнего мира)]]» [Топоров, 1991, с. 401]. Таким образом, перевернутыми деревья оказываются отнюдь не у антиподов. Прообразом такого рода инвертированных деревьев могли стать руки, посредством которых традиционно изображаются **короны, кроны, корни**. Опушенные руки способны продемонстрировать чудесные деревья, растущие кронами вниз. Их сомкнутые кроны породили универсум – тот мир, в котором мы изначально обитаем.

В космогонических мифах мировое дерево зачастую выступает как первый объект, который был создан богами. Вполне возможно, что слово древность этимологически связано со словом древо. В скандинавской мифологии корнями и кроной ясень Иггдрасиль объемлет весь мир, именно на нём держатся небо, звёзды. У корней ясеня бьет чудесный источник. На его вершине сидит орёл, у корней находится дракон Нидхед, а по стволу бежит белка – медиатор между верхом и низом.

Под мировым деревом в центре вселенной традиционно рождались боги, герои, цари. Древнегреческий миф повествует о том, как младенец Зевс был вскормлен козой Амалтеей у подножия священного дерева. Под деревом родился и Аполлон. Майя, мать Будды, гуляя в священной роще, почувствовала приближение схваток и родила «избавителя всех живых существ», схватившись за ветвь одного из деревьев.

Руки позволяют обнаружить сказочную или мифическую козу (рис. 7), которая вскормила не только Зевса, но и всё человечество. С математической строгостью реконструируются и чудесные птахи (пятаки), которые обитают в кроне мирового дерева. Для выявления родников, которые бьют у

корней мирового дерева, следует вспомнить, что рудой издревле называли кровь. До сих пор матери называют родничком пульсирующую артерию на голове ребёнка. Присутствуют такие артерии и у кисти руки, где традиционно щупают пульс. Очевидно, что с чудесным древом, с центром мира связано появление на свет не только богов, но и людей.

Известно также, что вертикальная и горизонтальная структура мирового дерева содержит в себе набор «мифопоэтических» констант, которые позволяют описывать мир. Членение по вертикали предполагает преимущественно триаду (богов, месяцев в сезоне, героев сказки и т.д.). Членение по горизонтали – тетраду (богов, сезонов, сторон света, космические века и т. п.)» [МНМ, 1992, с. 404]. Касаясь большим пальцем четырёх смежных пальцев, мы можем продемонстрировать четыре сезона, три месяца (три мышцы) на каждом пальце, а также солнечных и лунных божеств, мальчика с пальчика и его братьев, дюймовочку и других персонажей сказок и мифов.

Надо сказать, что исследователи уже давно отметили наличие связи между близнецами и мировым деревом. Так, например, эта связь обсуждается в работе *Л.А. Абрамяна* и *А.Р. Демирханяна* «Мифологема близнецов и мировое дерево». Авторы работы обратили внимание на многочисленные наскальные изображения древней Армении (III–I тыс. до н. э.) на которых выделяются парные схематизированные мужские фигуры, трактуемые как знаки близнецов. Близнецы часто зеркально-симметричны и воюют один левой, другой правой руками. Один близнец (обычно правый) доминирует. Он изображён в более агрессивной позе; другой близнец (обычно левый) отличается формой головы, снабжённой к тому же специфическим наростом, напоминающим дерево, рога, рёбра, а также пальцы.

Авторы статьи пытаются восстановить миф, отражением которых являются наскальные близнецы. Они полагают, что *«на основе рассматриваемого класса изображений можно составить предварительную сюжетную схему: в результате единоборства близнецов один из них гибнет, прорастая после смерти»* [Абрамян, Демирханян, 1985, с. 67]. Между тем гораздо больше оснований соотнести данные изображения с мифом, который детально рассматривал **Дж. Фрэзер** в своей книге «Золотая ветвь». **Фрезера** очень мистифицировал загадочный жрец, бродивший вокруг загадочного куста целый год и который погибал после того, как на этом кусте обламывали ветку. Он писал: *«Следует ответить на два вопроса: во-первых, почему жрец Дианы Немийской, Царь Леса, должен был убивать своего предшественника? Во-вторых, почему перед этим он должен был сорвать с дерева ветвь, которая, по общему мнению древних, была не чем иным, как Золотой ветвью Виргилия»* [Фрэзер, 1983, с. 17]. Кисть руки позволяет реконструировать и загадочный куст, и загадочного жреца, который в течение года бродит возле этого куста, и загадочную ветвь, причём реконструировать с математической строгостью. Касаясь последовательно большим пальцем подушечек на кисти руки, мы можем насчитать двенадцать мышц, двенадцать месяцев, которые составляют годовой цикл. Когда мы коснёмся корня мизинца большим пальцем, то он рефлекторно подогнётся и обрушится на голову большого пальца (жреца-обходчика). Обрушить ветвь часто помогает большой палец другой руки, знаменуя конец цикла и начало нового обхода. Три пальца, торчащие над погибшим царём-жрецом означают не только его корону, но и крону мирового дерева. Очевидно, что нового царя-жреца должна постигнуть участь прежнего.

Связь подобного рода сюжетов со счётом на пальцах, обусловленным годовым циклом, особенно ярко отражена в татарской сказке «Шурале», поэтому имеет смысл привести её полностью. *«В незапамятные времена жил-был один дровосек. Пошёл он как-то в лес за дровами и встретил самого Шурале – лешего. На лбу у Шурале рог торчит, а пальцами он так и шевелит, так и шевелит.*

– Как тебя зовут? – спрашивает Шурале у дровосека. А сам знай себе, хохочет.

– Как зовут? Балтыр – вот как зовут, – отвечает дровосек. Ведь не знает Шурале, что “Балтыр” означает “прошлый год”.

– А знаешь, Балтыр, давай пощекочимся, – предложил Шурале.

– Что ж, давай. Только вот мне чурбан этот расколоть сначала надо.

Размахнулся дровосек топором, ударил – чурбан-то и треснул.

– А ну, помогай, – говорит дровосек Шурале. – Держи, чтобы трещина не закрылась. Глубже. Глубже суй пальцы. А я сейчас с другой стороны попробую ударить.

Вытащил дровосек топор, а пальцы-то у Шурале и прищемило. А дровосек тем временем схватил топор и – бежать из леса. А Шурале ему вслед кричит:

– Ой, пальцы мои! Ой, помогите!

Сбежались к нему другие шурале.

– Пальцы Балтыр прищемил! Ой, пальцы мои!

– Что, что?

– Пальцы, говорю. Балтыр прищемил пальцы.

Тут ему на это и говорят:

– А что же ты в прошлом году не кричал? Разве теперь найдешь, кто тебе прищемил?

А Шурале от боли и сказать толком ничего не может. Так и ходит с чурбаном на плече и кричит:

– *Ой, пальцы! Ой! Прищемил их злой Былтыр!*» [111, с. 57–58]. Не трудно догадаться, что в качестве Царя Леса в этой сказке выступает леший – Шурале, а прищемивший ему пальцы Былтыр является не только прошлым, но и будущим годом, который через год вновь станет Былтыром – «старым годом».

Татарская сказка про Балтыра способна пролить свет и на судьбу злосчастного скандинавского бога Бальдра, образ которого также связан с подсчётом баллов на пальцах. Миф о Бальдре известен по «Прорицанию вёльвы» («Старшая Эдда»), по стихотворению эддического стиля «Сны Бальдера», включённому как дополнительная песнь в «Старшую Эдду», а также по «Младшей Эдде», где имеется прозаический рассказ о Бальдре. Этот бог служил в качестве мишени, на которую другие божества обрушивали своё смертоносное оружие. При этом Бальдр оставался невредимым. Такое бывает при счёте на пальцах, когда наши палицы поочерёдно ударяют по макушке большого пальца. Смерть Бальдра наступила после того, как слепой бог Хёд ударил его веткой-прутом из омелы. Миф о смерти Бальдра является своеобразным предисловием к скандинавскому эсхатологическому циклу – смерть его служит как бы предвестием гибели богов и всего мира. В новом мире, который наступает после гибели старого, Бальдер возрождается и примиряется со своим убийцей Хёдом. Слепота Хёда вполне очевидна. Чтобы обзавестись очами или очками (приступить к счёту), большой палец второй руки он должен покончить с предшественником. Счёт на пальцах (их сгибание) проливает свет не только на мифы о гибели богов, но и на природу самих богов.

То, что у истоков обряда с загадочным кустом лежит образ Дианы, привезённый в связке веток [Фрэзер, 1983, с. 10], также вполне очевидно. Диана (Diana) в римской мифологии – богиня растительности, олицетворение луны. Обнаружить лунное божество (лунки) на кончиках наших кистей отнюдь не проблема. Кроме того, имя Дианы может обозначать двухгодичный цикл, который издревле демонстрировался последовательным подсчётом сезонов, месяцев на двух руках, в ходе которого и возникают образы ломаемых веток, сменяющих друг друга жрецов, прошлого и наступившего года.

Для подтверждения связи между мифологемой близнецов и мировым деревом, **Л.А. Абрамян** и **А.Р. Демирханян** привлекают целый ряд мифов, показывающих, что не только роковая борьба между однополыми братьями, но и инцест между разнополыми близнецами связан со смертью и прорастанием растений. В восточнославянской традиции ей соответствует судьба купальских брата и сестры Ивана и Марьи, погибших после совокупления и обратившихся в двуединый цветок нван-да-марья [Иванов, Топоров, с. 221-226]. Из тел тробрианских брата и сестры, также погибших, из-за инцеста, вырастает необходимое в магии растение" [Малиновский, 1989, с. 457-458]. К той же мифологеме авторы относят распространенный мотив двух растений на могилах возлюбленных. Они также пишут: *«Связь инцеста с вегетативным сюжетом особенно хорошо видна в тоби-батакских мифах, где инцест разнополых близнецов так или иначе связан с деревом (обычно брат и сестра и прочие живые существа прирастают к дереву, в одном варианте близнецы и их братья и сестры сливаются воедино, и дерево вырастает из их головы, из которого вырезаются шаманские жезлы – символ мирового дерева. Таким образом, начало мирового дерева*

оказывается связанным с инцестом, что объясняет отмеченную исследователями связь мирового дерева со сводом брачных предписаний, в частности направленных на предотвращение инцеста» [Абрамян, Демирханян, 1985, с. 76]. Всё это объяснимо, если учесть связь близнецов с системой координат (рис. 47), породившей представление о мировом древе (рис. 23), играющем фундаментальную роль в диагностике, врачевании.

IV.7. Сказочные и мифические горы

В греческом языке *пётра* `скала`, `камень`. *Пятеро* пальцев, естественные шкалы позволяют продемонстрировать сказочные скалы, которые могут быть близнецами. Эти скалы могут сходиться и расходиться (*скалиться*). С ними связаны и исходные дёсны (десницы). Рукотворный характер носят и сказочные горы, которые часто соотносятся со сказочными героями, божествами. Издревле существует культ гор и скал. О культе гор существует обширная литература [Потапов, 1950; Кызласов, 1982; Топоров, 1991, Березницкий, 1996] и др.

По вполне объяснимым причинам сказочные герои могли ворочать горами. Богатырь, несущий на себе гору, описан, например, в русской сказке «Медведко, Усыня, Горыня и Дубыня-богатыри» [Афанасьев, 1984, № 141]. Зажав в кулак большой палец можно представить этого великана, несущего на себе шкалу (скалу) или гору (гору-сеть, горсть). В принципе он способен перенести и две горы, если наложить одну руку на другую. Нечто похожее может происходить и с чудесными братьями-близнецами. Так, например, в армянском эпосе «Давид Сосунский» описан случай, когда мифический герой Багдасар не узнал своего брата Сансара и пла-

чет от страха, увидев, как *«гора, на гору взгромоздясь, на него идет»* [Давид..., 1939, с. 46-8].

Близнечное моделирование позволяет превращать сказочных и мифических персонажей в скалы (шкалы). Широко известна русская былина «Камское побоище», которая повествует о том, как после битвы русские богатыри превратились в камни:

*«А как они тогда же, все богатыри,
Как подъезжали к стенам да ко каменным,
А как какой придёт-от тут да тут же окаменеет»*
[Былины, 1986, с. 350].

В.И. Кулагин в предисловии к сборнику «Былины» пишет: *«Былина о Камском побоище, повествующая о том, как перевелись богатыри на Руси, не менее загадочное явление, чем знаменитое “Слово о погибели Русской земли”»* [Там же. С. 343]. Естественная **сеть** из пальцев позволяет продемонстрировать не только первые **стены**, но и первый **стан**. Руки (руци) позволяют увидеть сказочную Русь, русских богатырей, паляниц, а также процесс их превращения их в скалы (шкалы) после того, как они нащёлкают неприятелям по головам палицами-пальцами.

Фундаментальная роль материнских рук и связанных с ними шкал-скал породила весьма архаичный культ скал. По поводу такого культа у ряда дальневосточных народов **С.В. Березницкий** пишет следующее: *«В традиционной культуре у каждого рода орочей, удэгейцев, ульчей и других народов региона была священная родовая скала, которой люди поклонялись как мифической прародительнице. Внешним признаком были различные углубления в скале, символизирующие детородные органы. Нередко священные скалы обростали сложным полифункциональным культом, и почита-*

лись не только как первопредки, но и как объекты, делающие удачу на промысле, хорошую погоду, счастье и здоровье; скалы, превалирующие над местностью, выделяющиеся размерами или зоо- или антропоморфными очертаниями» [Березницкий, 2008, с. 230].

Сети-руки, скалы-шкалы могут обручаться, сожительствовать и выступать в виде жениха и невесты, **старика** и **старухи** и т. д. «У найхинских нанайцев до сих пор бытуют предания, связанные со скалами “Жених” и “Невеста”. Скала “жених” находится возле острова Крохалева, а скала “Невеста” вместе со своей подругой – на острове Ядасен (мыс Непруль с семьёю братьями: мысы Тейсинхонко, Сахархонко, Дайхонко, Нучихонко, Япаканхонко, Сактахонко и Сеглен на озере Болонь)» [Березницкий, 2003, с. 244].

Матери требуют не только уважительного отношения к себе, но и побуждают детей делиться. К матери младенцы изначально обращаются с различного рода просьбами. Материнские руки, шкалы-скалы принимают подношения и награждают изначально. Близнечное моделирование позволяет понять, почему у первобытных народов принято поклоняться, жертвовать, обращаться с просьбами к скалам. Так, например, у удэгейцев есть две священные скалы, одна из которых находится в верховьях Бикина, а другая – в низовьях. *«Та скала, которая внизу, с каменной дверью. Перед плохой погодой эта дверь становится мокрой. А внизу, под этой скалой, была кумирня. Скала стоит прямо на правом берегу Бикина. Издалека кажется, что стоят два каменных солдата. К этой двери удэгейцы раньше таскали маленького кабанчика. Резали его и давали угощение скале: чуть-чуть крови, кусочек носа, языка, ушей, сердца. После угощения становились на колени и просили у скалы удачи на охоте и в жизни, чтобы не болели дети» [Там же. С. 246].*

Игра матери в прятки с младенцем с использованием шкал-скал, а также приучение младенца к ходьбе породили представления о громадных звероподобных существах, которые обитают в скалах, пещерах, а также заманивать и затаскивать маленьких детей в эти скалы, пещеры. Заманивая младенца в рукотворный универсум (рис. 47), матери сгибают большие пальцы. Эти пальцы, увенчанные острыми ногтями, породили представления об остроголовых великанах, которые также обитают в скалах и могут заманивать, захватывать младенцев, а также побуждать их жить в скалах, обёртываться в скалы (сетовать). Большие пальцы обеспечивают также захват и удержание второй ладони, что породило представление об обручении, исходных формах сказочного и мифического брака, в которых участвуют сказочные и мифические существа. С большими пальцами (великанами) также связаны исходные представления о распределении, раздаче, удаче.

Различного рода великаны, которые похищают людей, содержат их пещерах, фигурируют в сказках и мифах разных народов. Это *циклопы* в «Одиссее», *уаиги* в осетинском эпосе, *дэвы* в эпосе грузин. Великаны, приносящие охотничью удачу и совокупляющиеся с людьми, известны в верованиях народов Кавказа, Прибалтики и других регионов [МНМ, 199], с. 8, 14, 32]. Представлениями, связанными с культом мифического таежного великана, наполнена промысловая обрядовая практика всех коренных народов Нижнего Амура и Сахалина. *«Они основываются на воззрении о том, что внутри скал, утесов и пещер живут огромные таежные существа мужского и женского рода, обладающие добрыми и вредоносными характеристиками. Иногда они воруют маленьких детей и превращают их в себе подобных. Великан любит похищать молодых красивых девушек, с которыми*

живет до их старости, а затем отпускает. Польза таежных существ заключается в том, что они могут принести пожизненную охотничью удачу» [Цинциус, 1971, с. 177].

Несмотря на похищение детей и девушек, нивхи, как и другие амурские этносы, не считали великана злым существом. **Р. Аустерлиц** провел лингвистический анализ этого термина среди сахалинских нивхов и выяснил, что термин «ге нивгун» в значении «человек, кто похищает детей» не является синонимом термину «милк» – злое, вредоносное существо, сверхъестественный монстр [Austerlitz, 1959, p. 215].

Большие пальцы, позволяют не только заманивать, увести детей в первозданную обитель, но и попрошайничать, а также воровать всё и вся. Они породили представления о карликах, населяющих пещеры, а также о домовых. По поводу этих карликов, нашедших отражение в верованиях народов амуро-сахалинского региона, **С.В. Березницкий** пишет следующее: *«Нередко информация о великане и карлике в верованиях народов региона тесно переплетается. Основным различием служит лишь размер этих сверхъестественных существ. Так, особняком от основного корпуса собранных нами преданий о мифических таежных существах стоит предание, рассказанное в 1998 г. поронайской нивхинкой Н.В. Плорчук. Анализ этого предания показывает взаимообращаемость сверхъестественных существ. Большое может быть маленьким, и наоборот. В ее рассказе **ге пивгун** – это маленькие карлики, которые, несмотря на свой маленький рост, обладают теми же функциями похитителей детей, что и великаны»* [Березницкий, 2003, с. 267]. Вот текст этого предания: *«**Ге пивгуны** – это такие маленькие карлики. Их почти никто не видит. Они часто помогают какой-нибудь семье. В летнем жилище они засовывают по два пальца в*

дырочки внутрь жилища. Просят чего-нибудь. Нужно обязательно дать. Вот так однажды одна женщина сидела дома. Пришли они и стали у нее просить. Женщине надоело, и она положила им на пальцы уголек. Они обиделись, созвали своих детей, собак и ушли навсегда. Женщина эта с тех пор стала плохо жить. А потом *ге пивгуны* стали замекать детей людей и воровать. Так они однажды украли одну маленькую девочку, Ее не было несколько дней. А потом ее нашли. Ей было всего 10 лет, а она стала вся седая. И ничего не помнит. Вот если бы у девочки была какая-нибудь ранка, то тогда ее не забрали бы маленькие карлики, которые, несмотря на свой маленький рост, обладают теми же функциями похитителей детей, что и великаны» [Там же. С. 237]. Сложенные руки позволяют продемонстрировать и первое жилище, и два пальца, склонных попрошайничать.

Сгибая пальцы, можно обнаружить дудочку, посредством которой сказочные крысоловы уничтожают крыс, мышей (рис. 6), а также заманивают доверчивых детишек. Подобного рода трубы способны уничтожать не только грызунов, но и разрушать рукотворные скалы, стены.

Наряду с культом животных, культом растений, культом огня, культом камней и скал, издревле существует культ гор, который тесно связан с культом неба. Сакральное значение гор подчеркнуто в ветхозаветной и новозаветной литературе. Так, например, Яхве дал свои заповеди Моисею на горе Синае. На горе Иисус произнёс свою первую большую проповедь, которая называется Нагорной. О культе гор существует обширная литература [Потапов, 1950; Кызласов, 1982; Топоров, 1991, Березницкий, 1996] и др.

В сказках и наиболее архаичных мифах горы выступают как живые существа, как покровители. Так, например, в работе *Л.П. Потапова* «Култ гор на Алтае» [Потапов, 1950] го-

ворится о том, что горные промыслища алтайцам представлялись живыми существами – священными покровителями. Все они имели свои собственные имена, которые обозначали саму гору и пребывающего в ней духа. Священные горы, хозяева горы мыслились не просто покровителями промысла, в них традиционно видели родовые горы, причём у каждой родовой общины была своя родовая гора, которая находилась в кровнородственных отношениях с родом. Члены рода видели в родовой горе своего предка. Это отразилось в таких понятиях, как тёс-таг («гора-предок»), улуг-таг («великая гора»), ару-тёс («чистый предок») и т. д. Всё это подтверждает изначальную связь представлений о горах с тотемизмом.

Горы-сети (горсти), близнечное моделирование породили представления о двух взаимосвязанных горах. **В.Н. Топоров** в статье «Гора» пишет: «Две связанные друг с другом мифологемы – Г.-небо и Г.-нижний мир – объясняют многие мифологические параллели и целую серию мифов» [Топоров, 1991, с. 312]. Часто в мироустройстве принимают участие исполины, супружеские пары, которыми могут быть горы. Так, например, в кхмерской легенде «Мужская гора и женская гора», призванной пролить свет на обычай мужчин предлагать руку женщинам, говорится о двух рукотворных горах: Мужской горе и Женской горе [Кхмерские..., 1980]. Сказочные и мифические горы могут быть братьями, что не мешает им вступать кровопролитные схватки.

По вполне объяснимым причинам издревле народы верили, что горы могут перемещаться подобно Горе-богатырю из русских сказок. **Л.Я. Штернберг** пишет: «Гилиаки устьев Амура много раз меня серьёзно уверяли, что один из утёсов, торчащих в море недалеко от берега, приехал сюда издалека, что раньше он жил гораздо севернее, близ с. Лангр, но после кровавой ссоры со своим братом он убежал на устье Амура и

здесь окончательно поселился» [Штернберг, 1936, с. 6]. Кровавая ссора этой двойни напоминает об изначальных сказочных горах, а также о процессе формирования исходной матрицы, исходной декартовой системы, исходной географической карты и их роли в становлении топонимики и топографии.

Следует заметить, что сказочные горы могут появляться мгновенно и скрывать героев. Для этого достаточно бросить гребень. Очевидно, что изначальными гребнями являлись руки, которые способны продемонстрировать гребни гор, скрывающих лица страдальцев, или кокетливых красавиц. Сказочную гору может породить и сказочная мышь (рис. 5).

С учётом близнечного моделирования, а также природы сказочных героев, не следует удивляться тому, что горы изначально могли грозить, громить, драться, вступать в рукопашные схватки. **Штернберг** упоминает юкагирский рассказ, записанный **В.И. Иохальсоном** на берегах Ледовитого океана, о споре горных вершин у устья Коркодона, когда зрители борьбы – соседние горы – непрерывно восклицают: «Люди дерутся!» [Там же. С. 6]. Истоки подобного рода рассказов, сказаний, мифов восходят к рефлексорной схватке рук, позволяющей нам пригорюниться, продемонстрировать больное место. Игнорируя горести (горы-сети, горсти), невозможно пролить свет на истоки близнечного моделирования.

Есть все основания полагать, что именно горсти породили представления о летучих горах, толкучих скалах, а также «индийское сказание, что некогда у гор были крылья» [Афанасьев, 2002, с. 228]. Из пересказа **А.Н. Афанасьева** следует, что «в том царстве есть две горы высокие, стоят они вместе, вплотную одна к другой прилегли». Эти горы периодически «расходятся, раздвигаются» [Афанасьев, 1985, № 204]. Сходящиеся, толкучие горы широко представлены в фольклоре самых разных народов. Такие горы упоминаются, на-

пример, в стихе про Егория Храброго и в песне про Дюка Степановича.

*«Стоят тут горы толкучие;
Тые ж как горы врозь растолкнутся,
Врозь растолкнутся, вместе столкнутся –
Тут тебе Дюку не проехать,
Тут тебе молодому живу не бывати...»*

[Афанасьев, 1983, с. 228]

Горы-сетки из пальцев породили представление о **стеклянных горах**. «Ехали, ехали, приехали. Глядит – стеклянная гора» [Зеленин, 1914, № 59]. Сетчатые маски (хари) привели к появлению в сказках хрустальных гор. По вполне объяснимым причинам сказочные царства могут располагаться в горе или на горе. В сказке «Хрустальная гора» говорится: «...и полетел в тридешатое государство, а того государства больше чем половину втянуло в хрустальную гору» [Афанасьев, 1984, № 162].].

В мифах широко отражены мифические горы, которые часто отождествляются с небом, а также с мировым деревом. Обитателями такого рода гор являются божества, небожители, духи гор, а также обитатели таинственных подземелий (тролли, гномы и т. д.). В мифах, как и в фольклоре, горы часто выступают в виде великанов, чудовищ, мифических предков, сказочных богатырей, превратившихся в горы.

Предсмертный захват одной горсти другой заставил говорить о некой горе, на которую взбираются покойники, а также о «горних высях», на которые отправляются души умерших. **А. Афанасьев** в своей книге «Мифы, поверия и суеверия славян» пишет: «У славян до сих пор живо предание о том, что души умерших должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. В разных местностях русской

земли крестьяне уверяют, что, обгрызывая ногти, не должны кидать их, а, напротив, собирать и прятать эти обрезки за пазуху; на том свете они пригодятся: по смерти каждому придётся взлезать на высокую крутую гору, столь же гладкую, как яйцо. С помощью сбережённых ногтей это можно будет сделать и удобнее, и скорее. По белорусскому поверью, кто прячет обрезанные ногти за пазуху, у того все эти обрезки очутятся на пальцах крепко сросшимися и помогут ему взобраться на железную гору, на которой стоит рай; в Подолии рассказывают о стеклянной горе, на которую надо “драпаться” на том свете. В других местах убеждены, что большие ногти всякому необходимы по смерти для того, чтобы лезть на небо или в царствие небесное – на Сионскую гору: очевидно, что гора и небо здесь тождественны» [Афанасьев, 2002, с. 127].

Согнутые в дуги пальцы породили представления о духах, обитающих в горах. Породили они и представления об ужасных вестниках смерти, о колдунах, ведьмах, чертях, которые периодически собираются на горах, а также слетаются и терзают человека в его смертный час и не оставляют его за гробом. В этой связи становится понятной причина появления оронимов типа Чертова гора, Адская гора, горы Семи дьяволов и т. д. Следует заметить, что **обе горы** и являются первым **гробом**. Как и сказочные горы, гробы могут быть хрустальными. Подобно хрустальным горам они могут летать, раскачиваться, а скрывающиеся в них притворщицы – оживать [Афанасьев, 1985, № 211].

Рассказы о мифической горе известны многим народам. На этой горе находятся не только черти, но и чертоги, сады, в которых обитают божества, сказочные красавицы. Рассказы о подобной горе известны в Польше, Белоруссии, Литве, «на ней стоят золотые палаты, растёт дерево с золоты-

ми яблоками, кожица которых мгновенно заживляет раны» [Афанасьев, 2002, с. 129].

Мифические небеса, сказочные горы (рис. 24) созданы из наших кистей, из наших кустов. В тат. языке куак `куст`, күк `небо` [TPC, 1966]. **В.Н. Топоров** в статье «Гора» с полным основанием пишет: *«Гора выступает в качестве наиболее распространённого варианта трансформации древа мирового. Гора часто воспринимается как образ мира, модель вселенной, в которой отражены все основные элементы и параметры космического устройства. Гора находится в центре мира – там, где проходит его ось (axis mundi). Продолжение мировой оси вверх (через вершину горы) указывает положение Полярной звезды, а её продолжение вниз указывает место, где находится вход в нижний мир, в преисподнюю»* [Топоров, 1991, с. 331]. Естественная система координат может задать любое направление, включая и направление на Полярную звезду.

Топоров также отмечает: «Образ мировой горы обычно не соотносится с реальной горой...» [Там же. С. 312]. Между тем эта гора реальна. Она состоит из пригоршней. Пребывать в этой горе (пригорюниться) можно даже находясь на равнине. Пребывание в горе сопровождается плачем, потоками слёз. Не удивительно, что в мифах часто фигурируют рукотворные горы, созданные в ходе потопа. Так, например, в китайской мифологии само появление гор и их расположение связывалось с деятельностью мифического покорителя потопа и устроителя земли великого Юя. Следует заметить, что сам Юй *«родился из тела своего отца Гуня, принявшего перед смертью облик черепахи»* [Рифтин, 1992, с. 678]. Появление гор, скал часто непосредственно связывают с человеческим горем. Так, например, в районе проживания иманской группы удэгейцев находятся две почитаемые

ранее скалы. До недавнего времени у них бытовало предание об этих скалах. *«Согласно преданию, раньше в этом месте скал не было. Здесь жила семья удэгейцев: отец, мать, сын. Родители очень любили своего единственного сына. Однажды сын пошел ловить рыбу и утонул. Узнав об этом, родители окаменели от горя и превратились в скалы. Они и сейчас стоят на месте их фанзы. Удэгейцы называют их “Старик” и “Старуха”»* [Березницкий, 2004, с. 241].

Кровь (руда) является естественным сокровищем. Кровавая рана, прикрытая горстью и удерживаемая с огромной силой, должна была породить представления о копиях, рудокопах, духах-покровителях, скрытых в горе сокровищах, кладках, которые тщательно оберегают горные нимфы, тролли, подземные гномы, различные чудовища, змеи и другие хтонические существа. *«Без соблюдения условий, требуемых зарокон, клад не даётся; чем усерднее будешь рыть землю, тем глубже станет он уходить вниз; один раз кажется, что совсем дорылись до сокровища, заступы уже стукнули о железную плиту или крышку сундука, но в то же время со страшным гулом провалился клад в преисподнюю, а из-под земли слышится неистовый, оглушающий хохот нечистой силы»* [Афанасьев, 1983, с. 232].

Обращение к близнечной моделирующей системе позволяет пролить свет на природу сказочных и мифических гор, а также на их роль в генезисе различного рода культов, мифов, легенд, связанных с горами.

IV.8. Сказочные и мифические водоёмы

Руки, пальцы являются естественными ёмкостями. **Пять пальцев (пятаки)** породили представление о **питании, напитках**, о реках, полных молока, вина и т. д. Сказочные **реки**

могут **изрекать**, угощать, скрывать. Так, например, в сказке «Гуси-лебеди» [Афанасьев, 1984, № 113] молочная речка, кисельные берега действительно предлагает девочке съесть киселя. Сказочную реку человек может выпить залпом. Это обусловило появление в сказках великана Усыни, который способен поглощать своим ртом реки. *«Идёт путём-дорогою, пришёл к реке широкой в три версты; на берегу стоит человек, спер реку ртом, рыбу ловит усом, на языке варит да кушает»* [Там же. № 141].

Сказочные водоёмы, а также их обитатели могут порождаться простым взмахом руки. Так, например, в русской сказке Василиса Прекрасная *«...махнула левым рукавом – вдруг сделалось озеро, махнула правым рукавом – поплыли по озеру белые лебеди»* [Афанасьев, 1985, № 269].

Глаза являются естественными источниками солёной воды. Приложив естественную утирку (руку) к **оку** можно воспроизвести сказочный или мифический **Океан**. Каждое око способно породить океан солёной воды, которая переполнит долины (длани). Аналогично воспроизводится моря, реки слёз. *«Бросили ширинку златошвейную – разлилось море широкое, глубокое, огненное...»* [Афанасьев, 1984, № 114]. Огненным сделали его горючие слёзы. Нет ничего удивительного в том, что в сказках различного рода утирки превращаются в непроходимое огненное море, огненные реки. В сказках проявляются самые сокровенные стороны моря-океана. Вот, например, с какой морской пучиной довелось повстречаться Василию Буслаевичу. *«Тут лежит морская пучина – вокруг глаза»* [Афанасьев, 1985, № 311]. Эту пучину логично соотнести с паутиной или пауком (паучиной), которые приведены на рис. 17.

Руки-водоёмы издревле рассматривались в качестве водного Хаоса, из которого появилось всё, включая близне-

цов. Жидкость, побуждающая предельно сближать ладони (близнецов) для её удержания, нередко рассматривается как зачаточное средство, обеспечившее пребывание близнецов в едином чреве. Не следует удивляться тому, что Цовинар – мать мифических близнецов из армянского эпоса о Сасунских богатырях, зачинает Санасара и Багдасара, выпив две горсточки воды из чудесного родника, вдруг забившего в море [Давид..., 1939, 12-13]. В догонском же мифе вода – это божественное семя, которым оплодотворяет Бог Амма сотворенную им Женщину-Землю, родившую миру первых близнецов [Grlaule, 1947, 24-5].

Сближение рук и наложение их **на очи** (источники слёз), может манифестировать не антропоморфные родники, но и **ночь**, а разведение рук – как наступление дня. У австралийского племени кайтиш существует следующий миф: *«Некогда у небольшого источника появился на свет мужчина из брачного подразделения Пурула. При заходе солнца он спал, но, когда на следующее утро солнце взошло над горизонтом, он разделился на двух людей, один из которых был Кумара, а другой Пурула. С заходом солнца эти двое снова стали одним и ушли в источник. Но наутро мужчина вышел наружу и снова раздвоился, и эти двое впредь остались разделенными»* [Spencer, 1904, p. 418].

Агония, моря крови породили также представление о связи **моря** с **мором**, со смертью, с загробным миром, с болезнями и манифестирующими их сказочными и мифическими существами. Значение 'море' представлено во всех славянских языках и диалектах лексемами с корнем *mor-. Российский этнолингвист **М.М. Валенцова** пишет: *«Образ моря значим в народных этимологических легендах о происхождении мира, в заговорах, где оно предстаёт то как божественный локус, откуда происходит исцеление, то как «пустое» про-*

странство, куда отсылаются болезни; в сказках, где море является границей между миром людей и «тем светом», где живут Кощей Бессмертный, Змей Горыныч и др. чудища заморские; в поверьях, где море – место пребывания духов, “хозяина моря”, хтонических животных» [Валенцова, 2015, с. 159]. **В.В. Евсюков** в книге «Мифы о вселенной» также отмечает: «Закономерно, что в былинах и сказках подземное царство часто отождествляется с морем: там живет Морской царь, там собраны несметные богатства, там же находится несравненная красавица, руки которой добывается сказочный герой. Моря, озера, реки, считавшиеся порождением мирового океана, рассматривались как обитель нечистой силы (ср. половицу “в тихом омуте черти водятся”) и даже как прямой путь в преисподнюю (“из омута в ад как рукой подать”）」 [Евсюков, 1988, с. 37].

Былинный герой Садко, которому выпал жребий идти к царю Морскому, воспринял это путешествие как уход из жизни. Он пишет завещание, после чего:

*«А й заплакал горько, прощался ён с дружинушкой хороброу,
А й прощался ён топеречку со всем да со белым светом,
А й как он топеречку как прощался ведь
А со своим он со Новым со городом...»*

[Былины, 1986, с. 464].

Естественное стремление зажать кровоточащую рану пальстью привело к тому, что «море крови» часто ассоциируется с пастью, жаждущей человеческой крови:

*«Християньскои крови в Чорное море впускали,
Стало Черное море кров християньскои пожирати,
Стала на Чорним мори супротивная валечня
хвиля утихати»*

[Иванов, Топоров, 1963, с. 115].

Сказочное море может расступиться и продемонстрировать ужасных мучителей, которые терзают, бьют палками (пальцами) жертву и т. д. *«Вот клубочек катился-катился – и прямо в море: море расступилось, дорога открылась; дурак ступил раз-другой и очутился с своими провожатыми на том свете. Смотрит, а на покойном королевском отце черти до пекла дрова везут да гоняют его железными прутьями»* [Афанасьев, 1984, № 216].

Путешествия в подводный мир, в моря крови, слёз крайне актуальны при диагностике. Бряцая на пальцах ладоней (сказочных гидрах, гитарах, лютнях и т. д.) можно приводить естественные водоёмы и их обитателей в страшное волнение, что позволяет выявлять наиболее болезненные места. Нет ничего удивительного, что сказочные музыканты регулярно оказываются в подводном мире.

В ряде славянских диалектов у слова *море* представлено значение 'озеро', 'пруд', 'болото' [Фасмер, 1967, с. 654]. Увидеть первозданное **озеро** можно, если изобразить с помощью пальцев **зеро**. Смертельная боль должна была породить представление и об ужасном болоте, полном копошащихся тварей, в которое погружается тело несчастного, а также о других водоёмах, отделяющих загробный мир, от мира людей. Подобные представления встречаются у самых разных народов. Так, например, *«представление, что водоём, река, пруд, озеро – вход в царство мёртвых, держится в Греции очень прочно»* [Пропп, 1986, с. 265]. Аналогичные представления славян отражены в повести **Н.В. Гоголя** «Майская ночь, или утопленница», где красочно описан пруд с утопленницами. Очевидно, что первые родники, пруды, первые плотины содержали нашу руду (кровь), нашу плоть. Есть все основания полагать, что подобного рода моря, океаны, болота, как и мировые потопа, изначально играли не только

терапевтическую, но и моделирующую роль. Они позволяли манифестировать смертельную боль горе, обиду и т. д. Нет ничего удивительного в том, что моря и океаны традиционно играют огромную роль в мифологии, в лечебных заговорах самых разных народов, жизнь которых зачастую протекает вдалеке от больших водоёмов.

Рукотворные водоёмы девушки регулярно используют в качестве маски, когда манифестируют застенчивость, скрывают слёзы радости. В этих водоёмах могут располагаться цари, царства, которые в принципе не отличаются от других сказочных царей, сказочных царств. Эти царства могут посещать обычные смертные без особого вреда для здоровья. «А Иван-царевич отправился в подводное царство» [Афанасьев, 1985, № 222]. В сказках женихи зачастую вынуждены разыскивать своих возлюбленных у водоёмов, которые образуются чисто механически, когда девицы складывают свои лебяжьи крылья (руки) и наполняют их слезами радости или горя. По вполне объяснимым причинам захват подобного крыла героем регулярно заканчивается обручением, супружеством. Следует заметить, что в качестве претендентов на руки красавиц в сказках, мифах часто выступает сказочный змей (рис. 8), а также другие сказочные животные и птицы, которые выступают в качестве женихов и супругов.

Надо сказать, что девицы не противятся попыткам отыскать их в водоёмах. Так, например, героиня русской сказки «Морской царь и Василиса Премудрая» говорит Ивану-царевичу: *«Ах, Иван-царевич! Что давно не приходил? Морской царь на тебя гневается. Вот дорога, что ведет в подводное царство; ступай по ней смело. Там и меня найдешь; ведь я дочь морского царя, Василиса Премудрая»* [Там же. № 222].

По предельно очевидным причинам змеи, драконы (рис. 9) часто выступают в роли обитателей и хозяев подводных

царств: *«Вдруг туча надвинулась, ветер зашумел, море всколыхалось – из синя моря змей выходит, в гору подымается»* [Афанасьев, 1984, № 155]. В русских сказках часто образ огненного царя может сочетаться с образом водяного. Так, например, водяной царь присылает письмо за тремя чёрными печатями и требует Марфу-царевну, он грозит, что *«людей всех прибьёт и всё царство огнём сожжёт»* [Там же. № 125].

В русских сказках змей часто выступает как «змей черноморский». Он властвует над водной стихией. Когда он поднимается, то с ним поднимается и вода. *«Вдруг змей начал выходить, вода за ним хлынула на три аришина»* [Там же. № 125]. Следует заметить, что при подъёме любой ёмкости, поднимается и содержащаяся в ней вода.

Водяным существом мифический, сказочный змей является у разных народов. У коньяги, небольшой этнической группы Гвинеи, известен мифический змей – Фано, который выступает в роли духа воды, хозяина вод и достигает размеров пальмы [Paulme, 1954, p. 108]. Пальцы (палы) рук позволяют воспроизвести эти пальмы, а также это чудовище.

В Китае сказочный или мифический змей является морским, озёрным существом, а также обитает в прудах, колодцах. Змей обитает на дне во дворце из хрусталя с хрустальными дверями. Он способен захватывать всю воду, а также проливать её, устраивая потопа. Слезы матерей, сестёр побуждают героев в самом юном возрасте вступать в борьбу с подобного рода чудовищами, которые запирают естественные источники вод – глаза. Изначальная связь змей с руками, с естественными источниками вод очень явственно отражена в тюркских языках: тюрк. ел 'рука', тат. елан 'змея', елау 'плакать, рыдать, реветь', елга 'река'.

Традиционный сказочный сюжет повествует об освободителе, который попадает в местность, где люди жестоко

страдают, поскольку дракон отпускает воду только в обмен на девушку. Удивительного в таких историях мало, поскольку сам дракон источать воду не может, а плаксивые девицы – вполне. Похитив девичье лицо, он наполняется влагой. Герой расправляется с драконом и освобождает девушку. В татарской волшебной сказке «Три волшебных пёрышка», сохранившей традиционный набор смысловых элементов этого мотива.

«Видит джигит: сидит в доме дочь падишаха, плачет-заливается.

– Почему ты плачешь, девушка?

– Да как же мне не плакать: последний день я на свете живу. Сейчас аждаха из воды выйдет, чтобы съест меня. Шёл бы ты, джигит, откуда пришёл, не то он нас обоих проглотит» [ТНТ, 2001, № 47].

Змей часто обитает на берегу огненной реки и стережёт переправу через огненную реку. В качестве переправы через эту реку служит калиновый мост, в которой совсем не сложно узнать ладонь, прикрывающую горячие слёзы. Эта ладонь имеет множество суставов-колен. *«Приехали они к огненной реке, через реку мост лежит...»* [Афанасьев, 1984, № 134]. *«Приезжают к реке Смородине, по всему берегу лежат кости человеческие...»* [Там же. № 137]. Переправиться по этому мосту можно только убив змея, который его охраняет и не даёт возможности перебраться через него. В этом змее легко узнать одну из рук, которая прикрывает другую, играющую роль моста через наши естественные источники вод. Кости (кисти) человеческие – тому свидетельство.

Змей, сторожащий мост, пожирает всех, кто стремится пробраться по мосту. *«Там есть широкая река, через реку калиновый мост, под тем мостом живёт 12-главый змей. Не*

пропускает он ни конного, ни пешего, всех пожирает» [Афанасьев, 1986, № 562]. Свои намерения змей формулирует предельно ясно: *«Прощайся теперь с белым светом да полезай скорей сам в мою глотку – тебе же легче будет»* [Афанасьев, 1984, № 155]. Герой не особенно побаивается змея. Он предупреждает злодея: *«Я посажу тебя на ладонь одною рукою, прихлопну другою – костей не найдут»* [Афанасьев, 1986, № 560]. Надо сказать, что убрать змея (верхнюю ладонь пациента, зажавшего двумя ладонями рану) с калинового моста и проскакать по этому мосту (пальцам нижней ладони) крайне актуально при диагностике.

Слёзы и руки породили также представления о мёртвой и живой воде, а также о методах добывания этой воды. В процессе введения в культуру близнечного моделирования ребёнок быстро убеждается, что вызвать к жизни убитую горем или пребывающую в горе мать можно, если в перерывах, когда горемыка размыкает горы-сети (горсти), вытереть слёзы (мёртвую воду) мнимой покойницы, источаемые в этих горах, а также оросить или омыть мнимую покойницу своими слезами (живой водой), которые источаются в подобных горах и могут доставляться к мнимой покойнице сказочными животными и птицами. Связь живой и мёртвой воды со слезами предельно ясно раскрыта в сказках. *«Стала царевна будить Ивана солдатского сына, толкала-толкала, нет – не просыпается; заплакала она слёзно, и канула горячая слеза ему на щеку; от того богатырь проснулся...»* [Афанасьев, 1984, № 155]. Не следует думать, что подобного рода врачевание может потерять свою актуальность.

По вполне понятным очевидным причинам живая и мёртвая вода скапливается в естественном водоёме, который состоит из двух горстей – сказочных и мифических толкучих гор, сходящихся и расходящихся скал (шкал). «В том

царстве есть две горы высокие, стоят они вместе, вплотную одна к другой прилегли; только раз в сутки расходятся, раздвигаются, и через 2–3 минуты опять сходятся. Промеж тех толкучих гор хранятся воды живущие и целующие» [Афанасьев, 1985, № 204, вар. 2].

Игнорируя близнечное моделирование, а также процесс введения в культуру этого моделирования, исследователи высказывают самые разные догадки, обосновывают самые различные гипотезы о природе живой и мёртвой воды, сходящихся и расходящихся скал. Так, например, **А.Н. Афанасьев** соотносил живую и мёртвую воды с обычной дождевой водой. Он писал: *«Дожденосные облака издревле представлялись небесными колодцами и реками (см. гл. XVI). Холодная зима, налагая на них свои оковы (точно так же, как налагает она льды на земные источники), запирала священные воды – и вместе с тем все кругом дряхло, замирало, и земля одевалась в снежный саван. Весною могучий Перун разбивал эти крепкие оковы своим молотом и отверзал свободные пути дождевым потокам; омывая землю, они возвращали ей силу плодородия, убирали ее роскошною зеленью и цветами и как бы воскрешали от зимней смерти к новой счастливой жизни. Отсюда, во-первых, явилось верование, что дождь, особенно весенний, дарует тем, кто им умывается, силы, здоровье, красоту и чадородие; больным дают пить дождевую воду, как лекарство, или советуют в ней купаться. Отсюда же, во-вторых, возник миф, общий всем индоевропейским народам, о живой воде (у немцев: *das wasser des lebens*), которая исцеляет раны, наделяет крепостью, заставляет разрубленное тело срастаться и возвращает самую жизнь; народные русские сказки называют ее также сильною или богатырскою водою, ибо она напиток тех могучих богатырей, которые в сказочном эпосе заступают бога-громовни-*

ка» [Афанасьев, 1995, с. 185]. **С.С. Аверинцев** отождествляет живую воду с «животворящей небесной», а мёртвую с солёной водой «непригодной ни для питья, ни для орошения» [Аверинцев, 1991, с. 240].

Материнское притворство, моря родительских слёз не могли не породить сказаний о всемирном потопе, о предтечах (паре рук младенца), которые смогли пережить ужасную течь, причалить на лодочках (ладошках), ковчегах (ковшиках) к возвышающимся над водой горам и оживить утопших людей, разбрасывая кости матери-земли, скалы (шкалы), палки, под которыми скрываются любимые лица. Так, например, широко известен греческий миф о всемирном потопе [Аполлодор, I, VII, 2]. Главными персонажами этого мифа являются прародитель людей Девкалион (Δευχάλιων) и его жена Пирра. Миф повествует о том, как разгневанный на людей «медного века» Зевс решил уничтожить всё человечество, наслав на землю потоп. Девкалион и его жена были единственными праведниками, которых Зевс решил сохранить. По совету Прометея Девкалион построил большой ящик («ковчег»), на котором он и Пирра спаслись во время девятидневного потопа, поглотившего всё человечество. На десятый день Девкалион увидел гору Парнас и высадился на ней. Принеся жертвы Зевсу-Фиксию («Дающему убежище»), Девкалион получил от него совет, как возродить человеческий род. Следуя этому совету, Девкалион и Пирра должны были бросать через голову «кости праматери». Догадавшись, что «костями праматери» божество называет камни, Девкалион и Пирра выполнили приказ и возродили человечество. До сих пор воспроизводство человечности и человечества не обходится без разбрасывания кистей матери (первых шкал, первых скал), утопающей в слезах. Разбирая естественные скалы (шкалы), дети приобщаются не только к человечес-

ти, но и к диагностике. Происходит это на третьем этапе приобщения к близнецному моделированию.

О том, как плаксивые люди, используя маски тотемных животных, порождают потоп, повествуют мифы разных народов. Так, например, по одной тлинкитской легенде, приведённой в книге **Д.Д. Фрезера** «Фольклор в ветхом завете», история великого потопа выглядит так. *«Потоп был причинён вороном, который поместил в преисподней женщину, поручив ей следить за приливом и отливом. Однажды он пожелал узнать, что делается на дне морском, и, чтобы пройти туда по суше, приказал женщине поднять морскую воду»* [Фрезер, 1985, с. 140-1]. Наши руки способны продемонстрировать и ворона, и преисподнюю, и морское дно, и подъём воды, и моря слёз. Существуют многочисленные сказки, в которых любимое лицо оказывается на болотной кочке, в подводном царстве, где их и находят герои.

Фрезер также приводит сказание о потопе, которое бытует в племени Бенуа-джакун, составляющее туземное население государства Джохор на полуострове Малакка. Это сказание отличается предельным натурализмом, поскольку жидкость, вызвавшая наводнение, появилась из-под кожи (век). *«В стародавние времена Пирман, т. е. божество, пробил эту кожу так, что весь мир был потоплен и уничтожен великим наводнением. Но Пирман сотворил мужчину и женщину и поместил их на судне, построенном из дерева пулай; оно было закрыто со всех сторон и не имело никаких отверстий. На этом судне оба человека плыли некоторое время. И волны бросали их из стороны в сторону, пока, наконец, судно не пристало к берегу»* [Там же. С. 100].

Следует заметить, что чудесные животные могут запира́ть воду, и вызывать всемирный потоп. Кроме того, сам потоп может быть вызван смехом, в ходе которого выступа-

ют слёзы на глазах. Всемирный потоп аборигены Виктории, живущие у озера Тайерс, связывают с животным смехом, который тоже может порождать слёзы. Они рассказывают о всемирном потопе следующее: «Одна громадная лягушка некогда проглотила всю воду на земле, и никто не мог достать ни капли воды для питья. Положение было совершенно невыносимое, особенно для рыб, которые бились на суше с открытыми ртами. И вот животные стали совещаться, как быть, и решили, что нет лучшего средства помочь беде, как заставить лягушку рассмеяться и таким образом изрыгнуть всю воду. Вслед за этим они собрались перед лягушкой и стали проделывать такие забавные прыжки и ужимки, что всякий другой умер бы от смеху. Но лягушка даже не усмехнулась. Она сидела, мрачная и безмолвная, с большими выпученными глазами и вздутыми щеками, важная как судья. Желая испытать последнее средство, угорь ступил ей на хвост и стал вертеться, прыгать и кривляться самым уморительным образом. Тут уж лягушка не смогла больше удержаться. С лица её исчезло строгое выражение, и она, наконец, разразилась таким смехом, что слёзы потекли из глаз, и вода хлынула изо рта. Оказалось, однако, что животные получили больше, чем добивались, так как вода, выпущенная лягушкой, образовала великий потоп, в котором погибло много людей» [Там же. С. 107]. Действительно, смех заразителен. Юмор (умора) может ассоциироваться с морем слёз, причём уморить можно целую аудиторию.

Реки крови, моря слёз могут быть порождены вооружёнными столкновениями. Сдача оружия может символизировать спасение от всемирного потопа. Вот как такая сдача происходит во время ежегодных церемоний по случаю спасения от всемирного потопа у племени манданов. «Роль единственного человека (Ну-мохк-мук-а-нах), спасшегося от

потопа, разыгрывал лицедей, одетый в белые волчьи шкуры, на голове у него был пышный убор, а на левой руке – большая трубка. Придя в деревню из прерии, лицедей подошёл к таинственному, или магическому, помещению, которое круглый год оставалось крепко запертым, так как было предназначено исключительно для совершения именно этих религиозных обрядов. Открыв священное сооружение, лицедей начал обходить всю деревню; он останавливался перед каждой хижинкой и кричал до тех пор, пока не выходил оттуда хозяин и не спрашивал его, кто он такой и зачем пришёл. На этот вопрос лицедей отвечал рассказом о печальной катастрофе, происшедшей на земле вследствие разлива вод; говорил, что он был единственным человеком, спасшимся от всеобщего бедствия; что он причалил свою “большую лодку” к высокой горе на западе, где он и сейчас живёт; что он явился открыть магическое помещение, куда владельцем каждого вигвама должен быть представлен дар в виде острого орудия, которое надлежит принести в жертву воде, потому что, говорил он, “если этого не сделать, то наступит новый потоп, от которого никто не спасётся...”» [Там же. С. 130]. Сдача оружия, по мнению манданов, способствует также размножению бизонов, что также трудно оспорить.

IV.9. Сказочная и мифическая космогонии

М. Элиаде в книге «Аспекты мифа» пишет, что для человека архаического общества то, «что произошло в начале, может повториться в силу ритуального воспроизведения. Поэтому главное для него – знать мифы. Не только потому, что мифы объясняют ему мир и способ его существования в мире, но, что важнее, вспоминая и воспроизводя их, он оказывается способным повторить то, что боги или герои

совершили вначале» [Элиаде, 2005, с. 19]. Учитывая природу древних божеств (рис. 1), природу исходного рукотворного универсума (рис. 2), можно воспроизвести мифологический космогенез с абсолютной достоверностью.

Изначальная игра в прятки с младенцем заключается в том, что мать сама закрывает своё лицо руками и сама открывает его к великой радости ребёнка. Появление родительского лица из рукотворной оболочки способно пролить свет на истоки множества мифов, в которых люди появляются из животных, из космического яйца. Следует заметить, что пальцы (палы) могут быть залиты слезами, поэтому оболочка может ассоциироваться и с пламенем, и с водой. Вместе с людьми из рукотворной оболочки появляются самые разные существа, природа которых становится очевидной, если учитывать моделирующую потенцию рук. В мифе ботсвана «О происхождении людей и животных» повествуется о появлении людей и зверей из подземелья. *«Возле города Сечеле есть пещера, которую называют Лоове. Она уходит очень глубоко под землю. Никто из нас не отважился пройти в глубь пещеры, так мы боимся... Сначала в этой большой пещере все люди и животные были вместе. Но потом пещера стала для них слишком мала, и они постоянно ссорились из-за места, и каждый норовил вытолкнуть соседа. Наконец люди, которые были хитрее животных, стали выгонять их наружу, но животные отказывались выходить, и люди выталкивали их. Животные снова пытались войти в пещеру, пока, наконец, их не выгнали окончательно»* [МИСБ, с. 25].

Руки матери могут служить укрытием не только для её лица. Они являются укрытием и для её младенца. Материнские пальцы (пасти) способны продемонстрировать небеса (нёба), на которых мы обитаем изначально. Именно эти небеса нашли детальное отражение в мифах и сказках самых

разных народов. Пальцы (палы) рук матери породили представления о небесных палатах (лат. palātum, palātus `нёбо`, `уста`, `свод`). В райский уголок, в небесную обитель, чудесную страну детства мы совершаем свои первые путешествия. Советско-российский историк культуры **Н.В. Брагинская** с полным основанием пишет: *«Путешествие героя на верхнюю землю, пребывание его у небесного народа – одна из главных сюжетных схем мифологии, героических сказаний»* [Брагинская, 1992, с. 204].

Исходное небо позволяло насытиться. **III. Абрахамссон** в своей книге «Происхождение смерти. Исследования африканских мифов» сообщает, что у африканского племени аманти существует миф о том, что некогда верховное божество Оньяма жило близко к людям. В мифе говорится, что дети издревле *«просили: “Дедушка Оньяме, дай нам мяса и добавку к нашей еде”, и мясо сразу сбрасывалось с неба. Но как-то раз старухе, толкущей в ступе фуфу, Оньяме помешал, и она попросила его немного отойти. Бог подчинился. Старуха, однако, потребовала, чтобы тот отступил ещё дальше. Разгневанный Оньяме навсегда скрылся ввысь на небе»* [Abrahamsson, 1954, p. 16]. Очевидно, что отчуждение неба от человека произошло в ходе проецирования подающей руки на небо. В ходе такой проекции мифический представитель мужского **пола** стал ассоциироваться с небесным куполом.

Традиция побуждает попрошайничать даже у отчужденного неба. **А. Афанасьев** в книге «Мифы, поверия и суеверия славян» пишет, что сибирские шаманы при жертвоприношениях обращаются к небу с такой молитвой: *«Отец Лысое Небо! Младший сын плешивого Неба! Сделайте, чтобы я (имярек) был богат скотом, счастлив в промыслах и имел бы большую семью»* [Афанасьев, 2002, с. 123].

Говоря о сказочной и мифологической космогонии, следует различать процесс формирования микрокосма и процесс проецирования микрокосма на макрокосм. Космогенез зачастую трактуется как брак, а его проецирование – как развод мифических супругов, порождённых близнецным моделированием.

Процесс формирования микрокосма имеет жизненно важные рефлекторные формы, поэтому мифы, отразившие этот процесс, предельно архаичны. Уже давно исследователи заметили связь между космогоническими сюжетами в фольклоре и мифах с врачеванием. Так, например, *М. Элиаде* в книге «Мифы, сновидения, мистерии» пишет: *«Было установлено, что многие народы, от наиболее примитивных до наиболее цивилизованных (например, народы Месопотамии), в качестве терапевтического средства использовали декламацию космогонического мифа»* [Элиаде, 2005, с. 51]. Так, например, в древней Месопотамии «Заговор против зубной боли» начинался так:

*«Когда Ану сотворил небо,
Небеса сотворили землю,
Земля сотворила реки,
Реки сотворили протоки,
протоки сотворили болота,
Болота червя сотворили»*

[Я открою..., 1981, с. 202].

Рукотворный универсум до сих пор позволяет умерять боль, поэтому есть все основания считать, что в данном случае мы имеем дело с формированием микрокосма.

Космические мотивы, порождённые изначальным манипулированием небом и землёй, звучат и в русском заклинании: *«Выхожу я, раб Божий под синее небо, под красное сол-*

нце, под светлый месяц, под частыя звёзды и запираю я небо и землю и красное солнце, и светлый месяц и частыя звёзды, тремя замками и тремя ключами от колдуна и волшебника» [Знахарство..., 1911, с. 11].

Пясти (пасти), нагромождение шкал-скал, позволяют не только умерять и манифестировать боль. Они являются первым нашим домом (нем. Haus – дом), породившим соответствующие представления о первоначальном мире, первоначальном пространстве. В статье «Хаос» **А.Ф. Лосев** пишет: «Хаос (греч. χάος, chaos, от корня cha-, отсюда chaino, chasco, “зеваю”, “разеваю”; хаос поэтому означает, прежде всего “зев”, “зевание”, “зияние”, “развёрстое пространство”, “пустое протяжение”» [Лосев, 1992, с. 579]. **Лосев** утверждает: «Он – мировое чудовище, сущность которого есть пустота и ничто. Но это такое ничто, которое стало мировым чудовищем, это – бесконечность и ноль одновременно» [Там же. С. 581].

В «Происхождении богов. Теогонии» **Гесиода** Хаос трактуется как нечто живое. В качестве одной из основных первопотенций порождает из себя Эреб и Ночь. Следует заметить, что воспроизвести **ночь** можно, если наложить пясти-пасти **на очи**.

Слёзы матери, всемирный потоп предполагают заполненность Хаоса слезами. В трактовках Хаоса, регулярно повторяющихся в самых разных традициях, подчёркивается связь Хаоса с водной стихией. В космогонических мифах Древнего Египта Хаос воплощается в образе первородного океана Нуна. Как следует из «Книги пирамид» [§ 1040 a-d], внутри Нуна находится творец (Атум, Хепри), который из Нуна творит всё существа, включая различные божественные пары: супружескую пару тьмы, пару бесконечности, пару невидимости и т. д. Пара Нуи – Наунет восходит к идее

мужского и женского творческих начал ещё в пределах самого Хаоса. Есть все основания соотнести с этим началом руки матери.

Понятий «вселенная», «космос» в шумерских текстах не существует. Когда была необходимость говорить о целостности мира, употребляют составное слово ан-ки («Небо-Земля»). В мифе «Лахор и Ашнан» описывается ещё слитое состояние небес и земли. Неразрывная слитность божественной супружеской пары Ана и Ки была нарушена их сыном Энлилем, оторвавшим родителей друг от друга. Разделившись, Небо и Земля не утратили свойства отражаться друг в друге. Всё это свидетельствует о близнечном характере модели, отразившей космогенез.

В древних мифах Центральной Мексики Верховный Бог мыслится в качестве дуального существа. *«Никогда не утрачивая своего единства (ибо древние гимны всегда упоминают его в единственном числе), он тем не менее считался дуальным богом (Ометеотль), владыкой и владычицей нашей плоти, который в таинственном космическом соединении и зачатии положил начало всему, что существует. Он, как это постоянно повторяется в гимнах, есть “Матерь богов, Отец богов, Верховный Бог”»* [МДМ, с. 436]

Общеизвестный китайский миф о возникновении вселенной записан в книге «Хуайнянь-цзы». В этом мифе весь процесс мироздания рассматривается как результат взаимодействия и выделения мужского («ян») и женского («инь») начал, создавших небо и землю. *«В глубокой древности, когда ещё не было ни неба, ни земли, мир представлял собой мрачный бесформенный хаос. И в этом мраке постепенно появились два великих духа – Инь и Ян, которые с огромным усилием начали упорядочивать мир. Впоследствии Инь и Ян разделились и установили восемь главных направ-*

лений в пространстве. Дух Ян стал управлять небом, дух Инь – землёю. Так был создан наш мир» [Цит по: Юань-Кэ, 1987, с. 30].

Исследователи уже давно заметили, что истоки космогенеза нередко соотносят с браком. Часто этот брак представляется как изначальное существование неразделённого двуполого существа (андрогина), находящегося в вечном соитии. Андрогинизм сближает близнецное и гендерное моделирование. Литературовед и фольклорист **Г.А. Левинтон** по этому поводу следующее: *«Но даже и в тех мифах, где неразделённые земля и небо не представляются персонифицированной совокупляющейся парой, разделение их, производимое творцом, вызывает определённые брачные ассоциации: демиург раздвигает их и заполняет образовавшееся пространство (ландшафтом, народом и т. п.); при этом воздвигается мировая вертикаль (дерево, столп), соединяющая (как это имеет место в случае фаллоса Урана) и одновременно отделяющая небо от земли»* [Левинтон, 1992, с. 422]. Пытаясь объяснить инцестный характер исходного брака, **Левинтон** полагает, что *«браки этого типа в ряде случаев бывают инцестными, так как относятся к тому периоду, когда на земле имеется только два человека, одна семья и т. п.»* [Там же. С. 423]. Очевидно, что здесь наблюдается очередная попытка соотнести исходную семью, нашедшую отражение в мифе, с обычной семьёй, что полностью исключает возможность проследить истоки подобного рода мифов, связанных с двумя руками одного человека.

Игнорирование близнецного и связанного с ним гендерного кода в мифологическом космогенезе традиционно. Это побуждает и побуждало считать подобного рода мифы продуктом фантазии. Так, например, **Э. Тайлор** в книге «Миф и обряд в первобытной культуре», рассказав о космогони-

ческом мифе у маори, пришёл к заключению: *«Мифический вымысел, что небо и земля были отцом и матерью всего существующего на свете, естественно породил легенду, что в древнейшие времена они были соединены и только впоследствии были разлучены. В Китае та же идея космического родства сопровождается такой же легендой о разлуке. Я не берусь решать, существует ли тут историческая связь между мифологией Полинезии и Китая, но, без сомнения, древняя китайская легенда о разъединении неба и земли в первобытные времена Паньгу имела, по-видимому, такую же форму, как и полинезийский миф»* [Тайлор, 1989, с. 156].

Три оси естественной системы координат (рис. 2), породили представление об **острове**, который формируется на дне первоизданного водоёма и является исходной обителью человека. По вполне объяснимым причинам должен был сложиться миф, согласно которому суша покоится на рогах быка (рис. 12). *«Так, киргизы в старину полагали, что земля утверждена на огромном сивом быке. Те же представления зафиксированы и у многих других тюркских народов от Поволжья до Кавказа и Крыма. Считалось, что бык, устав держать землю, перемещает её с одного рога на другой, отчего и происходят землетрясения»* [Евсюков, 1986, с. 45]. Здесь уместно вспомнить про греческий миф, в котором Европа перемещается на Зевсе, принявшем образ быка. Очевидно, что о разводе изначально речь не идёт, земное и небесное божество пребывают в тесном контакте.

Наш естественный водоём (**черпак**) породил широко распространённый миф о том, что земля держится на **черепахе**. Так, например, согласно преданию ирокезов, в самом начале творения собравшиеся на совет звери решили извлечь землю со дна океана. *«Когда же эта задача была решена, встала задача: на чём укрепить её? Взять на себя ответствен-*

ность подпираать вселенную согласилась черепаха Хах-ху нах. На её крепкий панцырь были помещены извлечённые со дна кусочки ила, которые, постепенно разросшись, образовали нынешнюю землю» [Там же. С. 52].

Змееподобная рука матери (рис. 8) является нашей первой опорой. Не следует удивляться тому, что слова змея и земля (*земень) [Фасмер, 1967, с. 93, 100] имеют общий корень, который (по всей видимости) восходит к корню в слове *жменя* 'пригорошня'. **Серия** из пяти (греч. *πέντε*) пальцев вполне могла породить представление о **серпентарии**. Всё это делает объяснимым тот факт, что в архаичных представлениях о мироздании важное место отведено змее. «В этом качестве она, например, известна батакам Суматры, верящим в то, что землю держит на голове космическая рогатая змея Нага Падоха, движения которой будто бы и вызывают землетрясения. У многих народов мира бытует мнение, что прибежищем змей служит преисподняя. Более того, сама преисподняя рисуется в облике фантастического змея. В качестве примера можно назвать средневековые христианские воззрения, по которым ад есть не что иное, как колоссальный ужасный змей с разверстой пастью, пожирающий души грешников. Эти представления нашли отражение в многочисленных иконах и лубках на религиозные темы» [Там же. С. 53-54].

В русском фольклоре земля часто размещается на ките. По этому поводу **А.Н. Афанасьев** пишет следующее: «Между нашим простонародьем существует предание, что мир стоит на спине колоссального кита, и когда чудовище это, подавляемое тяжестью земного круга, поводит хвостом, то бывает землетрясение» [Афанасьев, 1983, с. 195-196]. Связать загадочного кита с кистью руки, которая является нашей первой опорой, достаточно просто. Дело в том, что сло-

во *кита* в целом ряде славянских языков означает «кисть» [Фасмер, 1983, с. 240]. Есть все основания полагать, что и сказочный град Китеж покоится на дне естественного водоёма — руки.

Изначально счёт на пальцах самым тесным образом был связан с обозначением и со структуризацией первого неба (нёба), земли (жмени) – исконной среды обитания не только небожителей, но и человека. Это привело к появлению множества небес, множества царств. Угодить пальцем в первозданное небо можно при счёте на пальцах, а также при диагностике. В сказках богатыри часто забрасывают палицы в небо. Так, например, в сказке «Иван Попялов» герой подкидывает палицу в гору и через сутки ловит её, подставив свой лоб. Аналогично он поступает со второй и третьей палицей [Афанасьев, 1984, № 135]. Такое вполне возможно при подсчёте суток или дней на пальцах, с которыми связаны исходные представления о палицах (бактериях), богатырях. Соотнести Попялова логично с крайним суставом большого пальца (пала). Именно он склонен ловить палицы на свою голову при счёте на пальцах. Сказочные герои не только забрасывают палицы в небо (нёбо), но и сами залезают на него, а также наедаются там. Связь **еды** с захватываемыми в пять-пять **единицами** вполне объяснима. Есть все основания полагать, что изначально таким образом были зафиксированы и оцифрованы первое небо, первый наш дом, первый стол.

Посредством пальцев изначально были зафиксированы и календарные циклы. В ходе такой фиксации зоны превратились в сезоны и т. д. Касаясь кончиком большого пальца подушечек остальных четырёх пальцев, мы можем познакомиться не только с 12 мышцами, но и с 12 сказочными месяцами, которые могут накормить и обогреть, а также сурово наказать. Раздвинув пальцы (палы) на ладонях, мы можем

увидеть бесплотных пламенных ангелов, а также первый транспорт, который транспортирует нас на небеса в первые минуты появления на свет. Божьи вестники обитают в **сети**, посредством которой изначально передавались божественные **вести**. При проецировании микрокосма на макрокосм, ангелы перестали соотноситься с нашими руками, с микрокосмом.

В.Н. Топоров в статье «Числа» пишет: *«В архаичных традициях Ч. могли использоваться в ситуациях, которым придавалось сакральное, “космизирующее значение”. Тем самым Ч. становились образом мира и отсюда – средством для его периодического восстановления в циклической схеме развития для преодоления деструктивных хаотических тенденций»* [Топоров, 1992, с. 629]. Связь чисел с исходными мерами, мирами, кумирами, божествами более чем очевидна (рис. 1).

Рассматривая ногти на пальцах (естественных единицах) можно обнаружить астральные символы (нимбы, лунки), которые фигурируют во многих астральных мифах и сказках в качестве братьев, сестёр, супругов, обитателей солнечных и лунных царств. Именно они породили представления о небожителях, о небесных карах, о солнце, которое может пребольно щёлкать, наносить солнечные удары и т. д. По вполне очевидным причинам в разных частях ойкумены зафиксированы мифы, легенды, сказки, в которых говорится о том, что изначально было 10 солнц или 10 лун, которые могут быть братьями, сёстрами. Есть все основания полагать, что они близнецы, поскольку появляются на свет одновременно и из одного чрева.

Солнечные божества, пребывающие на первозданном небе-нёбе, могли побиваться при диагностике для выявления эпицентра боли, что послужило основой для циклов

богоборческих мифов и легенд, известных у самых разных народов. Известна, например, китайская легенда, которая называется «Десять солнц». Вот её краткое изложение. В незапамятные времена далеко-далеко на севере страны Хэйчи расстилась пустынная равнина. Росло на равнине лишь одно громадное дерево с двумя стволами. Это было волшебное дерево – фушань. Жили на этом дереве десять братьев солнц-птиц. Они были сыновьями бога богов Ди Цзюня, правившего всеми божествами.

Десять солнц-птиц как-то, разыгравшись, взлетели все вместе на небо. А если от одного солнца порой некуда деться – так оно печёт, то, что же ожидало теперь землю! Погибли посевы, сгорели деревья и травы, высохли реки и озёра, всё живое начало вымирать. Вместе с этими солнцами появились и страшные чудовища, которые начали пожирать людей.

Видя страдания своих подданных, справедливейший император Яо обратился к Ди Цзюню. Бог богов сам не знал, как унять своих разыгравшихся детей – солнц. Посоветовавшись со своей супругой Си Хэ, он решил послать на землю храброго и умного Хоу И, славившегося среди богов своим необычайным искусством стрельбы из лука. Хоу И, захватив свой волшебный красный лук и белый колчан, полный стрел с оперением из хвоста птицы-феникса, спустился на землю.

Как раз наступило время обеда, и все десять солнц парили в самом зените, и на земле стояла жара, как в пламени печи. Хоу И, заслонившись ладонью, посмотрел на небо, ни слова не говоря, вытащил из колчана стрелу, наложив её на тетиву своего волшебного лука, и выстрелил. Небо побагровело, и поднялась буря с дождём и грозой. Быстро всё стихло, и люди увидели» лежит у их ног солнце-птица. Одна за другой падали на землю золотые птицы, сбитые искусным

стрелком. На земле стало прохладнее, и уже не так слепил свет, наконец, осталось одно солнце [КЛ, с. 57-61].

Обращение к жизненным реалиям, к нашей конституции, к нашему микрокосму, к естественной матрице позволяет без труда обнаружить у человека дерево с двумя стволами (руки), а также рассмотреть на его ветвях десять солнечных братьев. Наши пальцы (пальцы) позволяют также обнаружить небеса, на которые слетались 10 солнц. В основе этой легенды лежит чисто диагностическая практика, в ходе которой целитель (врачеватель) стремится выделить один единственный указующий перст пациента, который демонстрирует больной орган, эпицентр боли и т. д. Со временем эта легенда была переосмыслена и использована для объяснения удивительного феномена: наличия в макрокосме всего одного солнца.

Диагностика осуществляется пальцами целителей, которые были первыми стрелками. Нет ничего удивительного в том, что в качестве стрелка, подбивающего лишние солнца, в мифологии монголов и ойротов выступает Эрхий-мерген («стрелок Большой палец») [МНМ, 1992, с. 669]. Аполлон, расстрелявший из лука сыновей Ниобы, принадлежит к подобной категории лучников-целителей. Это придаёт этому образу весьма противоречивые черты. С одной стороны, он светлое, солнечное лучистое божество, его эпитеты Пеан или Пеон («разрешитель болезней»), Простат («заступник»), Акесий («целитель»). С другой стороны, он прорицатель. Аполлону-прорицателю приписывается основание святилищ в Малой Азии – в Кларосе, Дидимах, Колофоне, Кумах. Его прорицания далеко не всегда оптимистичны, а зачастую несут смерть людям. По вполне объяснимым причинам это солнечное божество издревле связывалось с растительным миром. Он – Дафний, т.е. лавровый, «прорицающий из лав-

ра», «любящий лавровое дерево» Дафну. Вспомнив, что в китайской легенде дерево, на котором обитали солнечные божества, легко объяснить, почему Аполлон прорицал из дерева.

«The golden Bough» – название книги «Золотая ветвь» **Дж. Фрэзера** на английском языке. В написании слова Bough – «ветвь» до сих пор просматривается связь с богом. Следует заметить, что в древненемецком buog «сустав» [Семериньи, 1980, с. 48]. Золотые руки традиционно приписывают мастерам своего дела, поэтому наши руки позволяют обнаружить не только золотую ветвь, но и весьма архаичное божество, обитающее в пламенном кусте, неопалимой купине.

Надо сказать, что простукивание тела пациента в ходе диагностики вызвало к жизни широкое использование бубнов, барабанов в лечебных целях.

Так, в культуре ндембу существует много видов ритуала, которые можно в целом назвать «ритуалами бедствия» или «барабанами бедствия», поскольку ндембу часто используют, слово «барабан» (ng'oma) как синоним одновременно и типа, и практического исполнения ритуала. Они исполняются культовыми ассоциациями от лица тех, кто поражен бедствием в форме болезни или иного несчастья, причиненных им духами предков, ведьмами или колдунами» [Turner, 1968, с. 15]. Всё это свидетельствует о фундаментальной роли врачевания, руки в становлении не только мифологических систем, но и архаичных ритуалов.

КРАТКИЕ ВЫВОДЫ

Истоки близнечного моделирования неразрывно связаны с истоками ручной речи, ручного мышления, а также с истоками врачебной деятельности.

Глубоко правы исследователи, которые видят в архаичных сказках, мифах отражение внутренних состояний индивида.

Руки являются естественным знаковым средством, позволяющим манифестировать не только внутренние состояния и проблемы индивида, но и являются терапевтическим средством, что придаёт им особый статус среди других выразительных средств.

Ввиду особой актуальности, введение в культуру исходной знаковой и терапевтической системы происходит на самой ранней стадии антропосоциокультурогенеза.

Обращение к исходной знаковой (моделирующей) системе – материнским рукам позволит пролить свет на природу мифических и сказочных близнецов, формирующий знаковый универсум: систему координат, систему задания этих координат.

Способность близнецов воспроизводить координатную сеть, задавать координаты обеспечила эффективное использование близнечных (математических) моделей не только в диагностике, но и при описании микрокосма и макрокосма.

В рамках близнечного (математического) моделирования, близнечного кода существует реальная возможность ответить на широкий круг вопросов связанных с природой близнечного брака, полового и гендерного кодов.

Особенности близнечного (математического) моделирования позволяют пролить свет на истоки представлений, связавших свадьбу и смерть, свадьбу и смертельный поединок, свадьбу и похороны.

Рассмотрение близнечного (математического) кода и тесно связанного с ним полового и гендерного кодов позволяет ответить на множество вопросов, связанных с тотемистическими верованиями, с детородным процессом мифических животных и богов, а также с зачатием мифических и сказочных героев.

В свете близнечного моделирования становится очевидной природа солнечных и лунных божеств, природа сказочных и мифических небес, а также их роль в моделировании макрокосма.

Осмысление близнечного моделирования позволяет понять природу мировых потоков, продемонстрировать получение живой и мёртвой воды, а также воспроизвести чудесные острова, с которыми связаны мифы об изначальном безмятежном существовании человека.

Близнечное моделирование способно породить представление о широком спектре чудесных животных, духов, божеств, которые могли быть полезными или вредоносными, поэтому соотнесение обычных близнецов с животными, духами, божествами могло инициировать самое различное отношение к этим близнецам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Абрамян Л.А. Об идее двойничества по некоторым этнографическим и фольклорным данным // Историко-филологический журнал. АН АрмССР. – N 2 (77). – 1977. – С. 177-190.

Абрамян Л.А. Первобытный праздник и мифология. – Ер.: Изд-во АН АрмССР, 1983. – 232 с.

Абрамян Л.А., Демирханян А.Р. Мифологема близнецов и мировое древо (К выяснению значения одного класса наскальных изображений древней Армении) // Историко-филологический журнал. – 1985. – № 4. – С. 66-84.

Аверинцев С.С. Вода // МНМ: Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т. 1. – С. 240.

Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Ороческие тексты и словарь. – Л.: Наука, 1978. – 263 с.

Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. – М.: Армада-пресс, 2002. – 320 с.

Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с древнегреч. В.Г. Боруховича. – М.: АСТ: Астрель, 2004. – 350 с.

Афанасьев А.Н. Древо жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983. – 464 с.

Афанасьев А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян; В 3 т. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastika, 2002. – Т. 1. – 800 с.

Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.

Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. – М.: Современный писатель, 1995. – Т.2. – 793 с.

Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. Тез. докл. – М., 1985. – С. 5-9.

Барсов Е.В. Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым. – М.: Тип. «Современ. изв.», 1872. – Ч. 1. – 440 с.

Березницкий С. В. Священные скалы орочей и удэгейцев // Четвертая Дальневосточная конференция молодых историков: докл. и тез. – Владивосток, 1996. – С. 34-35.

Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 188 с.

Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. – Владивосток: Дальнаука, 2003. – 486 с.

Березницкий С.В. Культ предков у чжурджэней и культ близнецов у тунгусо-маньчжуров // Тунгусо-маньчжурская проблема сегодня. (Первые Шавкуновские чтения). Сб. науч. ст. – Владивосток: «Дальнаука», 2008. – С. 227-236.

Боас Ф. Ум первобытного человека. – М.-Л.: Гос. изд-во, 1926. – 153 с.

Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в колымском округе. – СПб.: Имп. АН, 1900. – 417 с.

Брагинский И.С. Заххак // МНМ: Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов.энцикл., 1991. – Т. 1. – С. 462-463.

Брайант А.Т. Зулусский народ до прихода европейцев. – М.: Изд. иност. лит-ры, 1953. – 434 с.

Буслаев Ф.И. Эпическая поэзия // Народный эпос и мифология. – М.: Высш. школа, 2003. – 400 с.

Валеев Ф.Т. Сибирские татары: культура и быт. – Казань: Тат. кн. изд., 1993, – 208 с.

Валенцова М.М. Море в языке и культуре славян (Этнолингвистический аспект) // RES HUMANITARIAE. – XVIII. – 2015. – С. 154–166.

Воронцов В.А. Природа языка и мифа. – Казань: Интелпресс, 2008. – 473 с.

Воронцов В.А. Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.

Воронцов В.А. Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо-культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.

Воронцов В.А. О первой маске и её роли в генезисе древних верований и знаковых систем. – Казань: Центр инновационных технологий, 2017. – 260 с

Гаркави А.Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук., 1870. – 308 с.

Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла / пер. с древнегреч. – Москва, 2001. – 90 с.

Гесиод. О происхождении богов. Теогония. – М.: Сов. Россия, 1990. – 320 с.

Гоголь Н.В. Заколдованное место // Гоголь Н.В. Собр. соч.: в VII т. – М.: Худ. лит., 1984.

Гомер. Одиссея.

Гуругли. Таджикский народный эпос // Эпос народов СССР. – М.: Наука, 1987. – 701 с.

Давид Сосунский. Армянский народный эпос. Ереван: Арменгиз, 1939. — 384 с.

Евсюков В.В. Мифы о вселенной. – Новосибирск: Наука, 1988. – 175 с.

Ельницкий Л.А. Древнейшие океанские плавания. – М.: Географиз, 1962. – 86 с.

Ерёмина В.И. Об основных этапах развития метафор в народной лирике // Русская литература. – 1967. – № 1.

Заговоры для защиты детей от невзгод и болезней / сост. В. Лобачёв. – М.; Лг.: Информ. групп. Гелиос, 2005. – 208 с.

Зеленин Д.К. Великорусские сказки Вятской губернии // Зап. Рус. геогр. Об-ва по отд. Этногр. – Пг., 1914. – Т. 41. – 656 с.

Зеленин Д.К. Великорусские сказки Вятской губернии // Зап. Рус. геогр. Об-ва по отд. Этногр. – Пг., 1915. – Т. 42. – 640 с.

Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 230 с.

Знахарство, или Русские народные заговоры и полное собрание всевозможных поверий, суеверий, предрассудков и колдовства на все случаи жизни [Текст]: сочинение Мартын Зедека, Альбертина и Папюса. – Москва: Авиатор, 1911. – 47 с.

Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М.: Наука, 1964. — 328 с.

Золотарёв А.М. Пережитки тотемизма у народов Сибири. – Л.: Изд-во Инст-та народов Севера ЦИК СССР, 1934. – 52 с.

Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. – М.: Наука, 1974. – 342 с.

Иванов Вяч. Вс. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Сов. радио, 1978. – 184 с.

Иванов Вяч. Вс. Близнечный культ и двоичная символическая классификация в Африке // Africa. Африканский этнографический сборник. – Л., 1978. – XI. – С. 222–223.

Иванов Вяч.Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. Ин-т теории и истории мировой культуры. — М.: Знак, 2009. — 376 с. — (Язык. Семиотика. Культура).

Ирландский эпос / пер. с исл. // Ирландские саги; Ирландский эпос. — М., 1973. — С. 545-792, 822-839 с.

Кавтаськин Л.С. Пережитки обрядов, причитаний и песен, связанных с древним мордовским обычаем имитации свадьбы на похоронах умершей девушки // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. — Ленинград, 1974

Клингер В. Животное в античном и современном суеверии. — Киев: Тип. Имп. универ. Св. Владимира, 1911. — 352 с.

Книга пирамид.

Костюхин Е.А. Типы и формы животного эпоса. — М.: Наука, 1987. — 270 с.

Котляревский А.А. О погребальных обычаях языческих славян. — М.: Изд-во К.А. Попова, 1868. — 290 с.

Котляревский А.А. Сочинения: В 4 т. — СПб.: Имп. АН, 1889. — Т. 2. — 572 с.

Красноженова М.В. Сказки Красноярского края. — Л.: Гослитиздат, 1937. — 294 с.

Котов А.В. Новый китайско-русский словарь. — М.: Рус.яз. медиа, 2004. — 605 с.

Краюшкина Т.В. Чудесные дети и их появление на свет в русских народных волшебных сказках Сибири и Дальнего Востока // Вестник бурятского гос. ун-та. — 2008. — № 10. — С. 276-283.

Кхмерские мифы и легенды / пер. с кхмер. — М.: Наука, 1980.

Кызласов И.Л. Гора-прародительница в фольклоре хакасов // Советская этнография. — 1982. — № 2. — С. 83-92.

Левинтон Г.А. Священный брак // МНМ: Энциклопедия в 2-х т. — М.: Сов. энциклопедия, 1992. — Т. 2. — 422-423.

Леви-Строс К. Структурная антропология / пер. с франц. — М.: Наука, 1983. — 535 с.

Леви-Строс К. Путь масок. — М.: Республика, 2000. — 399 с.

Лёббок Дж. Начало цивилизации. — СПб.: Ред. журн. «Знание», 1876. — 350 с.

Лосев А.Ф. Афродита // МНМ: Энциклопедия в 2-х т. — М.: Сов. энциклопедия, 1991. — Т. 1. — С. 132-136.

Лосев А.Ф. Хаос // МНМ: Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 579-581.

Маковский М.М. Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в лексике и семантике. – М.: Высш. шк., 1989. – 200 с.

Максим М. Обряд свадьбы-похорон в русском и румынском фольклоре // Вестник Российского университета дружбы народов. – 2011. – № 2. – С. 5-10. Серия: Литературоведение, журналистика.

Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 527 с.

Мелетинский Е.М. Австралийская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. – М.: Сов. энциклопедия, 1991. – Т. 1. – С. 29-32.

Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. – М.: Наука, 1979. – 228 с.

Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой: Асвины. – М.: Тип. Ю.Б. Миллера, 1876. – 354 с.

Михайлов М. Описание Устьвыма. – Вологда: Губ. тип., 1851. – 440 с.

Мортон А.Л. Английские утопии / пер. с англ. – М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1956. – 252 с.

Овидий. Метаморфозы / пер. с латинского С. Шервинского. – М.: Худлит-ра, 1977. – 430 с.

Ончуков Н.Е. Северные сказки // Зап. Рус. геогр. общ. об-ва по отд. этногр. – М., 1908. – Т. 33. – 646 с.

Песнь о нибелунгах.

Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. – Астрель, АСТ, Транзиткнига, 2003. – 463 с.

Плутон. Диалоги.

Плутарх. О лике, видимом на диске луны // Философия природы в античности и в средние века. – Ч. 2. – М., 1999. – С. 39-94.

Потанин Г.Н. Тунгуско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. – СПб.: Тип. А.С. Суворина, 1893. – 470 с.

Потанов Л.П. Культ гор на Алтае // Советская этнография. – 1946. – № 2. – С. 145-160.

Пропи В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1946. – 368 с.

Пропи В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.

Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана на Волгу / пер. с араб. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1939. – 193 с.

Ревуненкова Е.В. Миф – обряд – религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. – М.: Наука, 1992. – 216 с.

Рифтин В.Л. Юй // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х т. – М.: Сов.энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 678.

Романов Е.Р. Белорусский сборник. Вып. 4: Сказки космогонические и культурные. – Витебск: Типо-литография Г.А. Малкина, 1891. – 220 с.

Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. – М.: Наука, 1974. – 766 с.

Семенов Ю.И. Как возникло человечество. – М.: Наука, 1966. – 576 с.

Семериньи О. Введение в сравнительное языкознание / пер. с нем. – М.: Прогресс, 1980. – 406 с.

Смирнова А.А. Исландские саги. Ирландский эпос. – М.: Худ. лит-ра, 1973.

Соболев А.Н. Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно исторический опыт исследования древнерусского народного мировоззрения). – СПб.: Лань, 2000. – 272 с.

Соколова В.К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре) // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л., 1977. – С. 188–195.

Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 213 с.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.

Токарев С.А. Умиравший и воскресающий зверь // МНМ. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т.2. – С. 548.

Толстов С.П. Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. – 1935. – № 9-10. – С. 3-41.

Топоров В.Н. Гора // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т. I. – С. 311-314.

Топоров В.Н. Растения // МНМ. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 368-371.

Топоров В.Н. Числа // МНМ: Энциклопедия: В 2т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т.2. – С. 629-631.

Топоров В.Н. Животные // МНИ: Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т. 1. – С. 440-449.

Токарев С.А. Умиравший и воскресающий зверь // МНМ. Энциклопедия: В 2т. – М.: Сов.энцикл., 1992. – Т.2. – С. 548.

Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.

Успенский Б.А. Филологические изыскания в области славянских древностей. – М., 1982. – 248 с.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х. т. – М.: Прогресс, 1964-1973.

Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / пер. с англ. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 703 с.

Фрэзер Д.Д. Фольклор в ветхом завете / пер. с англ. – 2- изд., испр. – М.: Политиздат, 1985. – 511 с.

Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Наука, 1989. – 456 с. Серия «Классики науки».

Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии. – СПб.: Алетейя, 1997. – 222 с.

Хайтун Д.Е. Тотемизм. Его сущность и происхождение. – Сталинабад, 1958. – 151 с.

Худяков И.А. Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. – М.: Наука, 1964. – 301 с.

Цицинус В.И. Воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века: сб. МАЭ. – Л., 1971. – Т. 27. – С. 170-201.

Шейковский К. Быт Подолян. – Киев, 1883.

Штернберг Л. Я. Античный культ близнецов при свете этнографии // Сборник МАЭ. – Т. III. – Пг. – 1916.

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. – Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР, 1936. – 573 с.

Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с франц. – М.: Акад. проект; Парадигма, 2005. – 224 с.

Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии // пер. с англ. – М.: REFL-book, К.: Bakler, 1996. – 288 с.

Этинген Л.Е. Мифологическая анатомия. Изд. 2-е, доп. – М.: Инст. общегуманитарных исслед., 2009. – 528 с.

Эпос о Гильгамеше: («О все видавшем») / пер. с аккад. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1961. – 214 с.

Юань Кэ. Мифы древнего Китая / пер. с кит. – М.: Наука, 1987. – 527 с.

Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии: Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: Худ. слово, 1981. – 351 с.

Abraxamsson H. The Origin of Death. Studies in African Mythology. – Uppsala: Studia Ethnographica Uppsaliensia, 1954. – 420 p.

Austerlitz R. Gilyak religious terminology in the light of linguistic analysis // The transactions of the Asiatic Society of Japan. – Tokyo. Third Series. 1959. – 3 Ser. – Vol. 7. – November. – P. 207-223.

Babcock B.A. (ed.) The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society. Ithaca: Cornell University Press, 1978. – 280 p.

Berndt R.M., Berndt C.H. Sexual behavior in Western Arnhem Land. – N. Y., 1951. — 247 p.

Berndt R.M., Berndt C.H. The world of the first Australians. – Sydney. – 1968. — 509 p.

Bryant A.T. The Zulu people. As they were before the white man came. Pietermaritzburg, 1949. — 769 p.

Briffault R. The Mothers. – Ld.- N.Y.: Macmillan, 1927. – V. I-III.

Durkheim M. Les formes élémentaires de la vie religieuse. – Paris: PUF, 1912. – P. 94-95.

Frazer J.G. Totemism and exogami: V. I – IV. – Ld., 1914. – V. I. – 476 p.

Grimm J. Reinhart Fuchs. – Berlin: Bei Reimer, 1834. – 452 s.

Grlaule M. Dleu d'eau: entretiens avec Ogotommeli. – P.: Chene, 1948. – 224 p.

Jevons F.B. An introduction to the history of religion. – L.: Methuen & co., 1902. – P. 99-100.

Hohn J.G. Grische und albanesische Marchen – Leipzig, 1984. – Bd. I.

Krappe A.H. Mythologie universelle. – P.: Payot, 1930. – 435 p.

Kroeber A.L. Gros ventre myths and tales // Antropological papes. Amer. Museum of Natural History, 1907. – Vol. 1. – Pt. III. – P. 55-139.

Marian S.Fl. Immortal la romani. – Bucuresti: Carol Göbl, 1892. – 775 p.

- Marian S.Fl.* Nunta la nomani. – Bucuresti: Carol Göbl, 1890. – 885 p.
- Malinowski B.* The sexual life of savages in North-Western Melanesia. – London, 1948, p. 457-458.
- Meyer K., Nutt A.* The voyage of Bran, son of Febal to the land of the living, 2 vols // Grimm Library. – No. 4. – London: Nutt: 1895-1897.
- McClellan C.* The Girl, who married the Bear // Nat. mus. of man, Publ. ethnol. Ottawa, 1970. № 2. P. 21-47.
- Muslea I.* La mort – marriage: une particularité du folklore balkanique // Central etnografice și de folklore. Bucuresti, 1972.
- Paulme D.* Les gens du riz. Kussi de Haute-Guinée Française. – P.: Librairie Plon, 1954. – 324 p.
- Pseudo-Eratosthenis Catasterismi* / Ed. A. Olivieri. – Lipsiae, 1897. Library 4, 6. – London: Nutt, 1895-1897.
- Radcliff-Brown A.R.* The rainbow-serpent myth in South-East Australia // Oceania. – 1930. – Vol. I. – № 3. – 440 p
- Robertson Smith W.* Lectures on the religion of the Semites. – Leipzig: Fritz Eckardt Verlag, 1907. – 315 p.
- Schaperi I.* Customs relating to twins in South Africa.– of the Royal African Society.– 1927. – V. 26. – № 102. – P. 117-37.
- Spencer θ., Gillen F.* The native tribes of Central Australia. – L.: Macmillan and Co., Limited: The Macmillan Company, 1899. – 671 p.
- Spencer B., Gillen F.* The Northern tribes of Central Australia. – L.: Macmillan and Co., Limited: The Macmillan Company, 1904. – 784 p.
- Strehlow T. G.H.* Aranda traditions. Melbourne: Melbourne University Press, 1947. – 181 p.
- The Reversible World: Symbolic Inversion in Art and Society* : Papers. Front Cover. Barbara Allen Babcock. Cornell University Press, 1978 – Social Science.
- Turner V. W.* The Drums of Affliction. A Study of Religious Process among the Ndembu of Zambia. Ox.: Clarendon Press and International African Institute , 1968. — 326 p.
- Underwood H. G.* The Call of Korea, Political, Social, Religious. – N. Y.: Fleming H. Revell Company, 1908. – 220 p.
- Wilson M.* Rituals of Kinship among the Nyakyusa. – London: Oxford University Press for International African Institute, 1957. – 278 p.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АС – Азербайджанские сказки. – Баку: Изд. АН АзССР, 1947. – 516 с.

АТРС – Арабско-татарско-русский словарь заимствований. Около 12 000 слов / Сост. К.З. Хамзин, М.И. Махмутов, Г.Ш. Сайфуллин. – Казань: Тат. книж. изд-во, 1965. – 853 с.

Дф. – У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор. – Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. – 254 с.

Ж. ст. – Живая старина. – 1912. – Т. XXI. – Вып. II–IV.

КЛ – Китайские легенды, сказки, басни, пословицы, поговорки. – Пермь: Перм. книж. изд-во, 1958. – 258 с.

МДМ – Мифологии древнего мира / пер. с англ. – М.: Наука, 1977. – 456 с.

МИСБ – Мифы и сказки бушменов / Сост., перевод с англ. и примеч. Е.С. Котляр. – М.: Наука, 1983. – 318 с.

МНМ – Мифы народов мира: Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1991–1992.

МПСФ – Мифы, предания и сказки фиджийцев / пер. с англ, фр. и восточ.-фидж. – М.: Наука, 1989. – 427 с.

СМНО – Сказки и мифы народов Океании / пер. с индоевр. и полинез. – М.: Наука, 1970. – 671 с.

СЦ СССР – Сказки цыган СССР / запись текстов, пер. Е. Друца и А. Гесслера. – М.: Наука, 1991. – 398 с.

РВ – Ригведа.

РНСС – Русские народные сказки Сибири о чудесном коне. Составитель Р.П.Матвеева. – Новосибирск: Наука, 1984. – 335 с.

ТНС – Турецкие народные сказки. – Л.: Гослитиздат, 1939. – 612 с.

ТРС – Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов / сост. А.Ш. Асадуллин, Г.С. Амиров, У.Ш. Байчурова и др. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.

ФД – Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н. Систеровой и Е.А.Ляховой. – Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1986. – 288 с.

ЭСТЯ Этимологический словарь тюркских языков. (Общетюркские и межатюркские лексические основы на буквы Л, М, Н, П, С). – М.: Вост. лит., 2003. – 445 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	3
ВВЕДЕНИЕ	7
I. ОБЗОР ВЗГЛЯДОВ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ НА ПРИРОДУ БЛИЗНЕЧЕСТВА	29
II. БЛИЗНЕЧНЫЕ ИСТОКИ МАТЕМАТИЧЕСКОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ И ИХ СВЯЗЬ С АРХАИЧНЫМИ ЗНАКОВЫМИ СИСТЕМАМИ.....	66
III. ПРОЦЕСС ВВЕДЕНИЯ В КУЛЬТУРУ БЛИЗНЕЧНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ И РОЛЬ ЭТОГО ПРОЦЕССА В ГЕНЕЗИСЕ СКАЗКИ И МИФА	104
IV. СКАЗОЧНЫЕ И МИФИЧЕСКИЕ УНИВЕРСАЛИИ, ПОРОЖДЁННЫЕ БЛИЗНЕЧНЫМ МОДЕЛИРОВАНИЕМ И ПРОЦЕССОМ ВВЕДЕНИЯ ЕГО В КУЛЬТУРУ.....	119
IV.1. Близнечный инцест и свадьба-смерть (похороны)	119
IV.2. Сказочные и мифические родители и их дети.....	133
IV.3. Золотой век и чудесные страны.....	155
IV.4. Загробный мир и его обитатели	167
IV.5. Сказочные и мифические животные и птицы.....	176
IV.6. Сказочные и мифические растения.....	199
IV.7. Сказочные и мифические горы	220
IV.8. Сказочные и мифические водоёмы	231
IV.9. Сказочная и мифическая космогонии	244
КРАТКИЕ ВЫВОДЫ	258
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	260
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	269

Воронцов Владимир Александрович

Научное издание
**ПРИРОДА МИФИЧЕСКИХ
И СКАЗОЧНЫХ БЛИЗНЕЦОВ**

Дизайн обложки

Е. Ганиева

Компьютерная верстка

В. Калинин

На обложке:

*фрагмент картины Рафаэля
«Сикстинская мадонна» (1513–1514)*

ISBN 978-5-93962-919-5



Подписано в печать 11.04.2019. Формат 60х84 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Печать ризографическая.
Гарнитура «Minion Pro». Усл. печ. л. 15,81.
Тираж 500 экз. Заказ 04-19/08-2



420108, г. Казань, ул. Портовая, 25а.
Тел./факс: (843) 231-05-46, 231-08-71, 231-04-19.
E-mail: citlogos@mail.ru
www.logos-press.ru