

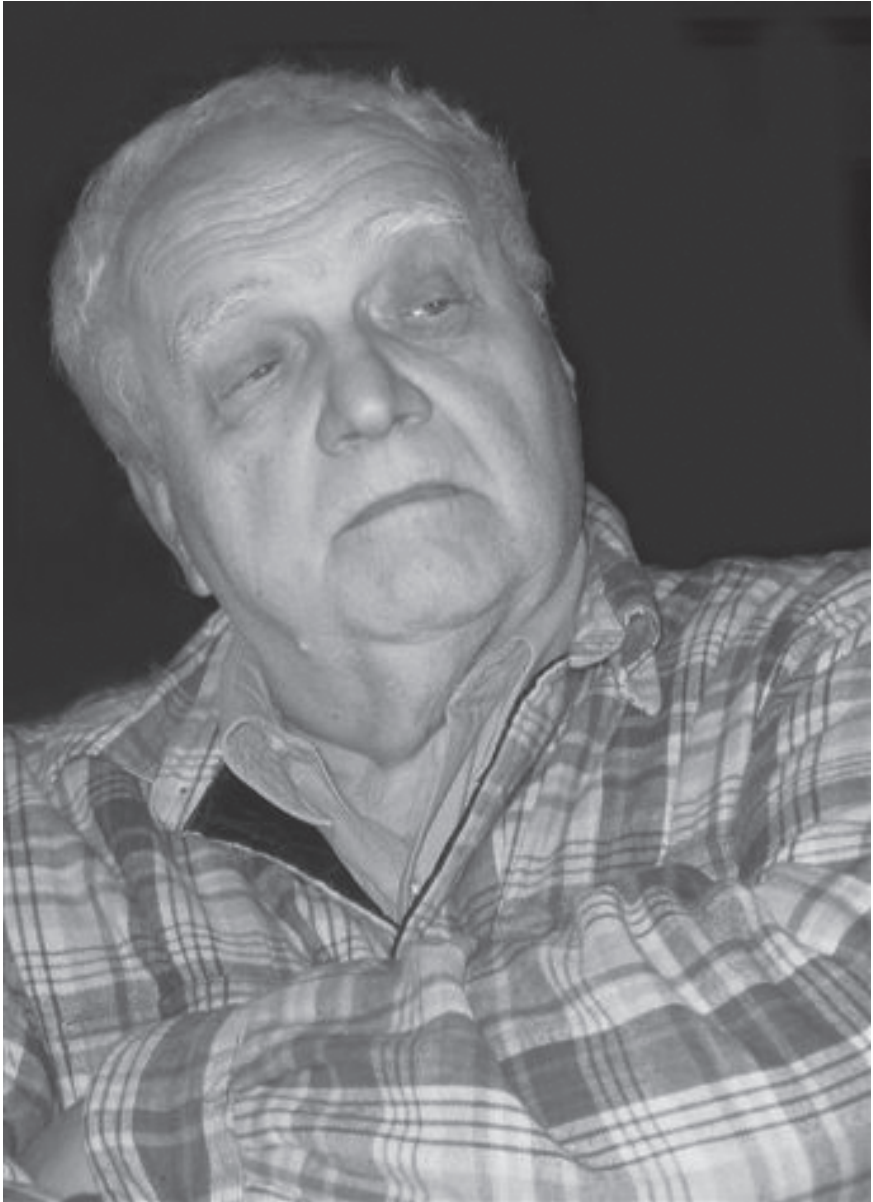


Вяч. Вс. ИВАНОВ

ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ
ПО СЕМИОТИКЕ
И ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Том V

МИФОЛОГИЯ
И ФОЛЬКЛОР





ЯЗЫК. СЕМИОТИКА. КУЛЬТУРА

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Институт теории и истории мировой культуры

Вяч. Вс. ИВАНОВ

ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ
ПО СЕМИОТИКЕ
И ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Том V

Мифология и фольклор



ББК 83.3(2Рос=Рус)
И 18

*Издано при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям
в рамках Федеральной целевой программы «Культура России»*

Иванов Вяч. Вс.

И 18 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).

ISSN 1727-1630
ISBN 978-5-9551-0301-3

Пятый том включает труды по мифологии, истории религии и фольклору. Особое внимание уделено проблеме близнечного культа в связи с двичной символической классификацией, что изучено на материале разных африканских, индоевропейских (римской, восточно-балтийских, в частности латышской, и ряда других) традиций. Предметом исследования являются мифологические мотивы, общие для разных мифологических традиций Евразии, в частности, такие, которые отражены в эпосе (в том числе птичьем и зверином). Цикл работ посвящен мифам о чудовищном псе или волке, который становился предметом поклонения и персонажем многочисленных мифов, распространенных на территории Евразии. Ранняя символика древнейших городов Малой Азии сопоставлена с древнебалканской. Проводится сравнение мифологических и религиозных представлений у народов Древнего Востока. Особо исследуются представления о внутренних психических сущностях, позволяющие проследить становление понятий сознания в Древней Греции в сопоставлении с Древним Востоком. Изучены общие черты фольклорных сюжетов разных балканских народов.

Книга представляет интерес для всех, интересующихся вопросами истории религии, мифологии и народного творчества народов мира.

ББК 83.3

На фронтисписте фотоанаграмма светлАны ивАновой

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

ISBN 978-5-9551-0301-3

© Вяч. Вс. Иванов, 2009
© Знак, 2009

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	7
I	
Близнечный культ и двоичная символическая классификация в Африке	11
II	
Евразийские эпические мифологические мотивы	49
Происхождение имени Кухулина.....	79
Древнебалканский и общеиндоевропейский текст мифа о герое — убийце Пса и евразийские параллели	88
Сходные черты в культе волка на Кавказе, в Древней Малой Азии и на Балканах	108
К балкано-балто-славяно-кавказским параллелям	116
III	
До — во время — после?	135
Чатал-Гююк и Балканы. Проблемы этнических связей и культурных контактов	158
К архаичным формулам в хеттских гимнах	187
Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния.....	191
IV	
Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии.....	219
О последовательности животных в обрядовых и фольклорных текстах	246
Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда.....	251
V	
Лингвистические материалы к реконструкции погребальных текстов в балтийской традиции	261

Тропой песен: Древнее наследие в языке и фольклоре.....	269
К 100-летию «Лачплесиса» Андрея Пумпура.....	277
О «Поэме о хлебе. Колос-двойчатка» Иманта Зиедониса, Юмисе и его истории.....	283
О выборе веры в Восточной Европе.....	286
О научном ясновидении Афанасьева.....	299

VI

Происхождение и трансформации фабулы баллады о Мастере Маноле.....	307
--	-----

VII

О переходе от устного способа передачи и хранения текстов к письменному.....	321
О некоторых принципах современной науки и их приложении к семиотике малых (коротких) текстов.....	323
В. К. Шилейко и И. Д. Амусин о ханаанских поговорках в письмах из Эль-Амарны.....	327

VIII

Заметки по категории притяжательности.....	331
К семантической типологии производных от числительного «два».....	343
Славянские диалекты в соотношении с другими языками Великого княжества Литовского.....	352

ПРЕДИСЛОВИЕ

В предлагаемый том включены преимущественно те работы по мифологии, истории сознания и религии и фольклору, которые отвечают нескольким центральным научным темам, занимавшим автора на протяжении полувека.

Вопросы становления сознания современного человека, выработки основных понятий, относящихся к душе и другим основным частям психической деятельности, требовали сопоставления новейших данных науки о Древнем Востоке с тем, что можно извлечь из свидетельств раннедревнегреческих текстов.

Роль мифологии Греции, Рима и нескольких других индоевропейских традиций важна как для понимания их общих истоков (в том числе и для оценки и частичного пересмотра реконструкций, предложенных такими классиками современной науки о мифологии, как Ж. Дюмезиль), так и для прояснения эволюции родственных им балто-славянских систем. Необходимость постоянного использования лингвистических сравнений при мифологических реконструкциях делала необходимым специальное исследование соотношения методов этих наук в их взаимосвязи.

Специальные методы, выработанные современными семиотическими течениями, в уточнении приемов которых участвовал автор, заставляют обратить особое внимание на системы двоичных противопоставлений символов. Эта проблема и связанная с ней реконструкция ранних бинарных оппозиций изучалась на материале Африки — классического ареала распространения близнечного культа. При изучении этого последнего на материале разных традиций (в том числе и индоевропейских — римской и восточно-балтийских, в особенности латышской) автор имел возможность продолжать напечатанные и ставшие ему доступными в рукописи замечательные исследования А. М. Золотарева, погибшего во время сталинского террора, но успевшего внести вклад в эту область знания (подробнее я говорю об этом в особой лекции, ему посвященной, в недавно изданном курсе «Дуальные структуры в антропологии», М., 2008, с. 86—126).

В настоящее время оказывается возможным развитие традиционного для русской науки исследования вопросов, касающихся ряда общих тем, мотивов и образов, единых для евразийского эпического творчества. В цикле работ, собранных в настоящем томе, обращено особое внимание на мифы, относящиеся к образам животных, в частности мифологического чудовищного пса или волка.

При изучении фольклорных мотивов ставилась задача выявления динамики их развития, эволюции разных жанров (в том числе изучаемых паремиологией)

и преломления древних форм в последующие периоды (при изменении объема и характера текста и сохранении некоторых инвариантных черт). Мой долг по отношению к таким нашим исследователям, как В. К. Шилейко, чьими гениальными трудами по Древнему Востоку я много занимался, и мой покойный друг И. Д. Амосин, выразился в монтаже отрывков из их произведений, включенном в настоящее издание.

В своих работах, посвященных мифологической и фольклорной проблематике, я постоянно чувствовал стимулирующее воздействие совместной исследовательской деятельности, проводившейся вместе с В. Н. Топоровым начиная с наших обсуждений (скажем, книги О. М. Фрейденберг, трудов П. Г. Богатырева, Р. О. Якобсона и других наших учителей в фольклористике) в университетское студенческое и аспирантское время и дальше во всей долготе многих десятилетий жизни. Мы не только вместе с В. Н. Топоровым ездили в экспедиции (в литовские села Белоруссии и в кетские поселки на Енисее), мы заранее составляли их планы и по ходу работ и по их окончании оценивали полученные результаты. Исследование продолжалось в ходе чтений и обсуждений старинных известий и древних документов. Эта постоянная возможность поделиться мыслями и вдохновиться новыми идеями делала работу всегда увлекательной. Я надеюсь, что нам вместе удавалось добиться постижения некоторых из самых сложных вопросов сравнительной, диахронической, описательной и типологической науки о мифологических и фольклорных текстах. Их особый интерес состоит в прозрачности основных структур и длительности традиций, восходящих к глубокой древности. Поэтому полученные решения могут оказываться полезными и для других смежных наук.

Мне хотелось бы думать, что В. Н. Топоров с присущей ему доброжелательной улыбкой встретил бы появление этого собрания опытов, которые раньше едва ли бы могли появиться на свет без его сочувственного одобрения.

I

БЛИЗНЕЧНЫЙ КУЛЬТ И ДВОИЧНАЯ СИМВОЛИЧЕСКАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ В АФРИКЕ

Предмет настоящей статьи составляют типологически общие черты культа близнецов в различных африканских традициях и диахронические закономерности его становления, рассматриваемого в связи с обычно ему сопутствующими чертами символической классификации и социальной организации.

Специфическая ритуальная роль близнецов в африканских обществах была замечена европейцами при первом же внимательном их знакомстве с Африкой. Об этом идет речь в сочинениях XVII в. В трактате Тен Рина о готтентотах (1686 г.) «*Schediasma de Promontorio Bonae Spei*» (сар. XXII) принятый у них в то время обычай умерщвления девочки в разнополой близнецной паре сопоставляется — в духе позднейшей сравнительной этнографии — с подобными установлениями в Карфагене и у скифов¹. Еще более подробно тот же обычай у готтентотов был описан в 1695 г. в сочинении Гравенбрека, где отмечены и отличные от убийства близнецов обычаи у других туземных племен. Исследования по этнографии африканских племен в XIX и начале XX в. выявили необычайную распространенность как обряда убийства близнецов, так и культа близнецов по всему континенту.

Рендель Харрис² данные о культе близнецов использовал для вывода: в основе культа лежит представление об особом — чудесном — происхождении близнецов (с участием сверхъестественных сил, чем вызвана идея двойного отцовства). К этому же выводу независимо от Р. Харриса пришел Л. Я. Штернберг³, привлекая свидетельства о культе близнецов у гереро. На очень широком африканском материале сходную гипотезу подробно обосновал С. Лагеркранц⁴.

¹ Так, если мать родит близнецов, мальчика и девочку, то по закону племени убивают последнюю в колыбели. При этом готтентоты отличаются от скифов тем, что скифы в Царстве амазонском убивали близнецов мужского пола; а от карфагенян, обитавших некогда в Африке, — тем, что те приносили Сатурну в жертву преимущественно мальчиков, до того оставленных в живых, в их невинном возрасте (The early Cape Hottentots described in the writing of Olfert Dapper (1668). Willem Ten Rhyne (1686) and Johannes Gulielmus de Gravenbrock // Ed. by I. Schapera. Cape Town, 1933. P. 142.

² R. Harris. *Boanerges*. Cambridge, 1913. P. 49—131.

³ Л. Я. Штернберг. *Первобытная религия в свете этнографии*. Л., 1936.

⁴ S. Lagercrantz. *Über willkommene und unwillkommene Zwillinge in Africa* // *Ethnologiska studier*. 12/13. Göteborg, 1941. S. 5—292.

Другой путь исследования этой проблемы в африканистике привел к постановке вопроса о соотношении культа близнецов с социальной классификацией, в частности, с особой формой тотемистической классификации. По этому пути шли изыскания А. М. Золотарева. В своей книге он принимает гипотезу Харриса и Штернберга лишь для определенного, относительно более позднего периода, ранее которого маловероятно сама идея отцовства. Золотарев предположил, что близнецный культ связан с дуалистическими космогониями, в которых основные явления мира разделены по двум противоположным рядам, и с дуальной организацией. Поскольку раздел книги, посвященный близнецному культу в Африке, до сих пор остается неизданным⁵, представляется необходимым привести здесь важнейшие его выводы. Золотарев считал, что «Африка — классическая страна культа близнецов»⁶. Но он не мог не увидеть, что африканский материал обнаруживает существенную специфику по сравнению с материалами других им изученных ареалов: близнецство представлено в меньшей степени в дуалистических космогониях (кроме некоторых западноафриканских, в период написания книги еще недостаточно известных), чем в ритуалах. Вместе с тем, как отмечал Золотарев, в Африке чаще всего отсутствуют формы дуальной организации, связанные с браком: речь идет преимущественно о культовом и церемониальном противопоставлении двух половин.

Этот вывод был в основном подтвержден и результатами более поздних работ, посвященных дуальной организации в Африке. Как выявлено в исследованиях последних десятилетий, многие африканские общества характеризуются не столько дуальной организацией, сколько двоичной символической классификацией. Связь соответствующих представлений с близнецным культом и с близнецством как основным космогоническим принципом обнаруживается в свидетельствах самих информантов, особенно догонов. Однако до сих пор эти свидетельства не были использованы в достаточной мере для типологического осмысления вновь открываемых данных о близнецном культе в других африканских традициях⁷, где этот культ оказывается исключительно устойчивым и сохраняется при существенных изменениях, характерных для последней половины столетия. В свете открытий недавнего времени целесообразно вновь вернуться к проблеме близнецного культа в Африке⁸.

⁵ А. М. Золотарев. Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний. [Рукопись]. М., 1941. (Архив Института этнографии АН СССР). Ср.: В. В. Иванов. Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний. Рецензии на кн.: А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология // Советская археология. 1968. № 4.

⁶ А. М. Золотарев. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 209.

⁷ Чтобы не увеличивать объема статьи, пришлось отказаться от детальных ссылок на соответствующую литературу, которая приведена в библиографическом списке, прилагаемом к работе (в списке отражена используемая в статье литература, не включенная в постраничные сноски).

⁸ Уже после окончания статьи автор получил возможность познакомиться с новой работой В. Тернера, посвященной той же проблеме (V. W. Turner. *The Ritual Process. Structure and Antistructure*. Chicago, 1969. chap. II). В некоторых основных положениях обнаружилось значительное совпадение. Но Тернер сосредоточил свое внимание на чисто синхронном анализе двоичной структуры близнецного ритуала у ндембу, лишь эпизодически

Общеафриканским следует признать выраженное в ритуалах представление об аномальности близнецов, их неестественности (исключение здесь составляют некоторые дуальные западноафриканские космологии, в которых неестественными признаются, наоборот, неблизнецные рождения, но в ритуалах некоторых обществ — например в Дагомее — сохраняется представление о необычности близнецов). Для человека обычно рождение одного ребенка, поэтому рождение двойни воспринимается как отклонение от нормы или уродство. Близнецов относят к категории ненормально родившихся, их нередко обозначают тем же словом, которым называют уродов от рождения — *malweza* у тонга, *chigego* у кагуру, умерщвляемых у обоих народов; сходное значение имеет и слово *ilipasa* («рождение близнецов, ненормальные роды») у ньякьюса, однако в последнем случае, хотя близнецы и считаются «страшными» (*abipasya*), их не убивают; совершается лишь ритуал очищения, необходимый при рождении близнецов у всех африканских народов. У ньоро рождение близнецов относится к числу *mahano*, мн. ч. от *ihano* («странное, чудо»). У абалуйя в Кении «близнецество» обозначается словом *vixwana*, которое одновременно относится и к опасностям, сопряженным с близнецеством.

Обычай убийства близнецов с целью предотвращения этих опасностей засвидетельствован у многих народов Африки: кроме ранних свидетельств о готтентогах, лишь позднее заменивших убийство близнеца-девочки принесением в жертву двух овец, следует в этой связи упомянуть обычаи бушменов, ваджагга, тавета, зорамо, лугуру, нгулу, баротсе, бечуанов, педи, венда басуто, нгуни коса, игбо и ряда других⁹, в том числе значительной части народов, говорящих на языках банту в Южной Африке. Высказывавшиеся в этой связи соображения о трудности прокормления близнецов, особенно в обществах, где еще не используется в пищу молоко животных¹⁰, представляют интерес, тем более для противопоставления культу близнецов у таких скотоводческих народов, где, как у масан, второго близнеца кормит другая женщина, причем рождение близнецов вызывает радость. В пользу объяснений близнецных ритуалов хозяйственными и (или) бытовыми трудностями говорят также изречения эве типа «мать близнецов не лежит на одном боку» (потому что она должна кормить грудью обоих) и «мать близнецов не лежит на боку (во сне)» (потому что она должна успокаивать обоих). Показательны и такие реальные свидетельства недавнего времени, как рассказ на киконго «отца близнецов», совершившего обряд после их рождения, который не выполнил своей цели: один из близнецов и их мать умерли¹¹. Ритуал здесь нужен только для обеспечения выживания матери и самих близнецов, т. е. для преодоления трудностей, сопряженных с их рождением, что явно представляет собой переосмысление древнего обряда.

приводя некоторые параллели из других африканских традиций (материалы Западного Судана там почти не использованы).

⁹ Для отдельных частей Африки составлены соответствующие этнографические карты (см.: D. A. Talbot. The peoples of Southern Nigeria. Vol. III. London, 1926. Д. 200—261; S. Lugerantz. Über willkommene... S. 206—266).

¹⁰ V. Turner. The Ritual Process. P. 43—44, 81.

¹¹ I. M. Janzen. Laman's Kongo ethnography: observations on sources methodology and theory // Africa. 1972. Vol. XLII. № 4. P. 323—324.

Непосредственное выведение обычая умерщвления близнецов из этих трудностей было бы, однако, позднейшей рационализацией (естественной при чисто синхронном подходе, как у Тернера). Этому противоречат уже объяснения самих информантов. Зулусы, придерживавшиеся ранее обычая убивания одного из близнецов, последовательно не признавали близнецов людьми: считалось, что у близнеца нет мозга (хотя он связан с духами и наделен рядом ритуальных функций), до 16 лет ему не давали имени, его не включали в число детей при их перечислении. По-видимому, здесь, как и во многих других случаях, хозяйственный аспект проблемы нельзя отделять от ритуального. Обычай убийства одного из близнецов — девочки, как у готтентотов, или мальчика, как у бушменов аун, — можно рассматривать как попытку возвращения к норме в обоих аспектах.

Обычай умерщвления близнецов в Африке характеризуется высокой степенью ритуализации: нет умерщвления близнецов без ритуалов. Неестественное воспринималось прежде всего как сверхъестественное. Сами близнецы и их мать рассматривались как носители сверхъестественной силы — *nyama* у догонов, что предполагает «двойное отцовство»: живота матери близнецов коснулся *Yéban* — хозяин земли. Коллектив необходимо было оградить от этой силы.

В ряде коллективов близнецов не убивали, а отделяли от общества, как у суку (в Конго), чьи обычаи в связи с «ритуалом отделения» разобрал еще ван Геннеп в своей классической работе об «обряде перехода». Р. Харрис рассматривал поселения близнецов (*twin-towns*) в качестве одной из наиболее характерных черт близнецного культа в Африке. Но чаще всего уединиться от общества для безопасности последнего должны не столько близнецы, сколько мать близнецов (естественно, вместе с ними, если их не убивали). У ньякьюса в основном боялись опасности, грозящей со стороны родителей близнецов, которых (как и самих близнецов) называли «страшными» (*abipasya*), поэтому их мать (с ними вместе) отделяли от общества. По свидетельству XVIII в., у эфик в Калабаре (Нигерия) близнецов умерщвляли, кладя их в горшках в лесу, а их мать выселяли из селения. Обычай отделения родителей близнецов от всего племени (часто с позднейшим переосмыслением в духе сакрализации близнецов и их родителей) известен у йоруба, тонга, басабеи, бусога, бвамба, ньоро и ряда других племен; у басабеи после рождения близнецов их родители не выходили из дома в дневное время (т. е. оставались невидимыми) четыре месяца.

Ритуал изоляции родителей в Африке известен и после рождения одного ребенка, например у кагуру, но подобная изоляция при рождении близнецов отмечается большей строгостью и длинным сроком. У ньоро и некоторых соседних племен мать и отца близнецов держали в столь строгой изоляции, что кормили через маленькое окошко. В конце периода изоляции родителей прodelывалась дверь в их доме, чтобы они могли выйти.

Эти общеафриканские ритуальные представления, находящие параллели и у многих других народов мира, следует признать исключительно древними в свете данных приматологии. Согласно недавно опубликованным материалам, представлявшимся загадочными самой исследовательнице¹², в обезьяньем стаде уда-

¹² Н. А. Тих. Предыстория общества. Л., 1970. С. 126—127; ср.: В. В. Иванов. К предыстории знаковых систем // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). Тарту, 1974. С. 84.

ется обнаружить те же черты поведения по отношению к двойне, которая, как и у *Homo sapiens*, у обезьян (в отличие от полуобезьян) представляет собой необычное явление. Удивление стада вызывала и сама двойня, и мать близнецов, державшаяся после их рождения поодаль от стада, причем ее отгонял в сторону во-жак; при общении с ней другие самки делали особые жесты (охватывали ее лицо руками, внимательно оглядывали); они пытались захватить одного из близнецов. В соответствии с утверждающимся в последнее десятилетие в науке представлением о далеко идущем сходстве поведения членов ранних человеческих коллективов и других приматов¹³ дилемму, возникающую перед исследователем поведения приматов, можно сформулировать следующим образом: либо один и тот же комплекс поведенческих ритуалов возникает параллельно (конвергентно) в каждом коллективе приматов при появлении двойни (что трудно принять по простым вероятностным соображениям), либо он является архетипом, наследуемым в каждой данной традиции. В таком случае корни этих явлений оказываются существенно более древними, чем другие черты близнецного культа. В частности, можно предположить древность обряда убийства одного, а не двух близнецов вопреки гипотезе о пути развития от убийства обоих близнецов к убийству одного, принимавшейся ранее. Данные приматологии подтверждают гипотезу Р. Харриса о «Великом Страхе», который некогда внушали близнецы.

В качестве следа архаических представлений о близнецах как опасной и смертоносной силе можно рассматривать поверье дан (в Западной Африке), по которому близнецы посягают на жизнь своих родителей противоположного пола: сын на мать, дочь на отца. У нгбанди близнец-брат говорит своей сестре: «Если ты убьешь мою мать, я убью твоего отца». В западноафриканском мифе бульса близнец-брат отрывает груди матери и тем самым ее умерщвляет, оскотливает и тем самым умерщвляет отца. В свете типологических параллелей в этих мотивах можно видеть след трансформированного мифа об инцесте разнополых близнецов, известном у куаньяма амбо и у догонов в представлении об инцесте Ого и его близнеца-плаценты. Поскольку чаще всего в мифах этого типа виновной считается сестра, с такими мифами можно сравнить и ритуал убийства девочки в разнополой паре у готтентотов (при обратном обычае убийства мальчика у бушменов). У болобо и некоторых других племен распространено поверье, по которому один из близнецов убивает другого.

В Африке, по-видимому, еще более отчетливо, чем в других ареалах, обнаруживается установление ритуальной связи близнецов с животными. Поскольку многоплодие характеризует животных в отличие от людей, во многих случаях близнецы и их родители в Африке ассоциировались с животными. Трудность воспитания близнецов поясняли сравнением их с животными. У игбо, где рождение близнецов вызывало отвращение и их убивали, мать близнецов хулили, говоря о ней как о животном. У ндембу в записанном Тернером близнецном ритуале врач (шаман) обращается к родителям близнецов с призывом, который по самой

¹³ Л. А. Файнберг. О некоторых предпосылках возникновения социальной организации // Советская этнография. 1974. № 5. С. 94—103; V. Reynolds. Kinship and the family in monkeys, apes and man // Man in adaptation. The biosocial background. Chicago, 1974. P. 138—149; Он же. The biology of human action. Reading, 1976.

лексике предполагает обращение к животным (домашним): «Врач говорит им: идите в крааль», где редуцированное слово *mulimbamulimba* представляет собой обычное обращение к овцам или козам. Его произносят, когда животных на ночь загоняют в крааль. В качестве разительной типологической параллели можно указать на употребление нивхского глагола *пнюдь* — «умереть» (вместо обычного *мудь*) только по отношению к медведю, содержащемуся в клетке, и близнецам. О конкретности нивхских представлений, отраженных в этом словоупотреблении и в нивхских названиях близнецов *ырин'а* («задний зверь») и *нуэ'ина* («передний зверь») при *н'а* («зверь»), свидетельствуют нивхские обряды захоронения матери близнецов в медвежьей клетке. Е. А. Крейнович, наиболее полно (после Л. Я. Штернберга) изучивший нивхские близнецные обряды, отмечал свое изумление этим во время полевой работы¹⁴. Но для Африки подобные поверья следует считать весьма распространенными; характерна, в частности, многозначность в языке нгбанди слова *ngo* («змея, близнец»).

Самый характер убийства близнецов в Африке часто предполагает звериную породу: близнецов обычно относят (в горшке или кувшине) в болото (в воду) или в лес (где они блуждают и посмертно) на съедение животным, как бы возвращая их той нечеловеческой среде (часто водной), с которой их связывают; таковы обряды игбо, лугуру, оставлявших близнецов на *mahuto* — запретных местах, бари, файюла, вакира и других племен. Для интерпретации этих обрядов характерно засвидетельствованное в Дагомее представление о близнецах как детях лесных духов, к которым они возвращаются после смерти.

В наиболее общем случае предполагается звериное происхождение близнецов. Их считают происходящими от какого-либо животного или находящимися в родстве с ним, вследствие чего на близнецов накладывается запрет есть мясо соответствующего животного: у йоруба обезьяна — брат близнецов, у дан близнецы связываются с черной змеей, у глиды-эве — с буйволами. Несомненной заслугой Золотарева было то, что он проницательно сопоставил такие представления (где обнаруживается обычная связь тотемного зооморфного классификатора с соответствующим табу) с близнецным тотемизмом, который был открыт сначала у восточных динка, а в последнее время установлен и у западных динка, и у нуэр. Суть этого явления заключается в том, что родоначальник племени или линии считается близнецом тотемного животного (тотемного зооморфного классификатора); по-видимому, частный случай того же явления можно видеть в обычаях баньянколе, где близнецов почитал только клан батва, тотемом которого были близнецы. В наиболее общем виде идея близнецного тотемизма выражена у догонов, которые считают, что у каждого человека есть свой близнец — животное; сами же близнецы у догонов состоят в «союзе» со скорпионом. След близнецного тотемизма можно видеть и в некоторых фольклорных сюжетах, например в суданской легенде, где царь воспитывается вместе со львенком, что обоснованно сопоставлялось со львиной династией (у мали)¹⁵; это согласуется и с ролью царского символа льва в других африканских традициях, в частности у свази: царь как *ingwenyama* («лев»). Но особенно интересен миф кизиба, по кото-

¹⁴ Е. А. Крейнович. Нивхгу. М., 1973. С. 432—440.

¹⁵ D. Paulme. Une légende africaine du conquérant // L'Homme. 1966. Vol. 6. № 3. P. 24—25.

рому две первые женщины родили две близнецные пары: одна родила мальчика и девочку, другая — бычка и телку. Как верно заметил Бауман¹⁶, в этом мифе особенно наглядно выступает идентичность человека и быка или коровы; такое представление о ритуальной идентичности человека и быка независимо от наблюдения Баумана установлено у нуэр и динка¹⁷. Вероятно, типологически сходный с мифом кизиба сюжет отражен и в космогоническом мифе руанда, где выступают два брата: *Kiigwa* («упавший»), рожденный из чрева коровы, и его брат *Mututsi*. Этот сюжет особенно интересен потому, что эквивалентность человека и быка или коровы демонстрируется всей иерархической структурой руанда, где царь одновременно выступает как высший вождь коров¹⁸. Вместе с тем у руанда коровы служат знаками в особом типе символических дарений¹⁹, который находит аналогии, с одной стороны, в древнеегипетском дарении белой антилопы в качестве символического приветствия²⁰, с другой — в существующем на территории Судана знаковом использовании коров — «языке коров»²¹.

Эквивалентность человека и коровы в упомянутых близнецных мифах может быть понята в свете данных об аналогичной эквивалентности близнецов и птиц у нуэр. После того как последняя особенность религии нуэр была открыта Эванс-Притчардом²², она многократно изучалась в работах по этнологии²³. Отправляя-

¹⁶ H. Baumann. *Afrikanische Wild- und Buschgeister* // *Zeitschrift für Ethnologie*. Berlin, 1939. Bd. 70. H. 3/5. S. 342.

¹⁷ C. G. Seligman and B. Z. Seligman. *Pagan tribes of the Nilotic Sudan*. London, 1932; E. E. Evans-Pritchard. *Nuer religion*. Oxford, 1956; R. G. Lienhardt. *Divinity and experience: the religion of the Dinka*. Oxford, 1961. P. 16 etc; T. O. Beidelman. *The ox and Nuer sacrifice* // *Man*. (N. S.). 1966. Vol. I. № 4; Он же. *Some Nuer notions of nakedness, nudity and sexuality* // *Africa*. 1968. Vol. XXXVIII. № 2; Он же. *The ox and Nuer sacrifice* // *Man*. (N. S.). 1969. Vol. 4; Он же. *Nuer priests and prophets* // *Translation of culture*. London, 1971; Он же. *Bulls* // *Man*. (N. S.). 1972. Vol. 7. № 4; K. A. Gourlay. *The ox and identification* // *Man*. 1972. Vol. 7. № 2; T. M. Deng. *Tradition and modernization*. New Haven, 1971; Он же. *The Dinka of the Sudan*. New York, 1972; Y. Elam. *Fighting of bulls as symbolic expression of divisions in the Hima camp* // *Africa*. 1974. Vol. 44. № 2. P. 140—145.

¹⁸ E. Gasarabwe. *Aspects de l'univers mystique des Ruandais en temps de la royauté nyiginya. Le partage de l'espace* // *Thèse de 3^e cycle*. Université de Paris, 1971.

¹⁹ P. B. Gravel. *Transfer of cows in Gisaka (Rwanda): mechanism for recording social relationship* // *American Anthropologist*. 1907. Vol. 69. № 3—4.

²⁰ Ю. Я. Перепелкин. *Частная собственность в представлении египтян Старого царства* // *Палестинский сборник*. М.; Л., 1966. 16 (79). С. 95—96; V. Ivanov. *Évolution des signes-symboles* // *Semiotika*. 1969. Vol. № 2. P. 218.

²¹ A. Kroneberg and S. Kroneberg. *The bovine idiom and formal logic* // *Essays in Sudan ethnography presented to Sir E. Evans Pritchard*. London, 1972. P. 72 etc. — Престижное, а не экономическое значение скота в Междоузье отмечает Д. А. Ольдерогге (Д. А. Ольдерогге. *Об изучении эпоса народов Африки* // *Африканский этнографический сборник*. IX. Л., 1972. С. 13).

²² E. E. Evans-Pritchard. *Customs and beliefs relating to twins among the Nilotic Nuer* // *Uganda Journal*. 1936. 3; Он же. *Nuer religion...* P. 80, 128—130.

²³ C. Lévi-Strauss. *Le totémisme aujourd'hui*. Paris, 1962. P. 114—116; Он же. *La pensée sauvage*. Paris, 1962. P. 250; J. Beattie. *Other cultures*. London, 1964. P. 68—69; J. Buchler. *Sémantique descriptive des catégories religieuses nuer* // *L'Homme*. 1966. T. 6. № 4. P. 37—39; V. W. Turner. *The Ritual Process*. P. 47.

ясь от того толкования, которое было намечено самим Эванс-Притчардом, разные авторы приходят приблизительно к одному и тому же выводу. В определенном классификационном смысле у нуэр близнецы и птицы входят в одну категорию. Отчасти это можно объяснить как явление, параллельное тотемной классификации, так как птиц почитают (у нуэр *thek* — «читать») в связи с близнецами и на употребление их в пищу наложено табу, аналогичное подобным запретам у других племен, связывающих близнецов с буйволом, змеей, обезьяной и т. п. Нарушение этого табу у нуэр в последнее время возможно только по отношению к цыплятам, которые не летают и поэтому не считаются настоящими птицами²⁴. Вместе с тем близнецам у нуэр (как и у динка) часто даются птичьи имена: *Dit* (буквально: «птица», ср. *Did* как птичье имя близнеца у динка), *Gwong* («цесарка»), *Ngee* («куропатка»). Две последние породы птиц принадлежат к числу наименее важных в иерархической классификации птиц у нуэр. В этом можно видеть одно из проявлений того, что Тернер назвал «парадоксами близнецства» в Африке.

Близнецы у нуэр занимают промежуточное положение между животными и богами. С одной стороны, как показывают имена близнецов, они отождествлялись не с самыми главными (высшими) видами птиц: среди птиц (в категории животных верхнего мира) им не принадлежало высшее место. С другой же стороны, близнецы были у нуэр «детьми бога», что аналогично терминологии шиллуков и норо, тоже связывающих птиц с близнецами. Птичий характер близнецов у нуэр и норо выражался в лексических особенностях, типологически сходных с упомянутой нивхской: о смерти ребенка-близнеца говорилось, что он «улетел» (ср. сходные обороты и у догонов); у нуэр в отличие от других детей близнецов не хоронили, а клали в тростниковой корзине (ср. обычай умерщвления близнецов в корзине у многих племен Африки) или на подносе на развилке дерева, потому что птицы отдыхают на деревьях. Этот обряд нуэр типологически тождествен обычаю захоронения близнецов в медвежьей клетке в лесу у нивхов. Такая аналогия не является внешней, а основана на внутреннем сходстве соответствующих представлений: по нивхским поверьям, близнецы после смерти становятся «горными людьми» — медведями, понимаемыми в нивхской космогонии как люди верхнего (горного) мира. Поэтому при всех кажущихся материальных различиях в характере конкретных зооморфных символов (в поверхностной структуре близнецного культа) у нивхов и нуэр почитание близнецов в образе птиц в Африке соответствует по глубинной структуре культу близнецов в образе медведей у нивхов. Близкую азиатскую параллель к культу близнецов у нуэр представляют древнеиндийские данные о двух мифологических близнецах (Ашвинах) в виде птиц или коней-птиц²⁵, также именуемых «сыновьями бога» в

²⁴ D. H. Macdermot. *Cult of the Sacred Spear. The story of the Nuer tribe in Ephiopa*. London, 1972. P. 78—79.

²⁵ В. В. Иванов. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от *aśva* 'конь' (культ коня и дерево *aśvattha* в Древней Индии) // Проблемы истории и культуры народов Индии. Сб. статей памяти В. С. Воробьева-Десятовского. М., 1974. — После выхода в свет этой статьи автор получил от сельского учителя Л. Гашки (с. Панделис, Литовской ССР) сообщение о пережитках близнецного культа, связанного с конем, в литовской деревне: целебной силой наделялись близнецы,

индийской, балтийских и других индоевропейских традициях, что соответствует обозначениям близнецов у нуэр, ньоро, шиллуков. Учитывая то, что в индоевропейском обозначении близнецов слово «бог» означает одновременно «небо», наиболее близкой африканской параллелью можно признать вслед за Харрисом и Штернбергом название близнецов «дети неба» у ронга, в чьей мифологии *Tilo* («Голубое небо») вызывает дождь, грозу, бурю, смерть и рождение близнецов (ср. типологически сходный образ греческого бога-громовержца Зевса, с чьим именем этимологически связано имя Диоскуров — «сыновей Неба»). Подтверждение гипотезы Харриса об отражении в Западной Африке сходных представлений дает недавно открытый миф бульса²⁶, где бесчинство брата-близнеца вызывает гром (его наказывающий).

Представление о близнецах как детях бога или священного существа — жреца в отчетливой форме выражено у някьюса: у них жрец произносит изречение, согласно которому близнецов создают не обычные люди, а Лвембе. Такие представления предполагают сакральный характер как самих близнецов, так и их родителей, в особенности матери (при двойном отцовстве в роли божественного отца может выступать не реальный отец, а тотем или мифологическое существо). Соответствующие обряды, представленные в значительном числе африканских традиций, сохраняют и включают в себя и такие ритуалы, которые в свете приведенных данных можно считать унаследованными от более ранних этапов. Архаический ритуал отделения близнецов, и прежде всего их матери (или обоих родителей), от всего коллектива включается в общий обрядовый комплекс почитания сакрализованных близнецов и их родителей: он означает уже не просто избавление коллектива от опасности, таящейся в родителях близнецов, а выражение обособления носителей сверхъестественной силы (не только опасной, но часто и благотворной) от коллектива, их почитающего (ср. сходные обряды по отношению к священному царю в Африке), как, например, у гереро, где обнаруживаются признаки обожествления «светлых» — родителей близнецов, переселившихся после их рождения в дом за пределами деревни. У баганда родители близнецов были священными, к ним нельзя было прикасаться. Существенное развитие обряды, связанные с почитанием родителей близнецов, получили у бамилеке, где мать близнецов — «мать детей» и отец близнецов играли важнейшую роль в обрядах, связанных с близнецным культом, причем, кроме них, в этих обрядах участвовали родители других близнецов, образующие все вместе особое культовое общество, аналогию которому можно найти и у эве. Подобный обычай ритуального объединения всех родителей близнецов засвидетельствован также у ндембу, где врачом-шаманом в близнецном обряде может быть либо человек, который сам был одним из членов близнецной пары, либо отцы или сыновья близнецов, либо мужа, сыновья или братья женщин, для которых совершался когда-либо такой обряд. В ритуальные барабаны во время этого обряда бил мужчина,

двоим сидевшие на коне. (Кроме того, во время мора спасительным считалось место, где умерли близнецы. Это также находит параллель в приведенных представлениях о смерти близнецов как избавлении от опасности.)

²⁶ R. Schott. Aus Leben und Dichtung eines westafrikanischen Bauernvolkes: Ergebnisse völkerkundlicher Forschungen bei den Bulsa in Nord-Ghana. 1966/67. Köln, 1970. S. 91, Anm. 46.

родившийся первым после близнецов и носивший у ндембу особое название; его связь с близнецами отмечается и в разветвленной системе представлений о близнечестве у догонов; йоруба, считающие, что в таком ребенке воплощается бог-трикстер, придают ему особое значение как свидетельству восстановления нормы деторождения у родителей близнецов.

У нгбанди, как и у болобо, ндембу, бамилеке и эве, родители других близнецов играют привилегированную роль во время близнечных обрядов. У дан только близнецы могут совершать обряд кормления новорожденных близнецов, определяющий, останутся ли те в живых. Во всех указанных случаях и других подобных близнецы и их родители образуют особую ритуальную группу внутри коллектива.

Ритуальную значимость родителей близнецов у бамилеке банджун подчеркивает наличие особых ритуальных титулов (буквально: «отец близнеца-бога» — мертвого и «мать близнеца-бога» — мертвого), носители которых исполняли существенные функции защиты вождя от злого духа, зловещей или хищной птицы (совы). Это ритуальное установление, связывающее близнечный культ с существенным для бамилеке культом мертвых предков, находит соответствие в обрядах смягчения гнева женского призрака — духа умершей «матери близнеца» и мужского призрака — духа умершего «отца близнеца» во время ритуала у ндембу, в жертвоприношениях «духу близнецов» у нуэр и шербро, в объединении богов, теней предков и духов близнецов в обряде вызывания духов у га, и связи близнецов с духами земли у моси и в аналогичных поверьях у янси. У сандаве в Центральной Танзании по случаю рождения близнецов делаются ритуальные щиты — «щиты рождения близнецов», иногда с изображением близнецов на этих щитах. Если один из близнецов (или оба они) оказывается мертворожденным, над его головой изображается зонтикообразный знак смерти²⁷.

Переосмыслению близнечных ритуалов в духе сакрализации близнецов и их родителей в значительной степени способствовало представление о том, что от близнецов (как и от священного царя) зависит плодородие (ср., например, поверье у басабей, согласно которому труп священного близнеца нельзя закопать в землю, потому что это может помешать плодородию женщин племени). Поэтому в африканских обществах, почитающих близнецов, обычны обряды, связывающие их культ с растительной символикой плодородия. В честь близнецов сажают одно или два дерева, например у ондонга и пондо. У ньоро после того, как посажены такие деревья, близнецов приносят к ним в новолуние и несколько раз обносят вокруг дерева. У бамилеке банджун при рождении близнецов сажают особое дерево, к которому их родители приносят жертвоприношения *mbepmou* («создателям детей») — жабе и змее; близнецы делят пищу со своим деревом. Из подобных представлений, видимо, разъясняется и обычай нанди, по которому

²⁷ E. Ten Raa. The moon as a symbol of life and fertility in Sandawe thought // Africa. Vol. XIX. 1961. № 1. P. 36—77. — Для исследований общеафриканских представлений о связи близнецов со смертью вызывает также интерес обозначение оставшегося в живых близнеца у бергдама: *Nkhō-tsuwub* «выхваченный из могилы» (муж. р.). *Nkhō-tsuwus* (жен. р.) (H. Velder. Die Bergdama. Bd. I. Hamburg, 1923. S. 15—16); у басабей оставшийся в живых близнец назывался *Kisa* «благодать» (J. Roscoe. The Bagesu and other tribes of the Uganda protectorate. Cambridge, 1968. P. 74).

одному из близнецов всегда дается имя *Simatua* («фиговая пальма» — *figus elegans*), а другой получает имя животного²⁸, что соответствует называнию каждого клана по животному у нанди. Поскольку этот обычай естественно сравнить с римским *figus Ruminalis* («фикус римский»), под которым ставилось изображение мифологических детей-близнецов Ромула и Рема, и с подобной же связью древнеиндийского фигового дерева — ашваттхи с близнецами-ашвинами, постольку можно предположить, что в близнецных ритуалах плодородия имеется в виду мировое дерево (это несомненно по отношению к древнеиндийскому *śvattha* «*figus*» и, вероятно, по отношению к *figus Ruminalis*) или два мировых дерева. Эта последняя интерпретация представляется в особенности вероятной по отношению к главным священным деревьям, выступающим у ндембу в ритуале *wub-wang'* и, совершаемом для матери близнецов, и по отношению к сходному почитанию двух деревьев близнецов у тчи (на Золотом Берегу).

Составляющее важную часть близнецного ритуала ндембу осыпание красным порошком *tukundu*, изготовляемым из глины с примесью древесного сока, напоминает натирание красным древесным порошком ладоней самих близнецов и их матери²⁹ у бамилеке; в этом плане стоит отметить, что и у ндембу обряд совершается ради матери близнецов, причем красный цвет соотносится с женским началом; в красное должен быть облачен отец близнецов и во время ритуала в Северо-Западной Африке. По сообщению А. Зумафо, та же красная краска у бамплеке служила для отпугивания хищных птиц, что согласуется со сказанным о функциях «отца близнеца — мертвого» и охране вождя от птицы — совы. Осыпание мужчин и женщин порошком (совершаемое отцом и матерью близнецов соответственно) во время близнецного ритуала отмечено и у гереро. Связь всех этих ритуалов с идеей плодородия подтверждается и тем, что у ондонга после рождения близнецов крааль посыпается порошком.

Существенным растительным символом близнецного плодородия, общим для ряда африканских и других традиций, является сдвоенный плод растения. Одно из главных деревьев в близнецном обряде у ндембу ими самими понимается как «близнецное, двуплодное»; плод этого дерева разделяется на две симметричных половины, которые ндембу сравнивают с близнецами. Само по себе представле-

²⁸ O. Hantingford. Nandi kinship and class (Kenya) // *Anthropos*. Bd. 67. 1972. № 5/6. P. 813—817; A. Hollis. *The Nandi, their language and folklore*. Oxford, 1909. P. 68. — Золотарев сопоставлял эти парные имена с другими классификационными именами близнецов в Африке. Следует отметить, во-первых, обращение к близнецам; разного пола у гереро (I. Shapera. *Customs relating to twins in South Africa* // *Journal of the African society*. Vol. 26. 1927. P. 119—121), в котором можно видеть противопоставление двух видов деятельности: женской (сборание клубней) и мужской (охоты); во-вторых, деление близнецных обрядов на сельскохозяйственные и скотоводческие у ньоро (J. Roscoe. *The Northern Bantu. An Account of some Central African tribes of the Uganda protectorate*. London, 1915. P. 45—48). Ср. о замечаниях у А.М. Золотарева об обычае казни в статье о римской и индоевропейской мифологии в этом томе.

²⁹ A. Ndogmo. L'abbé. *L'éducation au pays bamileké* // *Etudes Camerunaises*. 1955. № 47—48. P. 58. — Любопытную параллель к символике красного цвета в близнецных обрядах представляет красная нить на руке одного из близнецов в книге Бытия, гл. 38, 28—30. Роль красного цвета в связи с близнецами на большом сравнительном материале показана Харрисом (R. Harris. *Boanerges*. P. 396—397).

ние о связи двойного ореха с близнецами встречается и в традициях, где близнецов боятся: у ибо, убивающих близнецов, по этой причине запрещено есть двойной орех; если нарушить это табу, могут родиться близнецы. В наиболее отчетливом виде связь подобных представлений с близнецным культом плодородия известна у догонов, полагавших, что рождение близнецов происходит под влиянием растений четного классификационного ряда. Во время праздника (буквально: «пиво близнецов») совершались возлияния пива, изготовленного из зерен, которые извлекались из двойных плодов проса «просо-близнец»; в качестве типологических параллелей можно привести поле проса, посеянное для близнецов у басога и ньоро, и пищу из проса для матери близнецов у ньоро; показателен также рассказ о происхождении проса от близнецной пары зерен в Северной Африке. У догонов до сбора урожая все мужчины селения должны были собирать двойные плоды проса на своих земельных участках и сдавать их старейшинам. Изготовленное из зерен этих плодов пиво возливалось на алтарях близнецов в честь хозяина земельных участков и родителя близнецов, соотносимых и в сказках, и в обрядах догонов с плодородием. И сами представления догонов, и их словесные обозначения в точности типологически соответствуют близнецным ритуалам Фиджи, где «близнецный» плод хлебного дерева выступает в качестве символа безмерного изобилия (ср. латышск. *jumis* «двойчатка, двойной плод, полевое божество, посылающее благоденствие и связанное с окончанием полевых работ», название которого происходит от индоевропейского обозначения близнеца³⁰). Точно такая же языковая связь значений «двойня» и «пара сросшихся плодов» предположена на основании сравнения грузинского *tqub-* («двойня, близнецы») и *tqu-č* («пара сросшихся плодов») при вероятном сближении с абхазо-адыгским (*t*)*q^wa* («два»)³¹. Во всех указанных случаях за пределами Африки представлены языковые следы тех семантических связей, которые африканские данные позволяют удостоверить благодаря наличию точных семантических параллелей.

Сдвоенный плод в описанных близнецных ритуалах догонов и других африканских племен можно рассматривать и как один из примеров того символического представления единства пары, которое обнаруживается в связи с близнецными обрядами у значительного числа африканских народов: в этих обрядах

³⁰ В. В. Иванов. Отражение индоевропейской терминологии близнецного культа в балтийских языках // Балто-славянский сборник. М., 1972. С. 201 (отмеченный там обычай ставить на крыше коньки — близнецные символы конских голов — интересен для объяснения латыш. *jūmt* «крыть крышу»). Другие параллели связи двойного плода с близнецным рождением на Мадагаскаре и в других районах собраны в кн.: R. Haggis. *Voanerges*. P. 129, 168, 284, 286, 386, 401.

³¹ И. А. Джавахишвили. Введение в историю грузинского народа. II. Первоначальный строй и родство грузинского и кавказских языков. Тбилиси, 1937. С. 397—400 (на груз. яз.). Г. А. Климов. Абхазо-адыгско-картвельские лексические параллели // Этимология. 1967. М., 1969. С. 291. — Возможное родство общекартвельской и семитской (афразийской) основ, обозначающих близнецов, предположил еще Н. Я. Марр (см. в кн.: Языковедные проблемы по числительным. Л., 1927. С. 67); в последнее время сходную гипотезу поддерживает А. Б. Долгопольский, обративший внимание автора на эту группу картвельских слов.

обычно выступают парные алтари близнецов, два сигнальных барабана (близнецов или их родителей) или сдвоенные колокольчики — у бали в Камеруне³², двойная по форме посуда близнецов у догонов (ср. также известия о захоронении близнецов в горшках с двумя отверстиями, принесение близнецам в жертву двух овец у манга и т. п.). Обычным было обрядовое разделение помещения родителей близнецов на половины отца и матери. Во всех этих символах выступает образ соединения контрастирующих половин или равенства двух половин одному ($2 = 1$), которое лежит в основе близнецного культа у нуэр, ндембу и ряда других африканских народов (ср. также отражение грамматической категории двойственности — парности в именной классификации банту, в двойственном числе в раннем древнеегипетском, где наблюдается особая роль дубликации также и в системе счисления, ронга, а также внутреннюю форму ираку *dângi* — «близнецы» из общекушитского **çAn[n]* — «два одинаковых» и другие языковые выражения той же категории дуальности, двоичности, или «близнецства» в широком смысле).

Согласно представлениям нуэр, «близнецы — не два лица, это одно лицо» (*ran* — обозначение личности, лица независимо от пола и возраста). Эта идея находит обрядовое воплощение в том, что оба близнеца должны жениться в один день (причем младший из них участвует и во всех ритуальных действиях старшего брата во время брачной церемонии, совершаемой последним) и в честь них не совершается погребальных обрядов, потому что один не может жить без другого. Близнецный миф бульса содержит мотивировку запрета оставшемуся в живых близнецу видеть могилу мертвого. В Дагомее, если умирал один из близнецов, делали изображение из дерева, чтобы его заменить; такое же изображение умершего близнеца, изготовленное для сохранения жизни оставшемуся в живых, известно и в Лагосе³³.

У ньюро послед умершего близнеца хранится в доме до тех пор, пока оставшегося в живых не перестанут кормить грудью. С этим можно сравнить обычай в близнецном культе бусого, по которому из отпавшей пуповины каждого младенца-близнеца, завернутой в одежду из древесной норы, делалась кукла; когда близнеца мать кормила грудью, к груди приставлялась и эта кукла. В последнем случае младенец и его пуповина (или плацента) образуют, в свою очередь, близнецную пару.

Сходные представления о единстве близнецной пары у ндембу пронизывают все близнецные ритуалы. При наличии у ндембу, как и у многих других народов Африки, двоичной символической классификации близнецы рассматриваются как выражение единства обоих ее полярных рядов. Это относится не только к близнецной паре в целом, но и к каждому близнецу в отдельности. Во время

³² M. D. W. Jeffreys. Some notes on the customs of the Grassfield Bali of Northwestern Cameroon // *Afrika and Übersee*. Bd. 46. 1963. Н. 3. — В качестве более далекой параллели можно отметить множественность колоколов Золотого Престола у Ашанти.

³³ См. описание: R. Harris. *Voarnerges*. P. 63. — Типологически тождественный обычай изготовления деревянной «куколки» для спасения жизни второго близнеца недавно обнаружен у нанайцев: А. В. Смоляк. О культе близнецов у нанайцев нижнего Амура // *Новое в этнографических и антропологических исследованиях (итоги полевых работ Института этнографии в 1972 г.)*. Ч. 2. М., 1974. С. 46.

близнечного ритуала *wubaug'i* дети-близнецы в отличие от других детей раскрашивают свои лица двумя символическими красками — красной и белой. Посредством красного порошка обводится круг вокруг левого глаза ребенка-близнеца, посредством белого порошка — вокруг правого. Красный цвет соотносится с кровью, недоброжелательством (*chitela*), женщинами (матерями близнецов), материнской стороной (*akwamawa* — «родственники по матери»); соответственно белый цвет — с мужским семенем, доброжелательством (силой, удачей), мужчинами (отцами близнецов), отцовской стороной. Сходное раскрашивание в два разных цвета (обычно белый и красный) известно и в близнечных ритуалах эве и фан.

Тернер, которому мы обязаны не только тщательным словесным описанием различий в ритуале ндембу, но и соответствующими фотографиями разрисованных близнецов, приходит к выводу, что описание обряда у информатора «было сознательной попыткой совершенно последовательно соотнести друг с другом бинарные оппозиции мужской/женский, патрилинейность/матрилинейность, доброжелательность/недоброжелательность, белый/красный»³⁴. Но, приведя данные о том, что левый глаз является «женским», Тернер, занятый во всех своих работах главным образом цветовой символикой, совершенно не обратил внимания на типологическую важность этого противопоставления, которое явно представляется связанным и с другой специальной им же разобранный особенностью близнечного ритуала ндембу: в обряде, изображающем символическое слияние — брак (*kudisanda* «сексуальное объединение») двух священных деревьев — мужского и женского, они находятся на двух противоположных берегах, соответственно правом и левом (что соотносено и с двумя жрецами — мужчиной и женщиной). Наконец, это же противопоставление имплицитно заключается и в том, что мать близнеца, ради которой совершается ритуал, повернута к востоку — стороне жизни, противопоставленному западу — стороне смерти. Из этих и других подобных особенностей близнечных ритуалов ндембу вытекает следующая система двоичных противоположностей:

- | | |
|---|------------------------------------|
| 1. Левый (глаз) — правый (глаз). | 7. Здоровье — нездоровье. |
| 2. Красный — белый. | 8. Смерть — жизнь. |
| 3. Женщина — мужчина. | 9. Запад — восток. |
| 4. Недоброжелательность — доброжелательность. | 10. Колдовство — чистосердечность. |
| 5. Неудача — удача. | 11. Кровь — мужское семя. |
| 6. Сила — слабость. | 12. Лес у реки — кустарник. |
| | 13. Бесплодие — плодородие. |

Надежность этой системы, выявляемой из описания Тернера, удостоверяется тем, что сам он не склонен преувеличивать роли двоичных оппозиций, так как считает более первичными тройственные цветовые противопоставления. Тем более ценным представляется то, что описанный им близнечный ритуал, согласно показаниям самих информантов, явно имеет бинарную структуру.

³⁴ V. Turner. *The Ritual Process*. P. 61, fig. 11.