

В. Н. ТОПОРОВ

МИФОЛОГИЯ

СТАТЬИ
ДЛЯ МИФОЛОГИЧЕСКИХ
ЭНЦИКЛОПЕДИЙ

Том 2
П—Я

УДК 811
ББК 81.2
Т 58



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект № 14-04-16039

Т 58 **Топоров В. Н.**

Мифология: Статьи для мифологических энциклопедий.
Т. 2 / Ред.-сост. А. Григорян. — М.: Языки славянской культуры,
2014. — 536 с. — *(Вклейка после с. 336.)*

ISBN 978-5-990-5856-4-5

В издание включены статьи, написанные для энциклопедий
«Мифы народов мира», «Славянская мифология» и др. Многие
статьи, печатавшиеся ранее в сокращении, даны в полной авторской
редакции. Ряд статей публикуется впервые.

УДК 811
ББК 81.2

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

ISBN 978-5-9905856-4-5



9 785990 585645 >

© В. Н. Топоров (наследники), 2014
© Языки славянской культуры, 2014

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ П–Я

П			
Пальцы	7	Пуруша	184
Пани	19	Путь	186
Парджанья	20	Пушан	200
Пастух	21		
Паук	38	Р	
Пашупати	43	Раджасуя	203
Пеликан	43	Рак, краб	203
Первочеловек, космическое тело	46	Растения	206
Петух	60	Река	242
Пещера	66	Рибху	260
Письмена	77	Рита	260
Питары	92	Рич	261
Потоп	93	Риши	261
Поэт	111	Родаси	262
Прабха	137	Роза	262
Праджапати	137	Рохини	268
Праздник	139	Рудра	269
Пракрити	153	Рука	271
Притхиви	154	Рыба	286
Пришни	154	Рябина	299
Пространство	156		
Пряжа	171	С	
Пуп земли	178	Савитар	306
Пурамдхи	184	Саман	307
		Сарама	307
		Саранью	308
		Сарасвати	308

Сарвамедха	310	Хираньягарбха	430
Сатъя	310	Хотар	431
Сваха	311		
Свинья	314	Ц	
Славянские боги	324	Цвет	432
Сома	345	Цветы	446
Сосна	349		
Стихии, элементы	353	Ч	
Супарна	362	Червь	462
Сура	364	Числа	466
Сурья	364	Чхая	486
		Чьявана	486
Т			
Танунапат	368	Ш	
Тапас	368	Шамбара	488
Таркшья	368	Шачи	488
Тваштар	369	Шраддха	488
Тень	370	Шунахшепа	489
Тигр	376	Шушна	490
Тишья	382		
Траэаона	382	Щ	
Трилока	384	Щука	491
Трита	384		
Трита́	385	Э	
Тритсу	387	Эташа	496
Тугра	387		
		Ю	
У		Юга	497
Ушас	388		
		Я	
Ф		Яблоко, яблоня	499
Фарн	390	Ягуар	504
Философия и мифы	394	Яджус	508
		Яйцо	508
Х		Ясень	520
Хаома	415	Ястреб	522
Хаос	418	Ящерица	525

П

ПАЛЬЦЫ — важный элемент архаичной мифоритуальной символики, играющий существенную роль в самых разных традициях, начиная, видимо, уже с Верхнего палеолита. Во всяком случае изображения *руки* (см.) с П. появляются уже в ориньяке, причем эти изображения достаточно дифференцированы (правый — левый, красный и т. п. — черный, ср. также различные «анимальные» контексты отпечатков руки). Но более достоверными свидетельствами особой роли пальцев являются, конечно, такие изображения (оттиски) руки, когда отсутствует палец или сустав (ср., напр., подобные изображения в австралийской пещере Тумс, Южный Куинсленд). Обычно такие «беспальцевые» отпечатки ставили в связь с очень древним ритуальным обычаем отрубания П. Хотя в последнее время были приведены убедительные примеры «беспальцевых» изображений, предполагающие не отрубание пальца, а, напр., его сгибание или загибание, само наличие отпечатков П. не может быть случайным: отсутствие П. всегда значимо. Видимо, образ лишения П. продолжает ту же символическую линию, которая начата т. наз. безрукими или — чаще — однорукими мифологическими персонажами, встречающимися в кельтской и германской традициях (на этом основании реконструируется Ж. Дюмезилем и др. общиндоевропейский культ однорукого божества), у тибетцев (ср. однорукий бог *Ral gcig ma*), у якутов, чувашей (ср. одноруких демонов) и т. п. Реальность такой ритуальной практики подтверждается и археологическими находками (ср., напр., скелет однорукого старика в мустьерском слое Шанидара), и многочисленными ритуальными примерами, касающимися, в частности, особого обряда отрубания медвежьей лапы (напр., во время медвежьего праздника у кетов; любопытно, что в умиловительно-оправдательных обращениях к убитому медведю у некоторых народов Дальнего Востока и Сибири в ходу такой аргумент тождества человека и медведя: «Разве на конечностях его не такие же пять пальцев, как у человека?»); кстати, сама медвежья

лапа выступает в ряде евразийских традиций как важный атрибут ритуала (в частности, связанный с шаманом). Обычай отрубания П. в ритуальных целях и принесения их как части человеческой плоти в жертву божеству распространен еще шире. Один из древнейших примеров — остатки фаланг человеческих П. вместе с пятью стеатитовыми изображениями П. в чаше из дворца-храма в VI слое Телль-Арпачая (Халафская культура VI—V тысячелетия до н. э., Сев. Месопотамия, Сирия). Предполагается, что П. приносились в Арпачае в жертву богине-матери, ведавшей жизнью и смертью (ср. там же ее статуэтку, перед которой находится статуэтка мужчины в коленопреклоненной позе, причем изображение мужчины в три раза меньше, чем статуэтка богини). Подобные жертвоприношения П. хорошо известны во многих традициях (особенно широко у народов Юго-Восточной Азии, в Африке и т. д.) и засвидетельствованы уже в ледниковом периоде. Обычно этот ритуал истолковывают как выражение скорби матери по умершему ребенку [в самом деле, обычай отрезать один сустав в случае смерти ребенка известен и сейчас — и в прямом смысле и в фигуральном, ср. формулу эквивалентности сын — палец в ритуализированных речениях типа «лучше отрежьте мне палец (или руку), но верните мне моего сына» (ср. польские, литовские и другие данные)]. Но скорбь по сыне или жертва с целью отвести от него угрозу далеко не единственная причина ампутации П. или разных видов их деформации (калечения). Прежде всего эти операции совершаются вообще в ситуации скорби, особенно ритуализованной, во время траурных церемоний. Так, готтентотские женщины отрезают фалангу П. в случае смерти мужа. На Фиджи смерть вождя сопровождается жертвоприношением сотни пальцев. П. (или фаланга) ребенка иногда отрезается в пользу отца. В ряде случаев П. жертвуется божеству (часто в умиловительных или искупительных обрядах), причем жертва сопровождается просьбами об излечении от болезни, об успехе, о счастье для ближних и т. п. На острове Тонга, Новых Гебридах, Фиджи существует обычай отрезания фаланги мизинца в жертву божеству. У западноафриканского племени бенга отрезают первые фаланги П. умершего вождя и хранят их вместе с ногтями и волосами в особых реликвариях. На Соломоновых островах кости П. вождей и героев хранятся и почитаются. Иногда такая передача пальцевых костей

из поколения в поколение распространяется не только на знатных покойников, но в принципе на всех умерших членов коллектива. Вместе с тем достаточно хорошо известен обычай отрезания фаланги П. у новорожденного ребенка и принесения ее в жертву с целью сделать жизнь ребенка более продолжительной (особенно часто эта процедура имеет место в том случае, когда предыдущий ребенок недавно умер). Австралийские аборигены, обитающие на океанском побережье, нередко ампутруют суставы П. у новорожденных девочек и бросают их в море, веря, что девочки станут удачливыми рыбачками. Но П. могут отсекаются и в виде наказания (ср.: «Адони-Везек побегал; но они погнались за ним, и поймали его, и отсекли большие пальцы на руках его и на ногах его. Тогда сказал Адони-Везек: семьдесят царей с отсеченными на руках и на ногах их большими пальцами собирали крохи под столом моим; как делал я, так и мне воздал Бог». Книга Судей 1.6—7). Сходное наказание практиковалось в ряде стран применительно к ворам.

Впрочем, мотив отрезания П. возникает и в связи с божественными персонажами. Ряд умиловительных промыслово-магических обрядов у эскимосов Канады и Баффиновой Земли предполагают миф о богине Седне, жившей на дне океана. Некогда Седна была простой девушкой, совершившей грех; за это ее отец завез ее в море и там сбросил в пучину; Седна цеплялась пальцами за лодку, а отец ее отрубал их, и они превращались в китов, тюленей, моржей и других морских животных, а Седна стала морской богиней, которая милостиво раскрывала морские дары тем, кто приносил ей жертву (ср. выше мотив бросания отрубленных пальцев в море у австралийских туземцев).

Не исключено, что в ряде случаев такие отрезанные П. обретали независимость, персонифицировались и становились мифологическими персонажами. Таково, видимо, происхождение известных из античной мифологии фригийских демонов по имени *Дактили* [др.-греч. *Δάκτυλοι*, собств. — ‘пальцы’; Цицерон («De natura Deorum» III, 16) обозначает их как *Digiti* ‘пальцы’], живших на горе Иде и занимавшихся искусной обработкой металлов, художеством и даже волшебством; они были спутниками фригийской богини Реи-Кибелы и позже смешивались с *кабирами* и *тельхинами* или сопоставлялись с куретами и корибантами (последнее сопоставление весьма

существенно ввиду распространенного образа П. как эквивалента или замены детородного члена в мифопоэтической традиции и в символике подсознательного, вскрытой в психоаналитических исследованиях; ср. многочисленные примеры обозначения П. и фаллоса словами одного корня, ср. русск. *páлец*, но *páлка* в специфическом значении). Считалось, что первоначально Дактилей было трое — Кельмис (чье имя связано с плавкой), Дамнаменей (от названия молота) и Акмон (от названия наковальни). Позже, с перенесением культа Реи-Кибелы на гору Иду на Крите, их стали насчитывать пять, и их имена стали соответственно названиями пальцев [Геракл — фаллический большой П.; Пеоний — приносящий счастье и избавляющий от зла средний П.; Эпимед — средний П. глупца (палец того, кто слишком медленно соображает); Ясий — безымянный П.-целитель; Идас — мизинец, место Реи, имеющий отношение к оракулу]. Известны и другие варианты состава Дактилей; в частности, и такие, в которых идейский Геракл оказывается шестым. Позднее говорили о десяти Дактилях (пяти мужских и пяти женских), 52 или даже сотне, причем, как считают, сообразовывали число Дактилей с количеством критских городов. На этом основании, а также принимая во внимание многие другие факты, можно сделать вывод о важной счетно-классифицирующей функции П. Кстати, именно эта пятичленная система с некоторыми изменениями получила распространение в некоторых мистических системах, не всегда четко отличимых от бытового (а в ряде случаев — «низового») представления о семантике П. Так, фаллическая ассоциация большого П. объясняет такие речения, как «у него все П. большие» (английское обозначение неловкости, неуклюжести), «дела идут на большой П.» (равнозначно: «на ять») и т. п., и клишированные движения типа большой П. вверх — да, большой П. вниз — нет (ср. вообще некоторую атмосферу обценности, двусмысленности, связываемую с большим П.). Второй палец истолковывается как образ указания, приказа. Характерно, что средний П. обладает наиболее нейтральной семантикой. Безымянный П. не только целитель, но и символ брачного союза, на нем носят кольцо (ср. англ. *ring-finger* 'безымянный П.', букв. — 'П. для кольца'); уже в архаичной медицине считалось, что через безымянный П. проходит нерв, ведущий прямо к сердцу; положение, когда этот палец выставлен вперед, а

остальные отогнуты назад, считается выражением презрения, а иногда толкуется как образ неприличного жеста. Наиболее богатая семантика связана, пожалуй, с мизинцем (как и с большим П.), о чем см. ниже. В средневековых астрологических описаниях устанавливается жесткая система дигитально-планетарных соответствий: большой П. — Венера, указательный П. — Юпитер, средний П. — Сатурн, безымянный П. — Солнце, мизинец — Меркурий. Существенная характеристика функций и свойств П. в мифопоэтических представлениях содержится в многообразных названиях пальцев в разных традициях. Очень показательны, что даже довольно искусственный астрологический код соотносит два соседних П. (большой и указательный) с двумя персонажами «основного» мифа — Громовержцем и его женой (ср. Юпитер и Венера). Еще доказательнее факты мифопоэтических народных традиций, хорошо сохраняющиеся и во вполне цивилизованном обществе. В контексте основного мифа особую роль играют большой П. или мизинец. Уместно напомнить, что мальчик-с-пальчик идентифицируется с большим П. или с мизинцем (ср. литовск. *nykštis* ‘большой П.’, но и другие образы малости — ‘мальчик-с-пальчик’, ‘карлик’, ‘птичка королек’ и т. п.). Большой П., как и связанный с ним мальчик-с-пальчик, суть трансформации образа младшего сына Громовержца, наказанного им, но доказавшего, пройдя через тяжелые испытания, что он среди всех других единственный истинный сын Громовержца (ср. поговорку «один как Божий перст» или сообщаемое Далем важное различие: «большой палец — палец, а остальные четыре пальца — персты»). С этим связана и языковая выделенность названий большого П. в разных традициях. Так, у латышей он называется «отцом», «батюшкой», «милой, доброй матерью» (отсылка к родителям, законным сыном которых он является), «бедняжкой» (отсылка к собственной судьбе), «толстячком», «сливовым деревом», «коротышкой-Карлсоном», «вошеубийцей» и т. п. Обычно большая часть названий такого рода указывает не только на выделенность большого П., но и на его первенство, превосходство, главенство (иногда и с оттенком иронии, комического снижения), ср. значение основного жеста, связанного с большим П. В этом контексте приобретает особый смысл обозначение большого П. через корень, обозначающий увеличение, расширение, раздувание, достижение чего-

то полного, совершенного, законченного (ср. прусск. *instix* 'большой П.' в связи с и.-евр. **enk'/*onk'* - с указанным кругом значений, ср. др.-греч. *ῥῆκος* 'масса', 'итог', 'сумма', 'величие' и т. п. — слово того же корня). Возможно что обозначение большого П. (и самого по себе и как бы представителя всего набора пяти П., т. е. пяти) предполагает счетную мотивировку (во многих традициях он называется «первым пальцем»). Характерна связь со счетом и остальных П., включая и четвертый (четыре — число Громовержца), нередко табуированный (ср. русск. *безымянный*) или, напротив, положительно отмеченный (ср. ношение обручального кольца на четвертом П.; кстати, и наиболее благоприятный или даже единственно возможный день свадьбы в ряде традиций — *четверг*). Все пальцы могут даваться в «именном» коде (ср. латышские обозначения П.: *gaŗa Māre, Jānītis, Jurītis* и т. п., т. е. «длинная Мария», «Янитис», «Юритис»; иногда П. нарекаются самыми разными человеческими именами, уже не связанными непосредственно с мифопоэтическими мотивировками) и восприниматься как братья и/или сестры, т. е. дети общих родителей. Ср. русские загадки о П. типа — *У четырех матерей по пяти сыновей; У одной матери пять сыновей; Живут пять братьев, один другого меньше и все одного имени; В одном гнезде пять братьев живут; Пятеро волов одной сохой пахнут; Четыре брата идут навстречу старшему: «Здравствуй, большак!» — говорят: «Здорово!» — отвечает он, — Васька-указка, Мишка-середка, Гришка-сиротка, да крошка Тимошка!»* и т. п. Через образ тех же пяти П. — пяти братьев строятся многочисленные загадки о прядении (*Пять братьев по дороге бегут, да сухи, пять братьев под одоньем стоят, да мокры, ... пять овецек один зарод подъедают...* и т. д., — иногда образуя длинные тексты с темой «пяти»). В русской потешке братья-пальчики топят баню (а во французской — наливают молоко в деревянный башмачок для младшего братца — мизинчика). Счет по П. принадлежит к числу наиболее архаичных счетных систем (считаются некоторые элементы самого человека, т. е. микрокосма; формируется некий общий принцип, который позже выводится «вовне», в макрокосм и расширяется); неслучайно, что пять выступает как отмеченное число в ряде счетных систем, в частности, как обозначение некоей «малой» суммы. По П. ведется счет не только вообще, но и других элементов неких

отмеченных и закрытых множеств. Так, напр., эвены (ламуты) или юкагиры отсчитывают лунные месяцы по суставам рук «через голову» от первого сустава П. правой руки до первых суставов пальцев левой руки [нечто подобное используется и в русской традиции, в частности, при определении того, какие месяцы короткие (30 дней), а какие длинные (31 день)]; показательно, что у юкагиров обозначение года как суммы месяцев, отсчитываемых по суставам П., имеет внутреннюю форму — «все суставы вместе» — *нэмолгил*. Обычай счета по П. с сохранением магических или мифопоэтических мотивов част и в современной практике. Так, напр., в Европе употребителен счет П. (загибанием их) при прохождении по кладбищу или в другом опасном из-за наличия злых сил месте.

Мотив связи П. и звезд, реализующийся в схеме основного мифа, хорошо известен в Центральной Азии и на смежных с нею территориях. С одной стороны, речь идет об алтайских мифах и преданиях о большом мифологическом черве Урке (монг. *хорхо*), который был поражен своим божественным противником (в реконструкции — Громовержцем), но все-таки спасся, поднявшись на небо, где он превратился в шесть звезд Плеяд (летом Урке спускается на землю; в зависимости от того, куда он опустился, — на воду или на сушу, — ожидается плохая или хорошая зима). С другой стороны, в северной Монголии рассказывают о ловком стрелке, возмечтавшем уничтожить жизнь на земле. Он стрелял в Плеяды и поразил одну из звезд. Но, поскольку Бог незаметно заменил пораженную звезду целой, стрелок признал себя побежденным в споре-поединке с Богом, отрезал себе большой П. (монг. *эркек*), зарылся в землю, оделся в шерсть и превратился в сурка (в ряде записей стрелок называется *Ерхе/Ерке/-Мерген*, т. е. ‘Ерхе-стрелок’, при том, что *Ерке* — сын неба). Таким образом, реконструируется схема, в которой как антагонисты-стрелки выступают Бог Неба и его сын, который через свой П. стал хтоническим животным. Мотив отрезания П. и превращения его в хтоническое существо очень показателен. Представление сына Неба как своего рода «Божьего перста», ставшего «чортовым П.», отсылает не только к соответствующей трансформации младшего сына Громовержца, но и к обозначению сочетанием «чортовы пальцы» остатков пораженной Громовержцем нечисти (ср. название грибов) и даже орудия Громо-

вержца («чортовы пальцы» как обозначение белемнитов, толкуемых как божьи стрелы или стрелы Громовержца, ср. *Перун, Перкунас* и др.), которое, в частности, используется для увеличения плодородия, силы, при лечении болезней (между прочим, и «прострелов») в народной медицине и т. п. Сказанное здесь в значительной степени подтверждается распространенными в тех же местах т. наз. «заговорами пальцев». Они состоят в перечислении — пересчете П. от большого к мизинцу и обратно (часто в рамках диалогической вопросо-ответной конструкции). При этом сами названия П. достаточно характерны; ср. название большого пальца — монг. *ирхэ хуру* (детское слово — *эркэ мэргэн*, т. е. ‘Эрке-стрелок’), обозначение мизинца как малого ребенка, безымянного П. как матери и т. п. Вырожденный вариант счета П., также восходящий в конечном счете к сюжету основного мифа, представлен в русской игре с детьми «Сорока, сорока»: по ладони ребенка водят указательным П., приговаривая «Сорока, сорока! Где была? — Далеко; кашку варила ..., гостей созывала ...; каша пригорела [потом, перебирая пальцы руки, начиная с большого:] *И этому дала, и этому дала, и этому дала, и этому дала*; [и, останавливаясь на мизинце:] *А ты мал-малёнок: за водицей не ходил, дров не носил, кашки не варил — нет тебе ничего* (или: «*Шу! полетели — на головушку сели*»); [мизинец захватывают двумя пальцами, трясут его и приговаривают:] *Здесь водица холоденькая, здесь тепленькая, а здесь горяченькая, здесь кипятки, кипятки!*» Вообще игра с П., которую ведут взрослые с детьми, в значительной степени является общим достоянием (ср., например, такие известные английские игры, как «This little pig went to market» («Этот маленький поросенок пошел на базар») или «Master thumb is first to come» /«Господин-большой П. собирается прийти первым»/). Довольно близкий вариант детской игры с П. отмечен в маорийской традиции, где эта игра предполагает знание мифа о Таранге, родившей четырех сыновей и пятого, которым она разрешилась досрочно; зародыш был брошен в море, но бог моря Тангароа спас семя жизни; из него вскоре вырос мальчик-крепыш, который пробрался в материнский дом и улегся среди спящих братьев; на утро удивленная Таранга обнаружила мальчика, но не могла сразу узнать в нем своего последнего сына. Те Ранги Хироа передает рассказ-игру, с которой он познакомился в детстве: «В детстве я особенно любил, когда моя

бабушка, рассказывая это предание и изображая Тарангу, загибала четыре пальца, от большого до безымянного, говоря: «Мауи — впереди, Мауи — внутри, Мауи — с одной стороны, Мауи — с другой стороны». Потом, она обычно смотрела с притворным изумлением на мизинец, который не имел имени, и восклицала: «А это кто? Это не мой ребенок». Тогда раздавался писк не по годам развитого пятого младенца: «Но я же твой сын! Ты бросила меня, недоношенного, в огромный океан, но мой предок Тангароа сжалился надо мной и вырастил меня». Тогда мать прижалась носом к носу ребенка и сказала: «На самом деле, ты мой младший сын, и поэтому я назову тебя в честь пучка волос на моей макушке — Мауи-тикитики-а-Таранга». Связь П. с водой (морем), намечаемая в маорийской версии основного мифа или в эскимосском мифе о Седне, дополняется связью П. с огнем, напр., в папуасском мифе об огненном П. Ику, его похищении и переходе от сырой пищи к вареной (ср. параллелизм образов огненного пальца и огненной палицы), или в русской сказке, где с помощью огненного пальца вновь прирастают срубленные Иваном Быковичем головы огненного Чуда-Юда (Афанасьев № 137). Следовательно, П. оказывается включенным в комплекс вода-огонь, связанный как раз с Громовержцем. Связь последнего, самого маленька сына (мальчика-с-пальчика) с водой (ср. ведийский миф о «мертво-рожденном» Мартанде в водах мирового океана) и огнем, жизнью и смертью подтверждается и «языковой» мифологией. Мизинец как образ младшего сына, спасающего в конечном счете всех (ср. сюжет сказки о мальчике-с-пальчике в обработке Перро; здесь же мотив камней, их счета и т. п.), нередко обозначается как «огонек» или «испускающий мочу» (ср. русск. *му/е/зинец*, при литовск. *mīžti* ‘мочиться’), «живчик» (ср. *жив курилка* как образ соединения жизни и огня) и, наоборот, «никнущий», «хиреющий», «погибающий». Очень характерно засвидетельствованное в некоторых районах Индии представление о том, что вода жизни находится в мизинце, и тот, кто сумеет извлечь ее, станет бессмертным. Тем самым, мизинец связан и с противопоставлением живой и мертвой воды: его антропоморфное представление в сюжете мифа проходит через смерть, чтобы обрести жизнь и бессмертие.

Подобно тому, как большой палец или мизинец выступают как образ младшего сына Громовержца, культурного героя, иногда пра-

родителя человеческого рода, П. в целом отражают тему людей (часть вместо целого). Неслучайно, что рука (ср. ее отпечатки в архаичных традициях) или — конкретнее — пять П. выступают как «дигитальное» замещение человека, тогда как наличие меньшего числа П. (напр., четырех — наиболее частый случай — у кетского отрицательного женского мифологического персонажа *Калбесэм* или иногда у *Хоседэм* и т. п.; ср. четырехпалость женских образов в ряде архетипических схем, напр., у Ф. Кафки) или большего числа пальцев (ср. шестипалых ведьм *парнэ /порнэ/* у обско-угорских народов) свидетельствует о принадлежности к нечеловеческому миру злых (обычно женских) существ. В данном случае характерна инверсия обычной оппозиции четный - мужской-положительный — нечетный - женский-отрицательный, в результате чего четное число П. связывается с женским и отрицательным началом, а нечетное число П. (именно пять), напротив, с положительным (безразлично, мужским или женским). Впрочем, иногда необычное число П. — признак исключительного героизма, сверхсилы. В некоторых источниках, напр., *Кухулин* описывается как семипалый. Наконец, иногда отклонение от положительного числа П. просто случайность, однако, приобретающая мифопоэтическую значимость (ср. 2 Царств 21.20—21). Некоторые сказочные мотивы имеют дело с необычным числом П. (ср. F 552.1). П. определяют в известной степени и структуру мотивов в ряде других сказочных сюжетов. Помимо уже указанного сюжета о мальчике-с-пальчике, ср. F 552.2 (П. святых отбрасывают свет и огонь), T 611.1 (дети поедают свои собственные П.; мотив, использованный Данте в знаменитой истории Уголино из «Божественной комедии») и др.; ср., напр., русскую сказку об оживании отрубленного П. и превращении его в мальчика (Афанасьев № 300), о мизинце, из которого берется кровь для расписки (№ 222), или о П. как «заветной» плате за чудесную утку (№ 182) и т. п. Особенно часто повторяется в сказочном фольклоре мотив обрубания пальцев (так, в одном дунганской сказке у доброго героя по наущению его противника обрубают П. ног, в другой сказке сын императора отрубает П. рук у своей сестры-оборотня и т. п.). Почти всеобщим является использование П. для счета, в мнемонических целях, для указания, выражения ряда значений в определенных жестах (палец поперек губ — тишина; П., приставленный

к носу, — высокомерие, надменность, желание оскорбить; особым образом согнутый П. — предупреждение об опасности; скрещенные П. — защита от зла, иммунитет к неприятностям и т. п. или особое положение, обозначающее ложь), в частности, имеющих обценный характер (образ соития). Многие из пальцевых жестов отражены в изображениях на стелах из Древнего Вавилона. Можно предполагать и еще более древние истоки этих жестов. При этом пальцевые жесты могут спорадически возникать и независимо или как окказиональная манера выражения некоторых смыслов, или даже особый язык П. (ср. использование П. в языке глухонемых, в символикe тайных обществ, в некоторых эзотерических системах, в узкопрофессиональном жестовом языке и т. п.). Некоторые пальцевые жесты мифологически или ритуально отмечены. Особое значение имеет комбинация П. во рту [так изображается, напр., в Египте младенец, получивший мудрость из груди своей матери Исида; в ряде случаев П. во рту символизирует получение знания и силы (кельтский мифологический персонаж Фионн, более известный как Фингал, таким образом достиг зуба мудрости); иногда это способ избавления от боли; наконец, П. во рту может символизировать каннибализм и т. п.]. У мексиканских индейцев смоченный П, при прикосновении к груди новорожденного приносит очищение; проведение влажным пальцем по губам младенца символизирует получение жизненной силы и питания; в некоторых традициях перерезающее (поперечное) движение указательного П. у горла обозначает надежность, уверенность, истину и как бы заверяет Бога в том, что человек скорее расстанется с жизнью, чем с правдой. Соединенные вместе и направленные вверх П. обеих ладоней, совмещенных друг с другом, символизируют молитву и, более того, являются ее составной частью в жестовом выражении. То же связывается с положением П., сжатых на обеих руках, с поднятыми вверх большими П., причем кулаки опущены на алтарь, а подбородок молящегося опирается на выставленные большие П. Не вполне ясная символическая отмеченность темы П. обнаруживается и в Библии (ср.: «И заколи овна, и возьми крови его, и возложи на край правого уха Ааронова и на край правого уха сынов его, и на большой палец правой руки их, и на большой палец правой ноги их...» Исход 29.20 — в связи с темой помазания), ср. особую суггестивность пальцевых жестов

в ряде произведений Леонардо да Винчи, давно обратившую на себя внимание исследователей. В общей символике П. может означать божество, луч света, направление, силу, иногда гнев (как в Древнем Египте). Особые значения закрепляются за П. в искусстве хиромантии. Вокруг темы пальца или пальцев в разных языках складывается обширная фразеология (в частности, и идиоматическая). Во многих случаях она обнаруживает следы очень архаичных представлений о П. или о связываемых некогда с ними объектами и действиями. Ср. такие русские речения, как: *он пальцам счету не знает; попал пальцем в небо; пососи палец; высосать из пальца; загни для памяти палец; завяжи на пальце узелок; и пальцы на руках не равны; Бог и пальцев не уравниал; смотреть сквозь пальцы; пальцев меж пальцев накрест не складывать; умом не раскинешь, пальцами не растычешь; палец о палец не умеет ударить* и т. п.

Особое место в магии, верованиях и ритуальной практике занимают ногти П. Они используются в магии (в том числе и в черной), часто в любовных заговорах. С ногтями П. связаны многочисленные поверья (у детей до года нельзя стричь ногти, иначе, выросши, ребенок станет вором; наоборот, частое остригание ногтей усиливает зрение; стричь ногти в понедельник — к новостям, в пятницу — к деньгам или зубной боли, в субботу — к свиданию с любимым, в воскресенье — к неприятности). Нередко с ногтями так или иначе связана тема подземного царства и смерти, злых духов и несчастья.

ЛИТЕРАТУРА

- В. В. Иванов.* Об одном типе архаичных знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. М., 1972: 112—113.
- Б. Брентъес.* От Шанидара до Аккада. М., 1976: 122.
- В. Н. Топоров.* Семантика мифологических представлений о грибах // *Balkanica*. Лингвистические исследования. М., 1979: 271—273.
- Он же.* Прусский язык. Словарь. I—K. М., 1979: 52—54.
- Те Ранги Хироа (П. Бак).* Мореплаватели солнечного восхода. М., 1959: 52—53.
- Г. Н. Потанин.* Очерки Северо-западной Монголии. Вып. 2. СПб., 1881: 124—125.
- H. Luquet.* Sur les mutilations digitales // *Journal de psychologie normale et pathologique*. 1938. Juillet — Decembre: 548—598.
- J. Frazer.* Folklore in the Old Testament. L., 1923.

- T. G. H. Strehlow.* Aranda Tradition. Melbourne, 1947.
- S. Thompson.* Tales of the North American Indians. Cambridge (Mass.), 1919: 3.
- Idem.* The Folktale. N. Y., 1946: 305 ff.
- R. P. Verbrugge.* Le symbole de la main dans la préhistoire. Milly-la-Forêt, 1958.
- Idem.* Notes sur quelques représentations de la main // L'homme. Vol. 3. 1963: 118—119.
- J. de Vries.* L'aspect magique de la religion celtique // Ogam. T. 10. 1958: 273—284.
- G. Dumézil.* Les dieux des Germains. P., 1959.
- D. Ward.* The Divine Twins. Berkeley—Los Angeles, 1968.
- P. J. Ucko, A. Rosenfeld.* Paleolithic Cave Art. N. Y.—Toronto, 1967.
- R. de Nebesky-Wojkowitz.* Oracles and Demons of Tibet. 's-Gravenhage, 1956.
- A. J. Van den Broek.* De dageraad der menscheid. Utrecht, 1950.
- Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore, Mythology, and Legend. 1. Chicago, 1949: 379—380.
- G. Jobes.* Dictionary of Mythology, Folklore and Symbols. 1. N. Y., 1962: 568—569.
- D. Zemzare.* Pirkstu nosaukumi latviešu valodā // Baltistica. VIII. 1972: 63—72.

ПАНИ (др.-инд. *Paṇī*) — 1) в един. числе имя одного из вождей демонов; Индра захватывает его коров (РВ X, 67, 3), то же делают Агни и Сомы (I, 93, 4); Агни делит добычу П. (VI, 13, 3); — 2) во множ. числе — название группы демонов или демонского племени, врагов Индры, а также его союзников — Сомы, Агни, Брихаспати, Ангирасов. П. упоминается в РВ ок. 20 раз. Сюжет, связанный с П., посвящен угону им коров на край света, за реку Расу, и укрытию их в горной пещере; Индра отправляет на поиски коров божественную собаку Сараму; она обнаруживает коров и требует их возвращения; ее прогоняют; тогда Индра и семь мудрецов Ангирасов во главе с Брихаспати отправляются к П.; песнопениями и заклинаниями Ангирасы разрушают пещеру и выводят коров; на небе появляется *Ушас*. Иные версии говорят об Агни как открывателе врат П., просто о сокровищах, о скрытом в коровах жире, о Соме, отбирающем у П. быков, и т. п. П. изображаются как лживые, бесчувственные, лишенные веры и культа существа. Не исключено, что характеристика П. отражает мифологизированные представления о каком-то реальном племени, враждебном ариям.

ПАРДЖАНЬЯ (др.-инд. *Parjanya*, собств. ‘дождевая туча’) — бог грозовой тучи и дождя. В РВ ему посвящено 3 гимна, а имя его упоминается около 30 раз. П. слабо персонифицирован. В ряде случаев трудно провести границу между именем бога и словом, обозначающим тучу (ср. РВ I, 164, 51), в чем следует видеть глубокий архаизм. П. появляется в сопровождении грома и молнии (V, 83 и др.), он гремит и ревет (как бык), изливает потоки дождя (его называют богом дождя и богом погоды), орошает оба мира, он связан с водой, водными источниками, его колесница полна воды. Громом он поражает демонов, злых людей, деревья и наводит ужас на всех; вместе с тем он предоставляет защиту (X, 169, 2), приносит мед и молоко (IV, 57, 8). Наиболее тесно как атмосферное божество П. связан с богом ветра *Вата* (X, 66, 10); несколько раз вместе с П. призываются и *Маруты*. Функционально П. весьма близок к Индре; не случайно, что в поздней литературе имя П. иногда прилагается к Индре. В РВ есть упоминание о связи П. с Брихаспати, заставившим его излить дождь (X, 98, 1), и с Агни. Как бог дождя П. имеет непосредственное отношение к плодородию. Он оживляет землю своим семенем (дождем), производит скот и семена растений и выращивает растения, идущие в пищу (РВ V, 83, 4—5, 10; VI, 50, 12; 52, 6; АВ IV, 15, 2—3, 15; VIII, 7, 21); он помещает семя не только в растения, но и в коров, лошадей, женщин (РВ VII, 102, 2); поэтому он не раз сравнивается с такими символами производительной силы, как бык или буйвол (ср., в частности, мотив: буйвол, рожденный П. приносит дочь Сурьи). По этой же причине П. часто называют отцом. В частности, он отец Сомы (IX, 82, 3), который возрастает благодаря ему (IX, 113, 3). Жена П. — Земля; в АВ (XII, 1, 12) Земля называется матерью, а П. — отцом. В этом отношении П. аналогичен *Дьяусу* и может рассматриваться как действующее лицо архаичной мифологемы — бог грома и дождя оплодотворяет Землю. В более позднее время П. выступает как один из 12 Адитьев, как бог-хранитель, повелевающий тучами и дождем. Его роль в индуистском пантеоне (тем более в мифологии) становится крайне незначительной, что резко контрастирует с тем местом, которое занимал носитель соответствующего имени в индоевропейской мифологии. В имени П. скрывается название индоевр. Громовержца; ср. лит. *Perkūnas*, лтш. *Pērķōns*, слав. *Perunъ*, др.-исл. *Fjörgyn*, хеттск. *Pirça-/Perça-* (ср. *peruna* ‘скала’) и т. д.

ЛИТЕРАТУРА

Ригведа. М., 1972: 180—181, 340—342.

J. Przyłuski. Deux noms indiens du dieu du soleil // Bulletin of the School of Orient. Studies. 6. Pt. 2. 1931: 457—460.

ПАСТУХ — один из центральных персонажей многих религиозно-мифологических систем, образ охранителя, защитника, кормильца, носителя функций обеспечения богатством. Символические значения П. — путеводитель, мессия, пастырь, патриарх, вождь, тот, кто дает пищу, божественный напиток; возлюбленный на лоне природы; близость к природе, к животному миру, прежде всего к скоту, кочевой образ жизни, безискусственность, союз с таинственными силами природы; любовь к ближним, сострадание. Образ П. в сновидениях связан с полнотой и совершенством счастья. Особенно важную роль образ П. играет в скотоводческих традициях, где отношение «пасти» — «быть пасомым» тяготеет к универсализации: с его помощью объясняется не только организация скотоводства, но и система власти и социальная структура общества, с одной стороны, и космологическая иерархия, с другой. Правда, в других традициях (прежде всего в земледельческих) П. нередко рассматривается как образ дикого, нецивилизованного кочевника, разбойника, стоящего вне культуры и презираемого. В Древнем Египте в отдельные периоды его истории (особенно, видимо, после вторжения «царей-пастухов» гиксосов) П. пользовались такой неприязнью, что не допускались в храм, третировались как «бобоеды», мало отличавшиеся от пасомого ими скота (кстати, был известен и пищевой запрет на баранину). Неслучайно беспокойство библейского Иосифа, когда его братья-скотоводы пришли в Египет. Он собирается объяснить фараону, что «эти люди пастухи овец, ибо скотоводы они; и мелкий и крупный скот свой, и все, что у них, привели они», а братьям дает характерный совет: «Если фараон призовет вас и скажет: “какое занятие ваше?”, то вы скажете: “мы, рабы твои, скотоводами были от юности нашей донныне, и мы, и отцы наши”, чтобы вас поселили в земле Гесем. Ибо мерзость для египтян всякий пастух овец» (Бытие 46.32—34). Этот контраст между отношением к П. в скотоводческой и в земледельческой традициях (широко известный и во многих других регионах, ср., напр., Среднюю Азию в



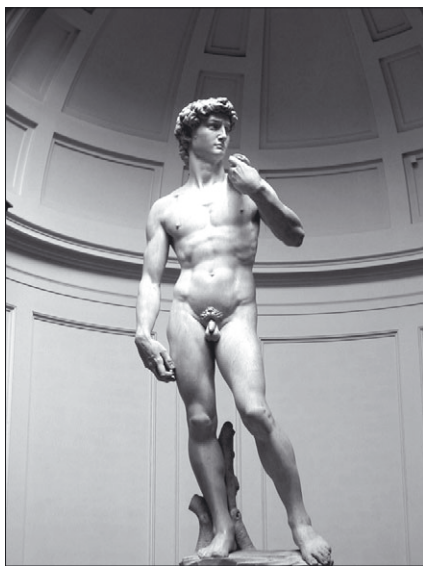
Пастух. Мрамор.

Римская копия с греческого оригинала. III в. до н. э. Эрмитаж

древности и т. п.) становится тем более рельефным, что у древних евреев, как и ряда других семитских народов, пастушество и функция П. считались особенно престижными. Сам Господь — П., земля Господня подобна пастбищу, а люди — пасомому скоту, который охраняется П. и гарантирован им от всякого зла («Господь — Пастырь мой; я ни в чем не буду нуждаться: Он покоит меня на злачных пажитях и водит меня к водам тихим, подкрепляет душу мою, направляет меня на стези правды ради имени Своего...») (Псалтирь 22.1—3; «Пастырь Израиля! внемли; водящий, как овец, Иосифа, восседающий на херувимах, яви Себя». Там же, 79.2). Но «горе негодному пастуху, оставляющему стадо! меч на руку его и на правый глаз его...» (Захария 11.17). У Иезекииля образ дурного П. ста-



Пан и сатир. Римская копия с греческого оригинала.
II—I вв. до н. э. Эрмитаж



Микеланджело. Давид. 1501—1504.
Галерея Академии. Флоренция

новится развернутой темой пророчества на пастырей Израилевых, исполненного не только высоких художественных достоинств, но и религиозной глубины: «И было ко мне слово Господне: Сын человеческий! изреки пророчество пастырей Израилевых ... скажи им, пастырям: “Так говорит Господь Бог: горе пастырям Израилевым, которые пасли себя самих! не стадо ли должны пасти пастыри? Вы ели тук и вóлною одевались, откормленных овец закалали, а ста́да не пасли. Слабых не укрепляли, и больной овцы не врачевали ... и угнанной не возвращали и потерянной не искали, а правили ими с насилием и жестокостью. И рассеялись они без пастыря и, рассеявшись, сделались пищею всякому зверю полевому ... За то, пастыри, выслушайте слово Господне ...: вот Я — на пастырей, и взыщу овец Моих от руки их и не дам им более пасти овец, и не будут более пастыри пасти самих себя, и исторгну овец Моих из челюстей их, и не будут они пищею их ... Вот, Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их ... и высвобожу их из всех мест, в которые они были рассеяны в день облачный и мрачный. И выведу их из народов и соберу их из стран, и приведу их в землю их и буду пасти их на горах Израилевых ... И узнают, что Я, Господь, Бог их — с ними... И что Вы — овцы Мои, овцы паствы Моей ...» (Иезекииль 34.1—31). Идея пастушества и скотоводчества как богоизбранного занятия, связанного с особым престижем, коренится в нарушении исходной «хозяйственно-экономической» ситуации в человеческой первосемье («И был Авель пастырь овец; а Каин был земледелец». Бытие 4.4, ср. особо отвержение Господом дара Каина — плодов земли и принятие дара Авеля: «И Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его». Там же), когда Каин убил Авеля и был изгнан. Пастушеская и скотоводческая традиция становится основной и единственной: П. был фактически и Авраам, с которым Бог заключил завет: и как владелец стад своих и как пастырь богоизбранного народа — и его преемники и потомки. Царем становился и П. овец Давид, младший сын Иессея, избранный Господом и помазанный по его повелению Самуилом (1 Царств 16.11—13). Образ П. постоянно возникает в Библии в самых разных контекстах. Новый Завет частично усваивает эту библейскую образность, выдвигая вместе с тем на первое место переносную трактовку образа П., однако всегда соотносимую с исходной ситуацией: «Истинно, ис-

тинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овечий, но перелезает инде, тот вор и разбойник; а входящий дверью есть пастырь овцам: ему придверник открывает, и овцы слушаются голоса его, и он зовет своих овец по имени и выводит их ... И так опять Иисус сказал им: истинно, истинно говорю вам, что Я дверь овцам ... Я есмь дверь: кто войдет Мною, то спасется ... Я есмь пастырь добрый: пастырь добрый полагает жизнь свою за овец ... Есть у Меня и другие овцы, которые не сего двора, и тех надлежит Мне привести: и они услышат голос Мой, и будет одно стадо и один Пастырь...» (Иоанн 10. 1—16), ср. также Ефес. 4.11, Евр. 13.20 и др. Известная раннехристианская композиция



Добрый Пастырь.
IV—V вв. Коринф

добротого пастыря фиксирует символический образ Иисуса Христа в отношении к его последователям — п а с т в е (готовность спасти от любой опасности даже последнего из стада). Этот образ позволяет соединить библейские истоки (Ягве как пастырь Израиля) с христианскими продолжениями (ср. пастушеский посох как символ духовного водительства, окормления паствы, принадлежащий пастырю, епископу как «смотрящему», «наблюдающему», «охраняющему» своих духовных овец). Неслучайно, что ангел возвещает о рождении Иисуса Христа именно пастухам, и они первые приходят в Вифлеем к яслям младенца и поклоняются ему; «И возвратились пастухи, славя и хваля Бога за все то, что слышали и видели... (Лука 2.20).

Исключительна мифопоэтическая роль образа П. в древнеиранской традиции, в которой главным богатством был скот («Ты тот, кто ... создал для нас скот, источник благоденствия» [Ясна XLVII, 3], — обращается к Ахура Мазде Заратуштра). Искони существуют правила пастушеской жизни, которые не могут быть нарушены, нарушившие их карапаны ввергаются в жилище Друджа (LI, 14). Ахура Мазда вместе с Арамати поставил перед скотом выбор — принадлежать ли П. (мирному) или не-П. (XXXI, 9; ср.: «Я спрашиваю, станет ли пастух благодаря Арте обладателем скота?» LI, 5). И выбор был сделан в пользу П.: «Творец создал тебя для скотовода и пастуха»

(XXIX, 6). В хорошем хозяине-П. для скота заинтересованы и боги (XXIX, 1—2), и Заратуштра, молящийся об удалении от скота дурного хозяина (XXXIII, 3—4) и обращающийся к Арамати с просьбой взять скот под свою защиту (XLVIII, 5), и сам скот. Душа скота вопиет к богам о добром пастыре: «Айшма, хищничество и насилие угнетают меня. Нет у меня иного пастыря кроме вас. Предоставьте же мне благо мирной пастьбы!» (XXIX, 1). И боги дают скоту такого пастыря Ахура Мазду, который отвращает от скота Айшму и приверженцев Друджа (XXIX, 2). Но враги пастухов и скота, поклонники девов поносят скот и Солнце, опустошают пастбища, убивают пастухов, и душа скота не довольствуется как своим пастырем только пророком, лишенным оружия, кроме слова; она требует другого П. — вооруженного и могущественного правителя (XXIX, 9), Кави Виштаспу (XLVI, 14), первым перешедшего на сторону Заратуштры. Сама жизнь уподобляется обильной пастьбе, при которой П. — боги (XLVIII, 11). В зороастрийском символе веры (Ясна XII) присягающий ему отрекается от хищения и захвата скота и обещает свободную жизнь П.-скотоводам (в древнеегипетской «Книге Мертвых», гл. 125, оправдательная речь умершего начинается с сообщения, что он не чинил людям зла, не наносил ущерба скоту). Скот-благодетель, как и его П., артовский человек, созданы Ахура Маздой и заслуживают уже поэтому почитания. Существенно, что одно из трех социальных членений авестийского общества носит название «оставляющих траву скоту» (авест. *vāstryafšuyant-*). С этим согласуются и данные скифской генеалогической легенды (ср. Геродот IV, 5—7), рассказывающей о трехчленном составе скифов (падение с неба золотых предметов, символизирующих три рода деятельности, в частности, хозяйственную — плуг и ярмо, и распределение их между тремя братьями) и находящей отдаленные параллели даже у современных осетин. Воплощение третьей социальной функции (по Дюмезилю), т. е. связанной с производительностью, с богатством, воплощенным в скотоводах-пастухах, известно из ряда традиций. Один из наиболее убедительных примеров — рассказанная в «Махабхарате» (ср. 177.6649—6695) история о том, как кштарий Вишвамित्रа хотел отнять у отшельника Васиштхи чудесную корову Нандини, но вынужден был смириться перед силой духа Васиштхи, выступающего как П. Нандини. Если эпический миф существует в

контексте учения о трех функциях и той роли, которую играют П. как скотоводы, то материал ведийских гимнов показывает, как широко понимался образ П. в древнеиндийской традиции. Так, «пастухом (мира)» именуется не только Пушан (РВ X, 17, 3; 139, 1), действительно, непосредственно связанный со скотом (в частности, он повелитель мелкого скота, прядет одежду овец, чистит ее и т. п.), но и Варуна и Митра (РВ V, 62, 9; VIII, 25, 7; 41, 8); как П. неоднократно выступают Агни и Индра, причем не только в типовых сравнениях («как П. ...»), но и при непосредственном наименовании (ср. РВ I, 94, 5 и др.). В знаменитом гимне-заговоре на возвращение коров (РВ X, 19), помимо реального П. коров («Кто владеет разбреданием, кто владеет уходом, приближением, возвращением — пастух пусть тоже вернется!», 5), в качестве П., которые должны помочь вернуть коров домой, выступают и Агни, Сома и Индра («Верни их назад! Обрати их назад! Пусть Индра задержит их! Пусть Агни пригонит их!», 2). Однако богом-пастухом и богом пастухов по преимуществу почитается в Индии восьмая аватара Вишну *Кришна*. Он вырос в лесу, и родители разрешили своему пятилетнему сыну стать П. Излюбленным его занятием была игра на флейте, которую он зачаровывал пастухов, пастушек и даже их коров. Однажды Кришна похитил одежды купающихся пастушек и отдал их им с условием, что пастушки явятся к нему для танцев. В назначенное время, охваченные страстью пастушки, побросав своих мужей, устремились к Кришне, который, исполнив с ними особый танец, исчез, оставив в отчаянии пастушек. Позже Кришна появляется снова и вступает в танец, причем каждой пастушке кажется, что бог-пастух танцует именно с ней (результат иллюзии, достигнутой с помощью йогической силы, благодаря которой Кришна размножил свой облик), тогда как в действительности он танцевал с *Радхой*, воплощением жены Вишну Лакшми. Кришна веселится с пастушками: играет им на флейте и танцует, качается с ними на качелях (эротический символ), предается любовным утехам. Особое отношение у него к пастухам: когда Брахма похищает П. и коров, Кришна силой иллюзии воссоздает их; пастухам Кришна советует не почитать Индру; разгневанный бог обрушивает на землю ливень, чтобы потопить П. и их стада, но Кришна поднимает кончиком пальца гору и дает укрыться на ней П. и стадам; через семь дней и семь ночей Индра признает победу