

МИФЫ
НАРОДОВ
МИРА
ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

1
А*К

Главный редактор С. А. ТОКАРЕВ

Члены редакционной коллегии

И. С. БРАГИНСКИЙ, И. М. ДЬЯКОНОВ, В. В. ИВАНОВ,
Р. В. КИНЖАЛОВ, А. Ф. ЛОСЕВ, В. М. МАКАРЕВИЧ
(ответственный секретарь), Е. М. МЕЛЕТинский
(заместитель главного редактора), Д. А. ОЛЬДЕРОГЕ,
Б. Л. РИФТИН, Е. М. ШТАЕРМАН

Москва
Советская Энциклопедия

1991

1924; Perrot N., Les representations de l'arbre saeré sur les monuments de Mésopotamie et de l'Elam, P., 1937; Eliade M., Le mythe de l'Eternel Retour, [P., 1949]; ergo же, Le Yoga Immortalité et liberté, P., 1954; Widengren G., The King and the tree of life in Ancient Near Eastern religion, «Uppsala Universitets Arsskrift», 1951, № 4; Viennot O., Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne, P., 1954; Bosch F. D. K., The golden germ, s'Gravenhage, 1980; Citi L., Der mythische Lebensbaum und die Ficus Ruminalis, «Acta Antiqua», 1962, t. 10, № 4; Hancar F., Das urartäische Lebensbaummotiv, «Iranica Antiqua», 1966, № 6; Wrenn C. L., Magic in an Anglo-Saxon Cemetery, в кн.: English and Medieval Studies, presented to J. R. R. Tolkien, L., [1962]; Friedrich P., Proto-Indo-European trees, Chi., [1970]; Shakti M. Gupta, Plant myths and traditions in India, Leiden, 1971; Cook R., The tree of life. Image of the cosmos, N. Y., 1974; James E. O., The tree of life, Leiden, 1966. В. Н. Топоров.

ДРЕВО МИРОВОЕ (arbor mundi, «космическое» дерево), характерный для мифопоэтического сознания образ, воплощающий универсальную концепцию мира. Образ Д. м. засвидетельствован практически повсеместно или в чистом виде, или в вариантах (нередко с подчёркиванием той или иной частной функции) — «дерево жизни», «дерево плодородия», «дерево центра», «дерево восхождения», «небесное дерево», «шаманское дерево», «мистическое дерево», «дерево познания» и т. п.; более редкие варианты: «дерево смерти», «дерево зла», «дерево подземного царства (нижнего мира)», «дерево нисхождения». С помощью Д. м. во всём многообразии его культурно-исторических вариантов [включая и такие его трансформации или изофункциональные ему образы, как «ось мира» (axis mundi), «мировой столп», «мировая гора», «мировой

человек» («первочеловек»), храм, триумфальная арка, колонна, обелиск, трон, лестница, крест, цепь и т. п.] во едино сводятся общие бинарные смысловые противопоставления, служащие для описания основных параметров мира.

Образ Д. м. выявлен или реконструируется на основе мифологических, в частности космологических представлений, зафиксированных в словесных текстах разных жанров, памятниках изобразительного искусства (живопись, орнамент, скульптура, глиптика, вышивка и т. п), архитектурных сооружениях (прежде всего культовых), утвари в широком смысле слова, ритуальных действиях и т. д. Прямо или косвенно образ Д. м. восстанавливается для разных традиций в диапазоне от эпохи бронзы (в Европе и на Ближнем Востоке) до настоящего времени [ср. автохтонные сибирские, американские (индейские), африканские, австралийские традиции].

Образ Д. м. играл особую организующую роль по отношению к конкретным мифологическим системам, определяя их внутреннюю структуру и все их основные параметры. Эта роль наглядно выступает при сравнении с тем, что предшествовало «эпохе Д. м.» в том виде, как эту стадию представляли себе люди последующей эпохи. Речь идёт о довольно стандартных описаниях беззнакового и беспризнакового хаоса, противостоящего знаково организованному космосу. Космогонические мифы описывают становление мира как ре-

зультат последовательного введения основных бинарных семантических оппозиций (небо — земля и т. п.) и градуальных серий типа растения — животные — люди и т. п. и создания космической опоры в виде Д. м. или его эквивалентов. В противоположность этому самые ранние знаковые системы, созданные человеком и восстанавливаемые по древнейшим источникам, восходящим к верхнему палео-

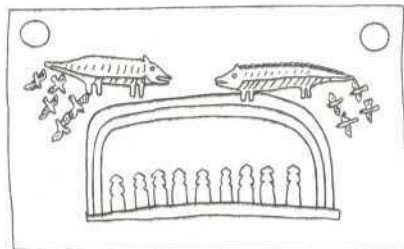
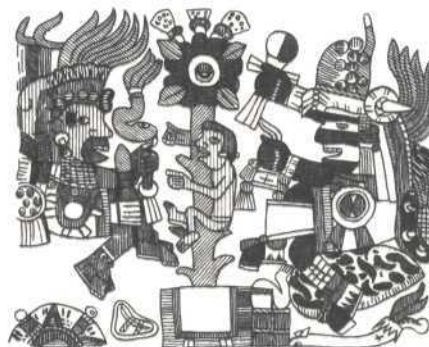
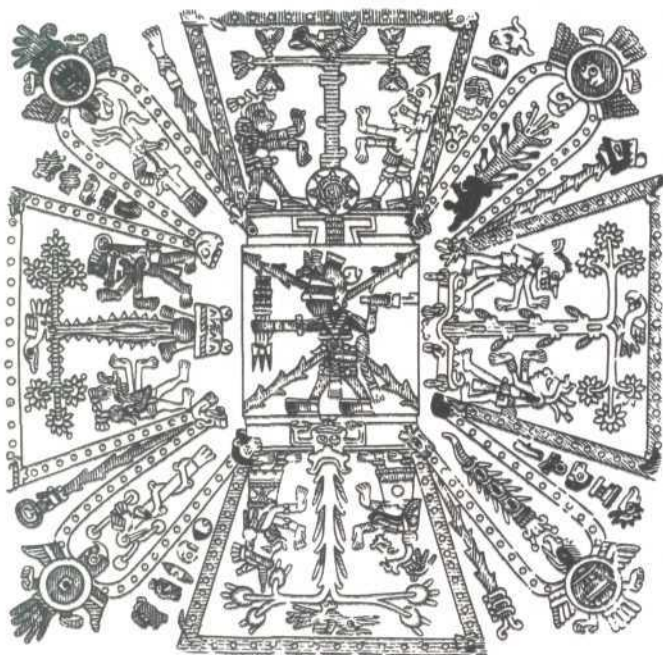


Схема мирового древа у бирарских эвенков: солнце и луна, драконы, птицы, радуга, «девятнадцать душ», олицетворяющих духов. Изображение на одной из сторон куска ткани. (На оборотной стороне — дерево, у корней которого сидит дух охоты). Ленинград. Музей антропологии и этнографии.



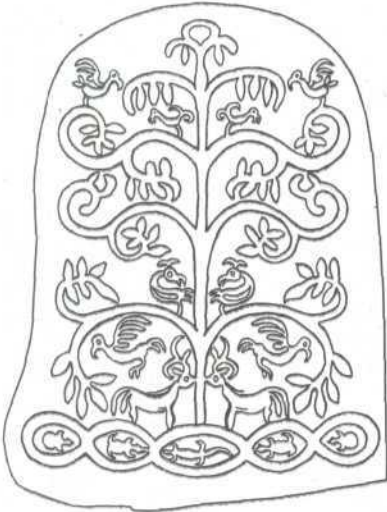
Ацтекский вариант мирового древа: человек взбирается на древо, по сторонам которого находятся боги солнца и смерти. Лист из ацтекского календаря «Тоналяматль».



Слева — Древнемексиканская схема мира в виде креста с четырьмя деревьями, указывающими основные направления. Лист из ацтекской рукописи (кодекс Майер-Феттервари).

Справа — Нанайский вариант схемы мирового древа: три дерева, над которыми висят девять духов у развилки центрального дерева — солнце, у ствола — две человеческие фигуры, зади них — жертвенный стол, к стволу привязаны лошади. «Нюрха(н)». Изображение на куске ткани.



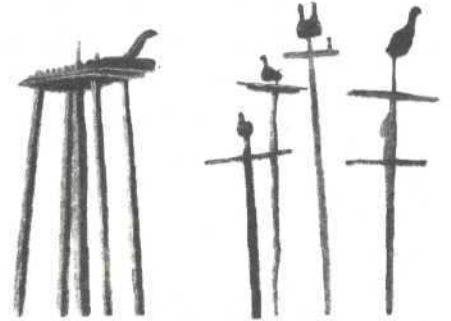


Родовое дерево нанайцев, в котором представлены животные трех космических сфер. Берёста. Ленинград. Музей антропологии и этнографии.

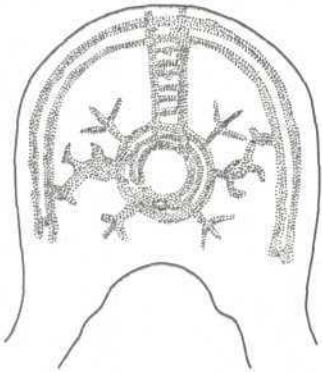


Изображение священного загона: хижина с тремя столбами, украшенными двенадцатью кольцами, по бокам — коровы и птицы. Рельеф на сосуде. Хафаджа (Месопотамия). 4—3 тыс. до н. э.

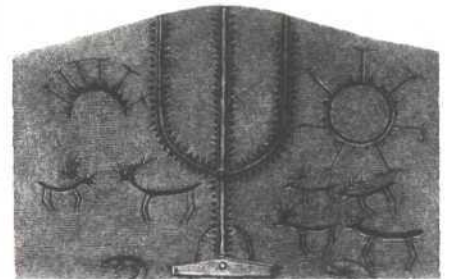
литу (наскальная живопись и т. д.) не обнаруживают сколько-нибудь отчётливых следов противопоставлений с локально-временным значением, а сам образ Д. м. в этих системах отсутствует. Д. м. помещается в сакральном центре мира (центр может дифференцироваться — два мировых дерева, три мировые горы и т. п.) и занимает вертикальное положение. Оно является доминантой, определяющей формальную и содержательную организацию вселенного пространства. При членении Д. м. по вертикали выделяются нижняя (корни), средняя (ствол) и верхняя (ветви) части. По вертикали обнаруживаются противопоставления [верх — низ, небо — земля, земля — нижний мир, огонь (сухое) — влага (мокрое) и другие], с достаточной полнотой и точностью идентифицирующие мифологические персонажи и мир, в котором они действуют. С помощью Д. м. различимы: основные зоны вселенной — верхняя (небесное царство), средняя (земля), нижняя (подземное царство) (пространственная сфера); прошлое — настоящее — будущее (день — ночь, благоприятное — неблагоприятное время года), в частности в генеалогическом преломлении: предки — нынешнее поколение — потомки (временная сфера); причина и следствие: благоприятное, нейтральное, неблагоприятное (этиологическая сфера); три части тела: голова, туловище, ноги (анатомическая сфера); три вида элементов стихий: огонь, земля, вода («элемен-



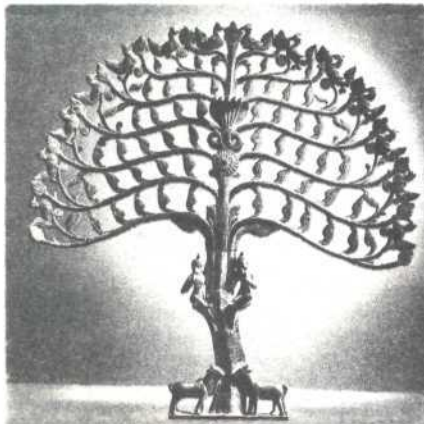
Долганский вариант мирового дерева: шесть с птицами-духами.



Эвенкинский вариант схемы мирового дерева: «лестница», увенчанная соларным изображением, вокруг оленя и птицы (?). Инкрустация оловом на деревянной луке оленьего седла. Якутск, Краеведческий музей.



Кетский вариант схемы мирового дерева: солнце с семью лучами и месяц с шестью лучами по сторонам дерева; на лучах птицы; ниже — олень; в самом низу — выдра и медведь. Нартенная дощечка. Ленинград, Музей антропологии и этнографии.



Слева — Древо жизни и познания. В середине ствола — лотосовидное солнечное колесо — источник и хранитель всего живого. Бронза-Индия. 1336—1546. Канзас-Сити, Галерея Нельсона — музей Аткинса.



Справа — Царь Ашшурнасирап II и крылатый бог, поклоняющиеся священному дереву. Гипсовый рельеф из Нимруда (Ассирия). В в. до н. э. Лондон. Британский музей.



Посредине — Инанна и куст с цветами, по бокам — два козла, еще дальше — знаки-символы Инанны. Печать должностного лица храма Инанны. У рук (Месопотамия). 4—3 тыс. до н. э. Берлин. Государственные музеи.

тная» сфера) и т. п. Таким образом, каждая часть Д. м. определяется особым пучком признаков.

Троичность Д. м. по вертикали подчёркивается отнесением к каждой части особого класса существ, чаще всего животных (изредка классов божеств или других мифологизированных персонажей). С верхней частью Д. м. (ветви) связываются птицы (часто две — симметрично или одна — на вершине, нередко — орёл); со средней частью (ствол) — копытные (олени, лоси, коровы, лошади, антилопы и т. п.), изредка пчёлы, в более поздних традициях и чело-

век; с нижней частью (корни) — змеи, лягушки, мыши, бобры, выдры, рыбы, иногда медведь или фантастические чудовища хтонического типа. Ср. описание дерева хулуппу в шумерской версии эпоса о Гильгамеше: в корнях — змея, в ветвях — птица Анзуд, посредине — дева Лилит. В сюжете т. н. основного индоевропейского мифа также обыгрывается вертикальная структура Д. м.: бог грозы, находящийся на вершине дерева (или горы), поражает змея у корней дерева и освобождает похищенный змеем скот, богатство (средняя часть дерева). Египет-



Кришна, играющий на флейте под священным деревом кадамба в центре мироздания. Индийская миниатюра. Нач. 19 в.

Богиня египетского дерева жизни-сикоморы, льющая в чашу, подставленную больным, драгоценную «влагу глубин». Стенная роспись гробницы Панхеси. Фивы. 16—14 вв. до н. э.



ский бог солнца Ра (в образе кота) поражает змею под сикоморой. Герой сказок типа АТ 301 спасается от дракона, забравшись на Д. м., и орёл выносит героя из нижнего мира.

Ряд фактов свидетельствует о том, что образ Д. м. соотнесён с общей моделью брачных отношений и — шире — с преемственной связью поколений, генеалогией рода в целом (ср. «мифологические» родословные деревья). У нанайцев с родовыми деревьями — их изображения традиционны на женских свадебных халатах — связывались представления о плодovitости женщин и о продолжении рода. Такие деревья росли на небе во владениях женского духа. У каждого рода было своё особое дерево, в ветвях которого плодились души людей, спускавшиеся затем в виде птичек на землю, чтобы войти в чрево женщины из этого рода. Верхняя часть нанайского халата воспроизводит чешую дракона, а сзади на халате изображаются два дракона — самец и самка. Таким образом, все три яруса Д. м. — вершина, ствол и корни — и связанные с ними три класса животных по своему отражают идею зачатия и плодородия. Существуют и инвертированные образы Д. м. Вот типичные описания такого Д. м.: «С неба корень тянется вниз, с земли он тянется вверх» («Атхарваведа») или: «Наверху корень, внизу ветви, это — вечная смоковница» («Катха-упанишад»), или же в русском заговоре: «На море на Океяне, на острове на

Кургане стоит белая берёза, вниз ветвями, вверх корнями». Такие перевернутые деревья изображаются в соответствующих традициях на ритуальных предметах. Нередко в ритуале используются и натуральные перевернутые деревья [напр., у эвенков по сторонам от шаманского чума, символизирующего средний мир, землю, стабилизировавшие два ряда деревьев — ветвями вверх (дерево нижнего мира), ветвями вниз (дерево верхнего мира)]. Не исключено, что образ «перевернутого» дерева возникал именно в связи с геометрией нижнего мира, в котором все отношения «перевернуты» по сравнению с верхним и средним миром (живое становится мёртвым, видимое — невидимым и т. п.; см. ст. *Загробный мир*). Характерно, что во время т. н. «шаманских путешествий» шаман, возвращающийся с неба на землю, видит сначала ветви, а потом ствол и корни, т. е. то же «перевернутое» дерево. Таким образом, «перевернутость» объясняется либо особенностями метрики пространственно-временного континуума вселенной, либо изменениями в позиции наблюдателя. Образ «перевернутого» дерева нередко возникает и в более поздние эпохи в индивидуальном мистическом сознании, в живописи и поэзии.

Горизонтальная структура Д. м. образуется самим деревом и объектами по сторонам от него. Отчётливее всего она обнаруживается в связи со стволом. Обычно по обе стороны от ствола находится чаще всего симметричные изображения копытных

Два всадника, встречающихся у дерева, которое символизирует центр мира. Керамическое блюдо. Персия. Нач. 13 в. Оксфорд, музей Ашмола.



и (или) человеческих фигур (боги, мифологические персонажи, святые, жрецы, люди), ср. типичные ацтекские изображения Д. м., где справа от него солнечный бог, а слева бог смерти, или сцены жертвоприношения в Древнем Двуречье и т. п. Такого рода композиции довольно прозрачно выступают и в более позднее время в произведениях хрис-

тианского и буддийского искусства. Если вертикальная структура Д. м. связана со сферой мифологического, прежде всего космологического, то горизонтальная структура соотносена с ритуалом и его участниками. Объект ритуала или его образ (напр., в виде жертвенного животного — коровы, оленя, лося и т. п., а ранее и человека, совмещённого с деревом) всегда находится в центре, участники ритуала — справа и слева. Вся последовательность элементов по горизонтали воспринимается как сцена ритуала, основная цель которого — обеспечение благополучия, плодородия, потомства, богатства. Сам же ритуал может трактоваться как прагматическая реализация мифа, проекция «мифологического» в сферу «ритуального». Поскольку горизонтальная структура Д. м. моделирует ритуал, она передаёт не только жертвенный объект, но и субъект, воспринимающий этот объект, который в принципе может быть тождествен ему [ср. многочисленные образы божества на дереве, кресте, столпе и т. п. (испытание *Одина* на ясене *Иггдрасиль* в скандинавской мифологии, кровавая жертва на дереве у кельтов, *Иисус Христос* и др.) или описания человека как дерева].

Значительное количество фактов позволяет реконструировать две горизонтальные оси в схеме Д. м., т. е. горизонтальную плоскость (*квадрат* или *круг*, ср. *мандала*), определяемую двумя координатами — слева направо и спереди кзади. В случае квадрата каждая из четырёх сторон (или углов) указывает направления



Рождение греческого бога плодородия Адониса из ствола мироносного дерева, чудесным образом раскрывшегося на десятом месяце созревания плода. Изображение на блюде. Фаянс. 16 в. Урбино, Национальная галерея Марке.

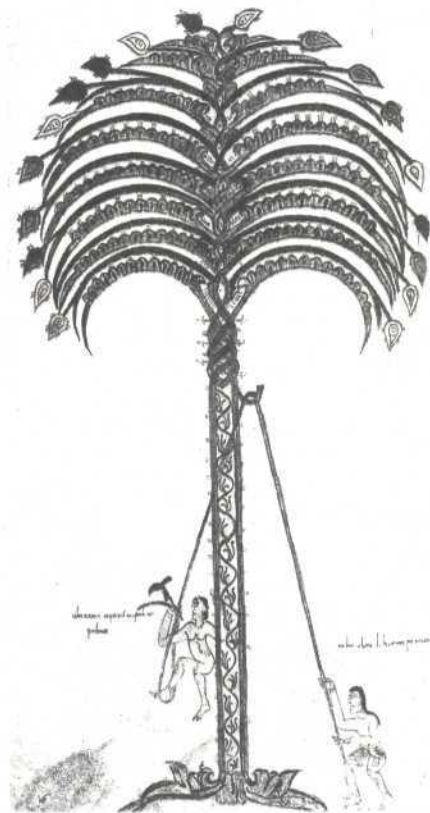
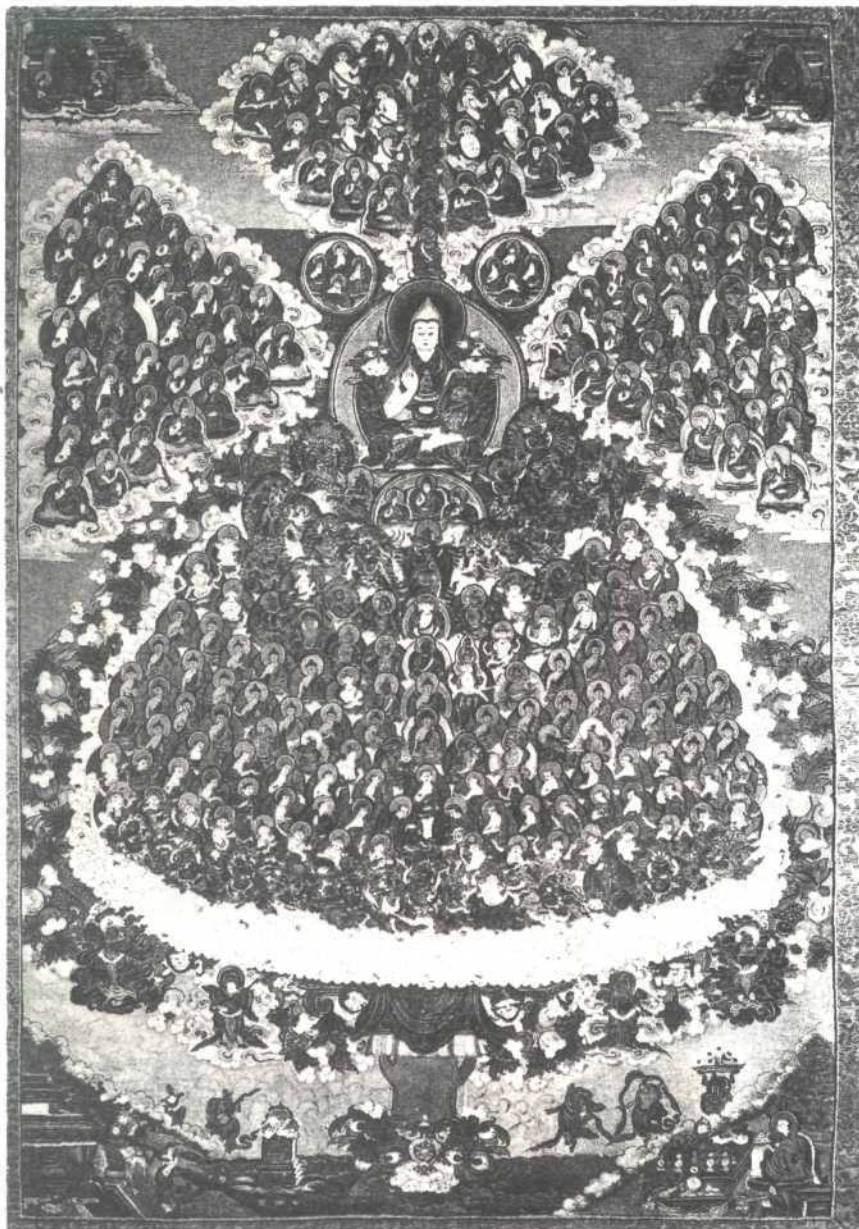
(*страны света*). По сторонам или углам могут находиться соотносимые с главным Д. м. в центре частные мировые деревья или мифологические персонажи, персонификации стран света, в частности ветры [ср. «Эдду» или «четвёрки» богов, напр., у ацтеков: бог востока (красный), бог севера (чёрный), бог запада («пернатый змей», белый), бог полуденного солнца (синий), «четырёх Перкунасов» и четырёхликих божеств, ср.

Збручский идол]. Представления об этой схеме могут дать аптекские изображения Д. м., вписанные в квадрат, шаманские бубны у лапландцев и других северных народов, мифологизированная структура города или страны (напр., в древнем Китае) и т. п.

Эта же схема Д. м. постоянно повторяется в ритуальных формулах; ср.: «Я вышел, на четыре стороны, я принёс жертву» («Сказание о Гиль-

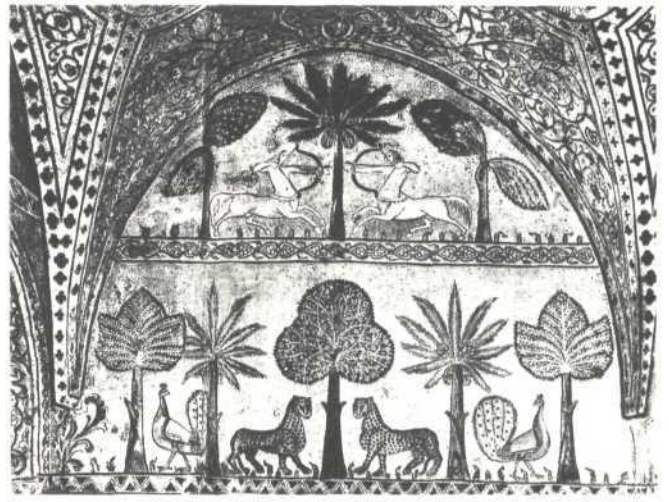
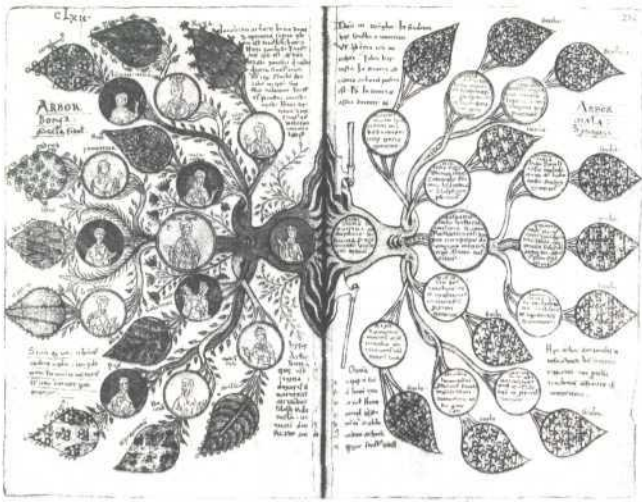
гамеше») или «На море на Океяне, на острове Буяне стоит дуб... под тем рунцом змея скоропея... И мы вам помолимся, на все на четыре стороны поклонимся»; «... стоит кипарис-дерево...; заезжай и залучай со всех четырёх сторон со стока и запада, и с лета и сивера: идите со всех четырёх сторон... как идёт солнце и месяц, и частые мелкие звёзды»; «У этого океана-моря стоит дерево карколист; на этом дереве карколисте висят: Козьма и Демьян, Лука и Павел» (русские заговоры). Та же четырёхчастная схема, как из-

Древо собрания богов. В центре — один из величайших тибетских буддистов Цзонкаба с изображением Будды на груди. Ствол дерева поднимается из первозданного океана, откуда рождается и куда возвращаются все сотворенные объекты мира. Икона на холсте — тан-ка. Тибет. Нач. 19 в. (?) Лондон, музей Виктории и Альберта.



Изображение «древа праведности», иллюстрирующее слова «Праведник цветёт, как пальма, возвышается, подобно кедру на Ливане» (Пс. 91, 13). Миниатюра из книги испанского аббата Беатуса «Комментарий к Апокалипсису». 975. Жерона, сокровищница Кафедрального собора.

вестно, лежит в основе культовых сооружений, сохраняющих семантику своих элементов (ср. пирамиду, зиккурат, пагоду, ступу, церковь, шаманский чум, менгиры, дольмены, кромлехи и т. п.), в частности ориентацию по странам света. Ср. план мексиканской пирамиды Теночтитлан: квадрат, разделённый на четыре части диагоналями, в центре — кактус с орлом, пожирающим змею;



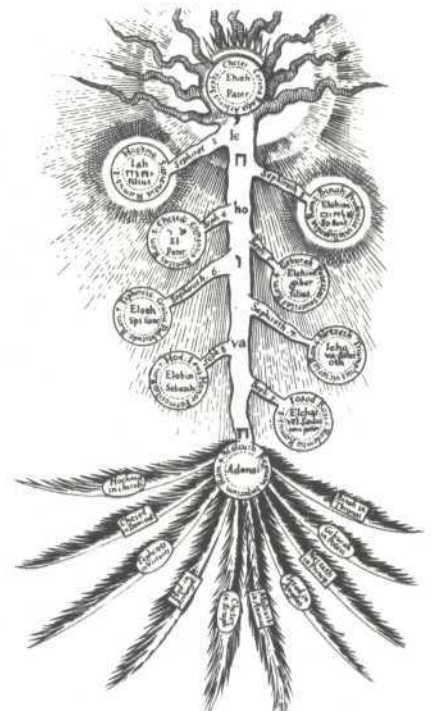
Слева — Древо познания добра и зла. Миниатюра из книги Ламберта из Сент-Омера «Liber floridus». Ранее 1192 г. Справа — в верхней части — древо центра мироздания и два кентавра, символизирующих, так же как и само дерево, соединение неба и земли. Деталь мозаики арабских мастеров во дворце короля Рожера II в Палермо. 1160—70.

структуру алтаря, через который проходит ось мира, отмечающая сакральный центр. Во многих случаях каждый отмеченный элемент горизонтальной структуры выделяется особым Д. м., отсюда широкое распространение восьмеричных объектов (ср., напр., восемь попарно соединённых деревьев и восемь существ, свя-

занных со странами света, у бозосорки в Западном Судане; изображение мира в виде восьминоглого лоса у орочей на Дальнем Востоке; восемь ветвей дерева перед жилищем божества и восьмиугольная земля в якутских мифологических текстах; восемь божеств *Птахов* в древнеегипетской мемфисской версии мифа о творении

и т. п.). Горизонтальная структура схемы Д. м. моделирует не только числовые отношения (см. *Числа*) и страны света, но и времена года (весна, лето, осень, зима), части суток (утро, день, вечер, ночь), цвета, элементы мира. Горизонтальная структура позволяет различать освоенное (связанное с культурой) — неосвоенное (свя-

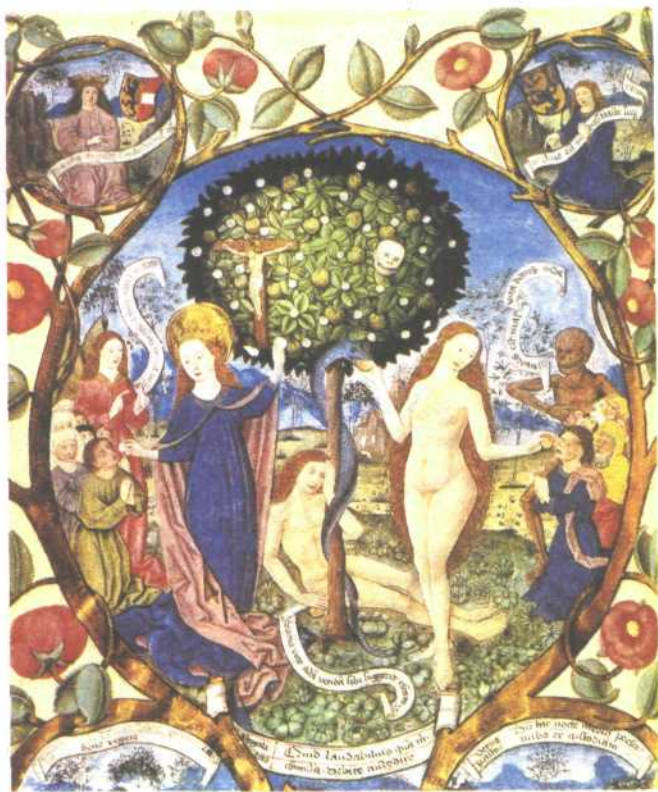
Слева — Древо жизни с быками по сторонам. Роспись на ассиро-касситском бронзовом сосуде. 13—10 вв. до н. э. Лондон, Британский музей. Справа — Перевёрнутое дерево. Гравюра из книги Р. Флудда «Священная философия и христианская вера». 1626.



занное с природой). Само Д. м. в известном смысле и в определённых контекстах становится моделью культуры в целом, своего рода «древом цивилизации» среди природного хаоса.

Д. м. отделяет мир космического от мира хаотического, вводя в первый из них меру, организацию и делая его доступным для выражения в знаковых системах текстов. В частности, именно схема Д. м. содержит в себе набор «мифопоэтических» числовых констант, упорядочивающих космический мир: три (членения по вертикали, триады богов, три героя сказки, три высшие ценности, три социальные группы, три попытки, три этапа любого процесса и т. п.) как образ некоего абсолютного совершенства, любого динамического процесса, предполагающего возникновение, развитие и завершение; четыре (членения по горизонтали, тетрады богов, четыре страны света, основных направления, времени года, космических века, элемента мира и т. п.) как образ статической целостности; семь как сумма двух предыдущих констант и образ синтеза статического и динамического аспектов вселенной (ср. се-

Древо жизни и смерти. Миниатюра Бертольда Фуртмейера в молитвеннике епископа Зальцбургского. 1481. Мюнхен. Баварская государственная библиотека.



Древо человеческой жизни. Гравюра Дж. Годдарда. 1649. Лондон. Британский музей.

мичленную структуру вселенной у индейцев зуньи; семь ветвей Д. м., шаманских деревьев, семичленные пантеоны и т. д.); двенадцать как число, описывающее Д. м. («Стоит дуб, на дубу 12 сучьев...» или «Стоит столб до небес, на нём 12 гнезд...» в русских загадках) как образ полноты.

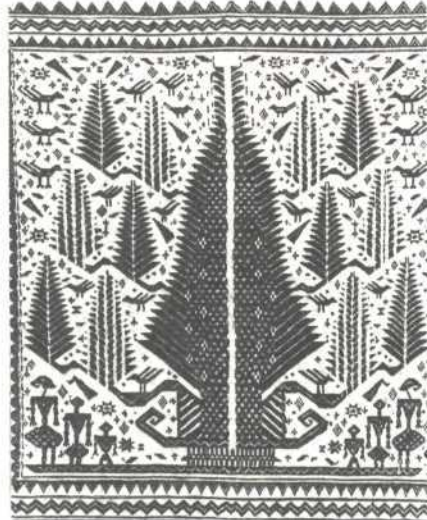
В архаичных традициях существуют многообразные тексты, прямо или косвенно связанные с Д. м. и позволяющие уточнить его ритуальное и мифологическое значения. Прежде всего такие тексты описывают основную сакральную ценность — само Д. м., его внешний вид, его части, атрибуты, связи и т. п. В этих текстах Д. м. изображается статично и, как правило, в изолированности от нужд человеческого коллектива. Однако есть тексты и иного рода: в них Д. м. описывается в его функциональном аспекте. Как правило, тексты такого рода приурочены к ситуации основного годового праздника, отмечающего переход от старого года к новому. Именно в этой ситуации с особой последовательностью проявляется свойственный мифопоэтическому мировоззрению глобальный детерминизм, исходящий из тождества макро- и микрокосма, природы и человека. Высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения, т. е. середина

мира, где стоит Д. м., и «в начале» — время творения (см. *Время мифической*). Во временном плане ситуация «в начале» повторяется во время праздника, когда солнце на стыке старого и нового года опишет свой годовой путь вокруг Д. м. Праздник как раз и воспроизводит своей структурой порубежную ситуацию, когда пришедшим в упадок силам космоса противостоят набравшие мощь силы хаоса. Происходит роковой поединок, как «в начале», заканчивающийся победой космических сил и воссозданием нового (но по образцу старого) мира.

Праздничный ритуал имитирует эти стадии творения. Он начинается с «перевёртывания» всей системы противопоставлений (*царь* становится *рабом*, *раб* — *царём*, *богатый* — *бедным*, *бедный* — *богатым*, *верх* — *низом* и т. п.) и заканчивается восстановлением её в прежней аранжировке. На основании космогонических текстов можно, видимо, гипотетически восстановить всю ритуальную схему, приуроченную к Д. м.: 1) исходное положение — стык старого и нового года, мир распался в хаосе; задача ритуала — интегрировать космос из составных частей жертвы, зная правила отождествления, заданные мифопоэтическими классификациями; 2) жрец произносит текст, содер-

жащий эти отождествления, над жертвой вблизи жертвенного столба или другого образа Д. м., отмечающего сакральный центр мира; 3) загадки об элементах космоса в порядке их возникновения и ответы на них; 4) обращение к Д. м. как образу вновь воссозданного космоса. Собственно мифологический аспект связан с присутствием всех богов, подинком между ними (или главным среди них) и их противником (чудовищем), распределением сфер и функций в организуемом мире между отдельными богами, мифологическими мотивами этиологического характера («как было создано небо?»; «почему ночью темно?»; «откуда пошли камни?» и т. п.).

Особая роль Д. м. для мифопоэтической эпохи определяется, в част-



Космическое дерево, растущее на «корабле мёртвых», увозящем шамана в нижний мир. Деталь ритуальной ткани народности кроз. Остров Суматра.

ности, тем, что Д. м. выступает как посредствующее звено между вселенной (макрокосмом) и человеком (микрокосмом) и является местом их пересечения. Образ Д. м. гарантировал целостный взгляд на мир, определение человеком своего места во вселенной.

В культурном развитии человечества концепция Д. м. оставила по себе следы в многочисленных космологических, религиозных и мифологических представлениях, отражённых в языке, в словесных текстах разного рода, в поэтических образах, в изобразительном искусстве, архитектуре, планировке поселений, в ритуале, играх, хореографии, в социальных и экономических структурах, возможно, в ряде особенностей человеческой психики (ср., в частности, особый



В нижней части шаманского костюма — чешуйчатое дерево, изображающее нисхождение шамана в загробный мир, представленный в верхней части костюма. Сибирь. Конец 19 в. Нью-Йорк, Американский музей естественной истории.

«тест Коха» в психологии, обнаруживающий, что на определённом этапе развития детской психики образ дерева доминирует в создаваемых детьми изображениях). В средние века схема Д. м. широко использовалась как средство иллюстрации целого, состоящего из многих элементов, иерархизованных в нескольких планах [ср. «генеалогическое (родословное) древо», «алхимическое древо», «дерево любви» (изображение его дано в одной провансальской поэме Матфре Эрменгау, 13 в.), «дерево души», «дерево жизненного пути» и т. п.]. Позднейшие варианты таких схем широко применяются в современной науке (лингвистика, математика, кибернетика, химия, экономика, социология и т. д.), т. е. там, где рассматриваются процессы «ветвления» из некоего единого «центра». Многие схемы управления, подчинения, зависимостей и т. п., используемые в настоящее время, восходят к схеме Д. м. (ср. изображение структуры власти, социальных отношений, состава частей, образующих государство, системы управления и т. п.).

Лит.: Кагаров Е. Г., Мифологический образ дерева, растущего корнями вверх, «Доклады АН СССР», 1928. Серия В, № 15; Латынин Б. А., Мировое дерево — древо жизни в орнаменте и фольклоре Восточной Европы, Л., 1933 («Известия ГАИМК», в. 69); Зеленин Д. К., Тотемический культ деревьев у русских и у бе-

Христос, распятый на древе жизни. Картина Пасино да Бонавидо. Италия. Нач. 14 в. Флоренция. Галерея Академии художеств.





Христос, выводящий Адама и Еву из рая в мир опыта, находится между древом жизни и древом познания добра и зла, символизирующими два искушения, перед которыми стоит человек. Акварель У. Блейка «Падение человека». 1807. Лондон, Музей Виктории и Альберта.

лорусов, «Известия АН СССР. Серия 7. Отделение общественных наук», 1933, № 8; его же. Тотемы — деревья в сказаниях и обрядах европейских народов, М.—Л., 1937; Топоров В. Н., О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева», в кн.: Труды по знаковым системам, т. 5, Тарту, 1971; его же. Из позднейшей истории схемы мирового дерева, в кн.: Сборник статей по вторичным моделирующим системам, Тарту, 1973; его же, «Святое дерево»: универсальный образ Мифопоэтической свідомості, «Всесвіт», 1977, № 6; Fergusson J., Tree and serpent, 2 ed., L., 1873; Evans A. J., Mycenaean tree and Pillar Cult and its Mediterranean relations, «The Journal of Hellenic Studies», 1901, v. 21; Wensinck A. J., Tree and bird as cosmological symbols in Western Asia, Amst., 1921; Wilk G., Der Weltenbaum und die beiden kosmischen Vögel in der vorgeschichtlichen Kunst, «Mannus», 1922, Bd 14, H. 1—2; Holmberg U., Der Baum des Lebens, Hels., [1922—23] (Annales Academiae Scientiarum Fennicae, serja B, v. 16, Ns 3); Thurneysen R., Der mystische Baum, «Zeitschrift für celtische Philologie», 1923, Bd 14, H. 1—2; Smith S., Notes on «The Assyrian tree», «Bulletin of the School of Oriental Studies», 1926, v. 4, № 1; Henry P., L'Arbre de Jessé dans les églises de Bucovine, Buc, 1928; Jacoby A., Der Baum mit den Wurzeln nach oben und den Zweigen nach unten, «Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft», 1928, Bd 43; Kagarow E., Der umgekehrte Schamanenbaum, «Archiv für Religionswissenschaft», 1929, Bd 27; Coomaraswamy A. K., The tree of Jesse and Indian parallels or sources, «Art Bulletin», 1929, v. 11; его же, The tree of Jesse and Oriental parallels, «Parnassus», 1935, January; его же, The inverted tree, «The Quarterly Journal of the Mythic Society», 1938, v. 29; Engberg R. M., Tree designs on pottery with suggestions concerning the origin of proto-ionic capitals, в кн.: May H. G., Engberg R. M., Material remains of the Megiddo culture, Chi., 1935 (The University of Chicago — Oriental institute publications, v. 26); Nava A., L'«Albert» di Jesse» nella cattedrale d'Orvieto e la pittura bizantina, «Rivista del Reale istituto d'archeologia e storia dell'arte», 1935—36, t. 5; Perrot N., Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et de l'Elam,

P., 1937; Danthine H., Le palmier dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie occidentale ancienne. Texte, P., 1937; May H. G., The Sacred tree on Palestine painted pottery, «Journal of American Oriental Society», 1939, v. 59, № 2; Chaudhuri N., A prehistoric tree cult, «Indian historic quarterly», 1943, c 318—29; Edsman C. M., Arbor inverse, «Religion och hibel», 1944, v. 3; Emeneau M. B., The strangling figs in Sanskrit literature, «University of California Publications in Classical Philology», 1949, v. 13, № 10; Barbeau M., Totam Poles, v. 1—2, Ottawa, 1950; Widengren G., The king and the tree of life in ancient Near Eastern religion, Uppsala, 1951 (Uppsala Universitets Årsskrift, v. 4); Viennot O., Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne, P., 1954; Pierrefeu N. de, Irminsul et le livre de pierre des Externsteine en Westphalie, «Ogam», 1955, v. 7, № 6; Linton R., The tree of culture, N. Y., 1955; Le Roux F., Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus Lucain et les Schoties Bernoises, «Ogam», 1955, v. 7, № 1; Le Roux P., Les arbres combattants et la forêt guerrière; там же, 1959, v. 11, № 2—3; Lommel H., Baumsymbolik beim altindischen Opfer, «Paideuma», 1958, v. 6, № 8; Haavio M., Heilige Bäume, «Studia Fennica», 1959, v. 8; Bosch F. D. K., The Golden Germ, The Hague, 1960; Hančar F., Der heilige Baum der Urartäer in vorarmenischer Zeit, «Handes Amsorya», 1961, № 10—12; его же, Das urartäische Lebensbaummotiv, «Iranica Antiqua», 1966, v. 6; Czer L., Der mythische Lebensbaum und die Ficus Ruminalis, «Acta Antiqua», 1962, v. 10, № 4; Piques V., L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-Ouest africain. P., 1964; Kuiper F. B. J., The bliss of Asa, «Indo-Iranian Journal», 1964, v. 8, № 2; Esin E., Le symbole de l'arbre dans l'iconographie turque, в кн.: XXIX Congrès International des Orientalistes. Résumés des Communications, P., 1973; Toporov V. N., L'«Albero universale». SaKgio d'interpretazione semiotica, в сб.: Ricerche semiotiche, Torino, 1973; Taylor M. D., Three local motifs in Moldavian trees of Jesse, «Revue des études Sud-Est Européennes», 1974, v. 12; Cook R., The tree of life. Image of the cosmos, L., 1974; Nasta A. M., L'«Arbre de Jessé» dans la peinture Sud-Est Européenne, «Revue des études Sud-Est Européennes», 1976, t. 14, № 1. В#Н. Топоров.

ДРЕВО ПОЗНАНИЯ, один из вариантов *древа мирового*, моделирующий процесс различения сущностей с целью достижения состояния целостности, совершенства. В мифопоэтических концепциях этот процесс различения применяется при описании основных параметров космологической организации и состава элементов *космоса*, в отборе необходимого от случайного, подготавливающим переход на следующие, более высокие уровни постижения мира, где указанная процедура различения, нахождения нужного будет циклически повторяться. Само это различение (связанное с обособлением), нахождение истины в мифопоэтической образности и в языке приравнивается к рождению («нахождение истины» во многих языковых традициях синонимично «рождению сущего»), что помогает восстановить параллелизм *древа жизни* и Д. п. Эта связь двух указанных комплексов, предполагающая единый их источник, объясняет и ту нечёткость, которая существует, напр., в книге Бытия: «И произрастил господь бог... дерево жизни посреди рая и дерево познания добра и зла» (Быт. 2, 9); «И заповедал господь бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра

Вариант «алхимического» дерева, отражающего процесс индивидуации (в терминах К. Юнга), обнаружения бессознательного в структуре целого личности. В схеме дерева воплощены расщепление, отделение и синтез противоположностей в новое единство, изображённые как инициация, смерть и возрождение. Миниатюра из книги Фомы Аквинского (?) «Об алхимии». 16 в. Лейден, университетская библиотека.

