

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

---

В.А. Воронцов

О ПЕРВОЙ МАСКЕ И ЕЁ РОЛИ  
В ГЕНЕЗИСЕ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ  
И ЗНАКОВЫХ СИСТЕМ

К а з а н ь  
Центр инновационных технологий  
2 0 1 7

УДК 930.85  
ББК 71.061  
В75

Научный редактор:  
доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой  
религиоведения Крымского федерального университета  
им. В.И. Вернадского **О.А. Грива**

Рецензенты:  
доктор исторических наук, профессор **С.В. Березницкий**,  
доктор философских наук, профессор **В.М. Дианова**,  
доктор исторических наук **Д.М. Исхаков**,  
доктор филологических наук, профессор **Г.Е. Крейдлин**,  
доктор философских наук, профессор **Л.А. Штомпель**

### **Воронцов В.А.**

**В75** О первой маске и её роли в генезисе древних верований  
и знаковых систем: Научное издание / В.А. Воронцов. – Казань:  
Центр инновационных технологий, 2017. – 260 с.  
ISBN 978-5-93962-811-2

В книге в качестве первой маски рассматривается человеческая рука. На обширном антропологическом, этнографическом, лингвистическом, психологическом материале вскрыт комплекс факторов, вызвавших к жизни осмысленное использование естественной маски, установлены инициаторы такого использования, а также реконструирован процесс введения естественной маски в культуру. Проведённые исследования позволили установить фундаментальную роль первой маски в генезисе верований в оборотничество, колдовство, чародейство, духов, демонов, фетишей, в становлении теротеизма, тотемизма, веры в загробную жизнь, а также широкого спектра знаковых (моделирующих) систем: математики, языка жестов, татуировки, орнамента и т. д.

Адресуется специалистам в области антропологии, этнографии, религиоведения, культурологии, психологии, социологии, лингвистики, философии. Книга может быть полезна исследователям, преподавателям, студентам, а также всем, кто интересуется природой человека, социума, культуры.

ISBN 978-5-93962-811-2

© Воронцов В.А., 2017  
© Центр инновационных  
технологий (оформление), 2017

## ОТ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

---

*Книга Владимира Александровича Воронцова «О первой маске и ее роли в генезисе древних верований и знаковых систем» на первый взгляд может показаться неожиданной в плане выбранных автором подходов, объединивших предметные поля религиоведения, антропологии, археологии, этнологии, лингвистики, педагогики, психологии и не только. В качестве первой маски, использованной человеком, автор предложил рассматривать человеческую руку. Проанализировав обширный антропологический, лингвистический, этнографический и психологический материал, автор показал читателю условия, которые позволили сформироваться осмысленному использованию естественной маски, а также реконструировал процесс введения естественной маски в культуру.*

*Маска как феномен культуры использовалась человеком уже в древности для самых разнообразных целей. Широко известны факты использования маски в различного рода обрядах, связанных с верой в духов и с тотемизмом. Использование маски в этих обрядах было, в том числе, и способом воплощения мифологических идей и представлений, существовавших в сознании носителей подобных культур. Маски самых разнообразных типов обнаруживались при исследовании религиозных культов первобытных сообществ. Хорошо известны посмертные маски, сделанные из слепков, снятых с лиц умерших. В древности, когда техника бальзамирования не позволяла сохранять лицо, при погребениях на лицо умершего накладывали погребальные маски из золота, дерева и других материалов. И по сегодняшний день многие из подобных масок являются предметами пристального внимания, а иногда и поклонения. Особого внимания заслуживали маски,*

которые использовались в ритуалах, связанных с изгнанием бесов и злых духов. Шаманы и колдуны чаще всего надевали маски, изображавшие всевозможных духов. Несомненно, что маска издревле была очень широко распространена и играла важную роль в жизни людей.

Исследователи давно предпринимали попытки локализации первой маски и выявления ее изначальных функций. Вопросы этого рода представляли и продолжают представлять интерес для целого ряда наук: антропологии и археологии, истории и религиоведения, медицины и психологии. Полифункциональность маски и ее неразрывная связь с древнейшими верованиями затрудняли возможность создания более полной картины представлений о ее исходных формах, о ее изначальном значении для человека. Историография, отражающая исследования маски, свидетельствует об отсутствии у исследователей единства взглядов на её происхождение и первоначальные функции.

Учтя результаты, отразившие ту или иную степень изучения данного атрибута человеческой культуры, автор предлагаемой монографии подошел к исследованию маски, оригинально объединив антропоморфический, семиотический и мифологический анализы предмета исследования. Он обратил внимание на базовые человеческие ценности, связанные с антропоморфизмом и органопроекцией, прокладывающие кратчайший путь к подлинным человеческим древностям и ценностям. Ведь еще древнегреческий философ Аристотель, живший в 4 в. до н. э. рассматривал руку в качестве «орудия орудий». А древнеримский философ Лукреций Кар в 1 в. до н. э. писал о руках, ногтях и зубах человека как о главном оружии древних людей.

Современные науки о древностях, к сожалению, зачастую грешат излишним механицизмом и культивированием тех-

*нократических подходов к изучению человека, базовых феноменов его культуры. Считаем, что книга В.А.Воронцова, являющаяся логическим продолжением его исследований фундаментальных проблем антропосоциокультурогенеза, восполняет многие пробелы в этом отношении. В частности, для религиоведения важно, что в ней рассмотрена роль руки, как первой природной маски в формировании архаичных верований и семиотических систем.*

*В монографии развернут интересный и оригинальный культурно-этнографический пласт материала и психолого-педагогического характера. Здесь продолжена разработка автором концепции о материнских руках как «дверка в сказочный мир нашего детства», как проводника в мир взрослых, в том числе, и в мир смертных мук, отчаяния и слёз. Автор также показал, как воспитательная программа, традиционно реализуемая матерями в ходе приобщения детей к сознательному использованию естественной маски, нашла отражение в звуковой волшебной сказке, в мифе и в обряде. Автором сделан важнейший вывод о тождестве материнских рук с исходной маской, сыгравшей важнейшую роль в психогенезе, социогенезе и культурогенезе.*

*Представленное В.А.Воронцовым исследование «первой маски» позволяет надеяться на облегчение решения широкого комплекса проблем, связанных с осмыслением истоков сознательного использования маски, а также её роли в становлении древних верований и знаковых систем.*

Доктор философских наук, профессор,  
заведующая кафедрой религиоведения  
Крымского федерального университета  
им. В.И. Вернадского  
**О.А. Грива**

## ВВЕДЕНИЕ

---

Маска является архаичным и крайне загадочным феноменом человеческой культуры, тесно связанным с древними верованиями и знаковыми (моделирующими) системами. Осмыслением феномена маски занимается широкий круг исследователей: философы, археологи, этнографы, искусствоведы, культурологи. Археологи пытаются определить временные рамки существования данного феномена, этнографы фиксируют разнообразие функций маски в традиционных сообществах, искусствоведы пытаются постигнуть её эстетические потенции, философы – осмыслить онтологические аспекты этого феномена, а культурологи – осветить роль маски в истории культуры.

В «Советском энциклопедическом словаре» смысл термина «маска» раскрывается так: «(*франц. masque*) 1. Накладка с вырезами для глаз, скрывающая лицо (участника маскарада), иногда с изображением человеческого лица, головы животного или мифического существа. Маски ритуальные надевались исполнителями религиозных обрядов в первобытных культах. Маски театральные употреблялись в античном театре, традиционном театре Японии, Юж. и Юго-Восточной Азии и др.; 2. Слепок из гипса и др. материалов, снятый с лица умершего. У многих народов древности на лицо перед погребением накладывали погребальные маски из золота и др. ...» [31, с. 766]. Применительно к этнографическому материалу советский этнолог **А.Д. Авдеев** предложил следующее определение: «Маска – это специальное изображение какого-либо существа, надеваемое или носимое с целью преобразования в данное существо» [1, с. 236]. В отличие от **Авдеева**, археолог **Л. А. Новикова**, рассматривая феномен

масок, выявила две основные традиции: «*линию портрета*», для которой характерен реализм при воспроизведении человеческого лица, и «*линию иконы*», для которой характерны схематизм, условность [30].

Полифункциональность и разнообразие искусственных масок породили разнообразие их классификаций. Так, например, немецкий этнограф **А. Р. Андре** (1835-1912) исходил из предназначения тех или иных масок. Он делил маски на: 1) культовые, 2) военные (3) погребальные, 4) судебные, 5) театральные и танцевальные [33, с. 109 и далее]. Аналогичной классификации придерживался также российский антрополог и этнограф **Д. Анучин** (1843-1923) [4]. Другую классификацию, учитывающую характер изображения, предложил немецкий географ, этнограф и социолог **Ф. Ратцель** (1844-1904). Он различал: 1) простые изображения человеческого лица, 2) искаженные изображения, карикатуры, устрашающие, 3) изображения животных, 4) наголовники и т.п. [Цит. по 34, с. 157-158].

Маске посвящена обширная литература, в которой нашли отражение самые различные взгляды на природу и сущность маски. Маска как знак, а также аналогичные формы невербальной передачи смыслов рассматриваются в работах **Р. Барта**, **Ж. Батая**, **Н.С. Блендовой**, **Л.Б. Вишняцкого**, **Я. Э. Голосовкера**, **Ж. Дерриды**, **Вяч.Вс. Иванова**, **Э. Кассирера**, **В.В. Красных**, **К. Леви-Стросса**, **А.Ф. Лосева**, **Ю.М. Лотмана**, **У. Морриса**, **Б.Г. Малиновского**, **М. Мосса**, **А.М. Пятигорского**, **И. Смирнова**, **Е.Г. Тихомировой**, **В.У. Тэрнера**, **Л.В. Уварова**, **О.М. Фрейденберг**, **Я.А. Шера**, **У. Эко**, **М. Элиаде**. Философско-эстетическое рассмотрение природы маски связано с трудами **Б. Алперса**, **А. Арто**, **А. Белого**, **Г.Н. Бояджиева**, **Б. Брехта**, **Е. Вахтангова** **О.А. Горелова** **А.А. Громыко**, **А.Ф. Еремеева**, **Л.А. Закса**, **С.К. Кузнецова**, **С.Н. Руд-**

ницкого А. Сазанова, К.А. Свасьяна, П.А. Флоренского, В. Шкловского, Р. Штернера, В.Э. Мейерхольда, С. Эйзенштейна. Историко-этнографический подход характерен для трудов А.Д. Авдеева, В. Вятича, Э. Дюркгейма, Л.М. Иевлева, Л. Леви-Брюля, К. Миклошевского, В.Б. Мириманова, Л.Г. Моргана, С.С. Мочульского, Э. Тайлора, Дж. Фрэзера. В работах Н.А. Автухович, М. Дуглас, С.Ф. Карабановой, А.С. Костомарова, Л.С. Лихачевой, Л.А. Мельниковой, М. Оссовской маска рассматривается через призму аксиологии и имиджа. Несмотря на обилие работ, вне поля зрения исследователей оказалась предельно архаичная и самая универсальная маска – человеческая рука (рис. 1), что порождает искажённые представления о времени появления маски, о её жизненно важных функциях, связанных со становлением знакового общения, исходных форм сознания и т. д.



Рис. 1. Сетующая мать.  
Реконструкция В.А. Воронцова

Русский писатель и антрополог Д.А. Корончевский (1842-1903), выражая широко распространённое мнение, писал: «Мы напрасно стали бы искать такого центра, где были впервые придуманы и откуда распространились маски» [27, с. 18]. По замечанию советско-российского лингвиста, семиотика и антрополога Вяч. Вс. Иванова, «способ-

ность к изготовлению и применению маски или ее аналогов может быть признана одним из универсальных человеческих свойств» [25, с. 334]. Французский философ и социолог **Р. Кайуа** (1913-1978) повсеместное использование масок в первобытные времена называет «одной из главных загадок этнографии» [26, с. 10]. Решить эту загадку в принципе невозможно, если не учитывать универсальную маску человека – его руку, с которой связаны все базовые феномены человеческой культуры, включая феномен самого человека.

Проблемы у исследователей возникают не только при локализации первой маски, но и при попытках выявить её изначальные функции. Дело в том, что маски использовались для разных целей уже в очень отдалённые эпохи, причём сами эти цели зачастую представляют загадку для исследователей. Так, например, маски издревле применялись в различного рода обрядах, связанных с верой в духов и с тотемизмом. Использование маски в этих обрядах является способом воплощения мифологических идей и представлений, существующих в сознании носителей традиционной культуры. Исконный смысл этих идей, природа этих представлений до сих пор порождают острые дискуссии в философских кругах, а также среди специалистов разного профиля. В книге французского этнолога, социолога и культуролога **К. Леви-Стросса** (1908-2009) «Путь масок» [28] приведены мифы, которые повествуют о происхождении масок. Смысл этих мифов в высшей степени загадочен без учёта природы исходной маски.

Загадочен и тип первой маски. В религиозных культурах первобытных сообществ можно обнаружить маски самых разнообразных типов. Маски носят на голове, на лбу, на руке, на пальцах и т. д. Издревле было принято делать маски из слепков, снятых с лица умерших. Известны погребальные



Рис. 2. Посмертная маска из Микенской гробницы. Золото. Национальный археологический музей в Афинах. XVI в до н.э.



Рис. 3. Маска иллюзии Винаспати, предназначенная для отпугивания духов. Центр тибетской идеологии КУНПЕН ДЕЛЕК. Бурятия

маски, изготовленные из золота и других материалов (рис. 2). Широко использовалась маска и в ритуалах, связанных с изгнанием «злых духов» (рис. 3). Существует множество изображений «Страшного суда», на котором присутствуют божества и люди в звериных масках. Одно из таких изображений приведено на рис. 4. В традиционных обществах нередко существует целая индустрия по изготовлению масок для совершения религиозных театрализованных действий, мифологизированных обрядов, причём эти маски зачастую отличаются крайним разнообразием.

Может показаться, что именно многообразие форм маски, её полифункциональность, а также изначальная связь с архаичными формами сознания, предельно затрудняют ос-



Рис. 4. Суд Осириса. Рисунок из Книги мёртвых Хунифера.  
Британский музей

мысление её исходной формы и изначальных функций, однако есть все основания считать, что основные проблемы порождаются грубыми методологическими прегрешениями, которые допускаются при исследовании истоков самых различных феноменов человеческой культуры, включая маску, язык, сказки, мифы, обряды и т. д.

Изучение процессов введения в культуру различных биологических объектов привело к становлению теории центров происхождения культурных растений, домашних животных. В разработке этой теории большую роль сыграли труды выдающегося советского генетика и селекционера **Н.И. Вавилова** (1887-1943). Можно подумать, что распространение этого био-культурологического подхода на истоки орудийной деятельности, искусства, языка, словесности не представляется возможным, поскольку невозможно найти центры естественного произрастания первых масок, мисок, резцов, зубил, палиц, лопаток, кистей, саней, снарядов, героев, божеств, небес, словес, музыкальных инструментов, театров, храмов, героев и т. д. Между тем такая возможность существует, если абстрагироваться от механицизма и ориентироваться на самую древнюю и мудрую науку – медицину.

Авторитетный американский антрополог **Ф. Боас** (1858-1942) находил, что *«понятие антропоморфизма представляется одной из важнейших основных категорий первобытной мысли»* [6, с. 112]. Советский историк **В.В. Евсюков** в своей книге «Мифы о Вселенной» писал: *«Уподобив своему я космос, человек совершил, можно сказать, переворот в своем отношении к окружающему миру, выработал качественно новый взгляд не только на вселенную и природу, но и, что особенно важно, на себя самого»* [24, с. 108].

Антропоморфизм маркирует антропоцентризм, исходные человеческие ценности и древности, которые неотделимы от человека, а также самую древнюю науку – медицину, которая, по широко известному высказыванию выдающегося русского и советского физиолога **И. Павлова** (1849-1936), – *«ровесница человека»*. Следует отметить, что именно в рамках врачебной деятельности существует потребность в описании и осмыслении не только человека, но и всего, что на него воздействует. Осмыслив и описав предельно сложный и актуальный объект – человека, врачи ввели в культуру предельно эффективную знаковую систему, позволяющую не только описать окружающий мир, но и прочувствовать его. Приписывая окружающей действительности человеческие потенции, они создали теоретическую базу для её очеловечивания (окультурирования).

Поскольку мысленное очеловечивание (окультурирование) всего и вся произошло в глубокой древности, все фундаментальные достижения культуры, человеческой мысли оказываются отражёнными в мифах. Многими исследователями отмечается очередной бум ремифологизации сознания цивилизованного человека, а также нарастающее стремление осмыслить и усвоить древние учения, в которых описаны динамичные модели Вселенной, путешествия в иные миры,

животные предки человека, говорящие самодвижущиеся орудия задолго до появления трудов *А. Эйнштейна* (1879-1955), *К. Циолковского* (1857-1935), *Ч. Дарвина* (1809-1892), *Н. Винера* (1894-1964).

Универсальная парадигма, а также предсказательная потенция древних мифов роднят их с высокоразвитой наукой, появление которой у первобытных народов представляет собой загадку, решить которую не одно столетие пытаются философы, а также специалисты самого разного профиля. Именно загадочность и прозорливость мифа привлекает к нему многих людей, а также порождает множество превратных толкований древних учений о космических существах, Космическом Разуме и т. д. Поставить предел подобного рода спекуляциям можно, если дискредитировать механистические предрассудки, которые искажают смысл древних учений.

Антропоморфизм и органопроекция, присущие архаичному сознанию, до сих пор не пробудили интереса к подлинным человеческим древностям и ценностям у основной массы исследователей, призванных изучать человека, его культуру, а не культуру камня, бронзы, железа. Решающую роль в пропаганде антиисторизма, вещизма, механицизма, примитивизма, глубоко ошибочных взглядов на человеческие древности и ценности традиционно играет археология.

Термин «археология» известен со времён *Платона*, однако до сих пор исходный культурный слой, исходная орудийная и транспортная система, исходное материальное производство оказываются вне поля зрения археологов. Общим для представителей абсолютно всех археологических школ является то, что они полностью игнорируют предметы, орудия труда, транспорт, жилища, утварь, порожденные подлинным рукоделием, не связанным с привлечением пос-

торонних материалов и имеющим рефлекторные, предельно архаичные формы. Пренебрежение этими формами приводит к тому, что сверхъестественное для цивилизованного человека кажется противоестественным. Это исключает осмысление традиционных учений об истоках человеческого бытия, лишает человечество исторической памяти, понимания того, что подлинные человеческие древности, снасти, ценности, как и подлинная человеческая культура, неотделимы от человека.

Слова «орган», «органон» означают орудие, инструмент. Отрицая существование чудесных разумных самодвижущихся орудий (людей), выдавая содержимое выгребных ям за подлинные человеческие снасти, ценности, древности, псевдоархеология культивирует не только амнезию, но и лишает человека самооценности, что придаёт исторической науке ярко выраженную антигуманную, антибиологическую (антижизненную) направленность. Известный австрийский психоаналитик, психиатр и невролог **З. Фрейд** (1856-1939) находил, что *«сегодня древняя история в том виде, как её изучают наши дети в школе, представляет собой, в сущности, чреду геноцидов»* [32, с. 17]. Есть все основания утверждать, что *«наиболее опасным заблуждением цивилизованного человечества является слепая вера в то, что можно безнаказанно принижать человеческую конституцию, биологию, медицину, подменять гуманизм гуманитаризмом – культом придуманных благ»* [17, с. 14]. Служители этого культа обрекают человечество на служение идеалам, которые зачастую страшнее любого древнего идола, поскольку требуют непрерывных человеческих жертв.

Расцвет воинствующего идеализма привёл к тому, что даже исторический материализм оказался сфальсифицированным. Новоявленным мифотворцам был глубоко чужд

антропоцентризм, антропоморфизм, свойственный древним мифам. Они утверждали, что пролетариату терять нечего и его историческая миссия заключается в реализации проектов кабинетных мыслителей, чьи идеи сделали прошедший век воистину жестоким веком. Россия – сказочно богатая ресурсами страна, страна, гордившаяся своей духовностью, первая покрылась густой сетью концлагерей, в которых люди расставались с естественными ценностями (здоровьем, жизнью, родными, близкими) ради придуманных благ.

Учёт подлинных человеческих ценностей и древностей позволил древнегреческому философу и потомственному врачу **Аристотелю** (384-322 до н. э.) увидеть в человеческой руке «орудие орудий». Сходные взгляды на человеческие древности популяризировал и древнеримский философ **Лукреций Кар** (ок. 98-55 до н. э.), который в своей поэме «О природе вещей» писал: «Древним оружием людей были руки, ногти и зубы». Ученье столь давние и столь глубокие прозрения археологи не спешат, хотя, наблюдая за человеческими органами, можно делать важные археологические открытия. Такое открытие в свое время сделал греческий философ **Диоген** (412-323 до н. э.) наблюдая за рукой человека, рефлекторно утолявшего жажду. **Диоген** поспешил не только избавиться от кружки, отягощавшей его суму, но и поделился сделанным открытием с товарищем, с гордостью написав ему: «Как могущественна природа, которой мы, служа спасению людей, снова возвращаем ее значение, хотя люди, исходя из ложных убеждений, выбрасывают ее вон из жизни» [23, с. 220].

Наблюдая за **материнскими** руками, ладонями (**долонями**), можно познакомиться с первыми **материками** и **долинами**, которые осваивает человек. Анализируя связанный с



Рис. 5. Скатерть-самобранка.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 6. На ковче-самолёте.  
Реконструкция В.А. Воронцова

ними исходный культурный слой, можно увидеть скатерть-самобранку (рис. 5), ковёр-самолёт (рис. 6), которыми человек пользуется изначально. Антропоморфизм первобытного сознания побуждает соотносить с человеческими руками не только первозданный гумус (мать-землю), чудесные транспортные системы и **утварь**, но и чудесных **тварей** (рис. 7-15), чудесные растения (рис. 16-17), которые также **сотворены** руками и не мыслимы вне рук.

Антропоморфизм делает понятным абсолютное большинство волшебных сказок и мифов. Так, например, в татарской сказке змея поселяется на шее героя и свисает с его плеч. Это вначале пугает героя, но мудрая старуха, которая знает язык змей, успокаивает его. *«Ты ни сколько не бойся змеи. Что будешь кушать сам, тем же её корми. Может быть, это будет даже на пользу тебе»* [7, №. 41]. Сказочные



Рис. 7. Мышка-норушка.  
Реконструкция В.А. Воронцова

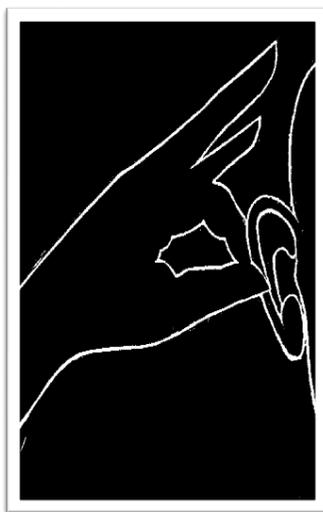


Рис. 8. Коза-дереза.  
Реконструкция В.А. Воронцова

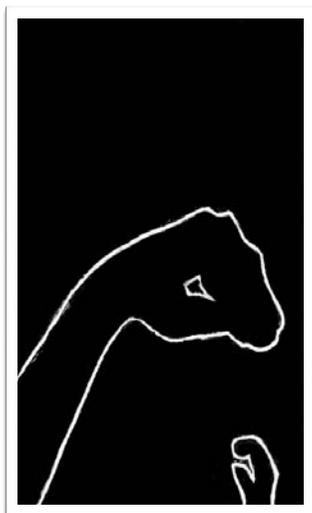


Рис. 9. Сказочный змей и его жертва.  
Реконструкция В.А. Воронцова

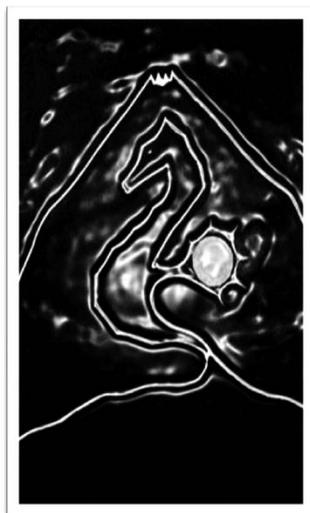


Рис. 10. Дракон похищает солнце.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 11. Жар-птица.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 12. Птица Рух затмевает солнце.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 13. Золотой телец, Минотавр.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 14. Кентавр.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 15. Воспроизведение сказочных и мифических существ.  
Из раскопок чуских могил в районе города Чанша.  
Провинция Хунань. V-III в.в. до н.э.

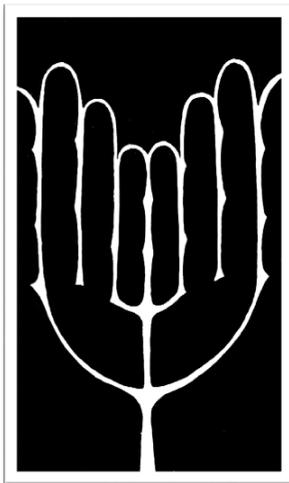


Рис. 16. Цветик-семицветик.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 17. Мировое древо.  
Реконструкция В.А. Воронцова

питоны не только питают нас, но и являются универсальными орудиями. «*Вымолвил и обернулся помелом*», «*Вымолвил эти речи и оборотился хватом*» [5, № 204]. Способность наших змей (рис. 9) сметать, хватать всё, что ни попало, не может вызывать сомнений.

Под псевдореволюционными лозунгами «труд создал человека», «рука создала человека» с лёгким сердцем подпишутся *Папа Римский* и другие креационисты. Между тем до сих пор отсутствуют музеи, посвящённые руке, исследовательские центры, ведущие комплексные исследования «колыбели человечества», исходной орудийной, транспортной, знаковой системы, исходного логического аппарата, посредством которого мы учимся считать, мерить, намереваться, думать. Всё это побудило автора данной книги предпринять комплексное изучение подлинных человеческих древностей и ценностей.

В работах [8-21] автора данной книги впервые было показано, что руки матери являются не только «орудием орудий», но и «колыбелью человечества», «исходной культурной средой», «исходным культурным слоем», с которыми связаны исходная знаковая система (язык жестов), исходный мыслительный процесс (ручное мышление), исходная система архитектурных форм и необозримое множество других феноменов человеческой культуры. Игнорируя антропоморфный гумус, исходный культурный слой, можно глубоко заблуждаться по поводу человеческих древностей, ценностей, а также базовой формы **материального** производства. Эта форма существует везде, где есть **матери**, поэтому нет оснований отрицать факт существования животноводства у животных, а птицеводства у птиц. Игнорируя базовую, генерализующую форму материального производства, в рамках которой осуществляется и заготовка пищи, и построй-

ка жилищ, и воспитательный процесс, невозможно развить подлинную трудовую теорию антропосоциокультурогенеза, выявить движущую силу этого процесса.

Покидая материнские руки, человек забывает о «руководной вселенной», о «золотом веке», когда ему не надо было трудиться. О первых временах человеческого бытия предельно реалистично повествуют сказки, мифы, но механистические предрассудки, культивируемые псевдоархеологией, не позволяют прислушаться к голосу предков, к голосу разума. *«Подобного рода предрассудки исключают существование времён, когда деревья были большими, плоды – огромными, когда нас окружали исполины, титаны мысли и духовности, возводившие титанические сооружения, с которыми связаны первые времена нашего бытия»* [18, с. 21]. Эти предрассудки дискредитируют архаичные учения о том, что Святой Дух (родительский инстинкт) способен породить рукотворный мир, в котором мы изначально обитаем, что изначально младенцы могут заполнять своим телом весь этот мир, что в незапамятные времена человек летает лучше птицы, поскольку не расходует свою физическую и умственную энергию и т. д.

Комплексное осмысление роли родительских рук в антропосоциокультурогенезе, позволившее автору данной книги усвоить традиционные учения о природе человека, общества, культуры, дало возможность пролить свет на причины, вызвавшие потребность в человеке и обществе, на труд, который реально стоит у истоков антропогенеза, социогенеза, культурогенеза, а также на движущую силу антропосоциокультурогенеза. Кроме того, осмысление традиционных учений о природе человека, общества, культуры позволило реконструировать традиционные методы культивирования человека и общества, установить естественный социум и

членов этого социума, которые инициировали антропосоциокультурогенез и породили широкий спектр феноменов человеческой культуры.

Генерализованная и генерализирующая трудовая теория антропосоциокультурогенеза, рассматривающая в качестве базовой формы трудовой деятельности не культивирование механических орудий, а культивирование человека, учитывает фундаментальную роль духовного фактора – родительского инстинкта (Святого Духа) в качестве движущей силы антропосоциокультурогенеза. В работах [10-21] впервые показано, что именно забота о ребёнке, а не забота о камне, бронзе, железе, инициировала и инициирует воспроизводство рукотворного универсума, что именно с родительским инстинктом связаны истоки осознанной заботы о здоровье, породившей медицину, костюм, кухню, архитектуру, а также широкий спектр моделирующих систем: язык масок, сказку, миф, обряды, искусство.

Процессы инкультурации, социализации человека, традиционно используемые матерями на самых ранних этапах антропосоциокультурогенеза, позволяют пролить свет на истоки архаичных моделирующих систем и понять смысл традиционных учений о природе этих систем. Эти учения дают возможность в малейших деталях проследить предысторию и историю маски, а также понять, что исходная маска является не механической поделкой, а нашим важнейшим органом, играющим фундаментальную роль в антропосоциокультурогенезе.

Необходимость преодоления механицизма, примитивизма путём учёта жизненных основ человеческого бытия – человеческой телесности начинает осознаваться всё большим числом исследователей. Это вызвано в решающей степени тем обстоятельством, что главный постулат орудийно-тру-

довой теории о связи между развитием человека, общества, культуры и фабрикацией искусственных орудий был поставлен под сомнение неопровержимыми фактами. *«Африканские находки вместе с достижениями генетики опровергают существовавшие ранее представления о постепенном изменении организма человека вследствие трудовой деятельности. Новые открытия говорят о том, что прямохождение, увеличение размеров мозга и другие “человеческие” признаки появились за несколько миллионов лет до возникновения трудовой деятельности и о том, что человек появился не в результате постепенного поступательного развития, а в результате некоего скачка, при этом он длительное время существовал вместе со своими предками (австралопитековыми), которые потом вымерли»* [3, с. 81].

Новые факты также свидетельствуют об отсутствии связи между уровнем развития орудийных систем и развитием общества. Это были вынуждены признать даже горячие приверженцы орудийно-трудовой теории антропосоциогенеза. Так, например, известный советский антрополог **В.П. Алексеев** (1929-1991) был вынужден констатировать, что *«однотипные по уровню развития общества могут пользоваться или не пользоваться железом, бронзой, а в отдельных случаях и камнем. Археологическая периодизация лишилась общего признания»* [2, с. 8].

Крах археологической догматики вызвал идейный кризис во множестве наук, которые восприняли эту догматику, а с нею бездуховность, беспамятство, вещизм, механицизм, технократизм. Исследователи всё чаще обращают внимание на тот факт, что у многих насекомых, птиц, млекопитающих более развиты технические способности, более сложна преобразующая деятельность, чем у первобытного человека. Следует заметить, что производить посредством одних ор-

ганов (орудий) принципиально иные органы (орудия) способны даже растения. По части выработки различного рода орудийных систем (шипов, ловушек, удавок, ядов, липучек) растения зачастую превосходят первобытных людей. Это не привело к появлению у растений психики, языка, разума. В последние десятилетия человеку отказали в уникальности его орудийной деятельности такие авторитетные отечественные и зарубежные исследователи как *W.C. McGrew*, *F.B.M. de Waal*, *Л. Мамфорд*, *Т. Роззак*, *М.Л. Бутовская*, *Л.А. Файнберг* и др.

Идейный кризис в широком комплексе гуманитарных наук инициировал всплеск интереса к человеку, к подлинным человеческим древностям и ценностям. Следует заметить, что ещё в первой половине прошлого века известный французский учёный-энциклопедист, этнограф и социолог *М. Мосс* (1872-1950) в работе «Техника тела» попытался преодолеть засилье механицизма в социальной антропологии. Он обосновал в качестве её главного предмета **технику человеческого тела**. *Мосс* отнёс выращивание и вскармливание ребёнка, отношение двух взаимосвязанных существ (матери и ребёнка) к техникам периода детства, причём отметил, что «история ношения детей очень важна» [29, с. 253].

В настоящее время интерес к человеческой телесности, техникам тела, семантике тела проявляет всё большее число философов, социологов, культурологов, психологов, этнографов, лингвистов: *А.А. Акишина*, *Р. Баракат*, *Р. Барт*, *Р. Бирдвистел*, *Д. Блертон-Джоунз*, *М. Богутская*, *Д. Боллинджер*, *М.Л. Бутовская*, *А.А. Вежбицкая*, *В.П. Визгин*, *З.М. Волоцкая*, *И. Горелов*, *К. Джиббинс*, *В. Енгальчев*, *А. Кендон*, *М. Кнапп*, *Г.В. Колшанский*, *Г.Е. Крейдлин*, *К. Крейдер*, *А. Лоуэн*, *С.А. Лохов*, *Д. Моррис*, *Т.М. Николаева*, *В.А. Подорога*, *Р. Розенталь*, *О.К. Румянцев*, *Д.М. Сегал*,

**У. Уайт, Е. Холл, С.В. Чебанов** и др. Идея «антропологического поворота» в философии обоснована известным советско-российским философом, культурологом и социологом **П.С. Гуревичем** [22].

Данная книга является логическим продолжением исследований автором фундаментальных проблем антропосоциокультурогенеза. В ней рассматривается роль природной маски в формировании архаичных верований и семиотических систем. Книга содержит введение, а также тринадцать разделов, в которых последовательно приводится критический разбор взглядов на истоки маски и веры в оборотничество, рассматривается роль руки как первой маски в генезисе веры в колдовство, чародейство, духов, демонов, фетишей, оборотничество, в становлении теротеизма, тотемизма, веры в загробную жизнь, а также в генезисе знаковых систем: языка жестов, печати, татуировки, математики. В двух заключительных разделах рассматриваются процесс введения в культуру естественной маски и оборотничества, а также отражение этого процесса в волшебной сказке, мифе и обряде.

Автор выражает глубокую признательность за помощь, оказанную при написании данной книги, руководству и сотрудникам Института языка, литературы и искусства АН РТ, Института истории АН РТ, Института археологии АН РТ, Казанского (Приволжского) федерального университета: доктору филологических наук, профессору, академику АН РТ **М.З. Закиеву**; доктору филологических наук, профессору **Ф.И. Урманчееву**; доктору исторических наук, профессору, академику АН РТ **Р.С. Хакимову**; доктору исторических наук, профессору, член-корреспонденту АН РТ **Ф.Ш. Хузину**; кандидату исторических наук **Р.Р. Хайрутдинову**, а также главному моему критику и сотруднику – системотехнику **Ю.А. Новикову**.

## Литература

1. *Авдеев А.Д.* Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам // Сборник МАЭ. – М.;-Л., 1957. – Т. XVII. – С. 233-345.
2. *Алексеев В.П., Першиц А.И.* История первобытного общества. – М.: Высш.шк., 1990. – 351 с.
3. Антропология: Хрестоматия // Авторы-составители: Л.Б. Рыбалов, Т.Е. Россалимо, И.А. Москвина-Тарханова. – М. Изд-во Моск. психолого-социального инст-та. – Воронеж: МОДЭК, 2002. – 448 с.
4. *Анучин Д.А.* Маска // Энциклопедический словарь. – СПб.: Изд. Брокгауз и Ефрон, 1896. – т. XVIII а.
5. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984. – Т. 1. – 511 с.
6. *Боас Ф.* Ум первобытного человека. – М.; Л.: ГИЗ, 1926. – 151 с.
7. Волшебные сказки / Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т. 2. – 400 с.
8. *Воронцов В.А.* К вопросу обоснования и исследования палеопсихологии человека // Природа психического: тезисы докладов. – Пермь: Изд-во Пермского гос. ун-та, 1994. – С. 47-48.
9. *Воронцов В.А.* О театре волжских булгар и природе театрального искусства. – Казань: Интелпресс, 2008. – 212 с.
10. *Воронцов В.А.* О природе вещей и педагогической археологии. – Казань: Intelpress+, 2009. – 235 с.
11. *Воронцов В.А.* Мировоззрение «золотого века» и его истоки // Философия и общество. – 2010. – № 3. – С. 130-148.
12. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
13. *Воронцов В.А.* Антропосоциокультурогенез и техника тела // Человек. – 2012. – № 5. – С. 136-141.
14. *Воронцов В.А.* К вопросу о движущих силах антропо-социо-культурогенеза // Вестник экономики, права и социологии. – 2012. – № 1. – С. 136-140.

15. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо- культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
16. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки математики и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 252 с.
17. *Воронцов В.А.* Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. исследований, 2015. – 264 с.
18. *Воронцов В.А.* Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой. – Казань: Центр инновац. технологий, 2016. – 284 с.
19. *Воронцов В.А.* Антропосоциокультурогенез в свете генерализующей теории // *Философская антропология.* – 2016. – Т. 2. – № 1. – С. 23-41.
20. *Воронцов В.А.* Естественные истоки математики и её роль в психогенезе // *Вопросы философии и психологии.* – 2016. – № 3. – С. 142-148.
21. *Воронцов В.А.* Природа первой маски и её роль в антропосоциокультурогенезе // *Философская антропология.* – 2017. – Т. 3. – № 1. [В печати].
22. *Гуревич П.С.* *Философия человека: В 2-х частях.* – М.: ИНФРАН, 1999-2001.
23. *Диоген.* Кратету // *Антология кинизма.* – М.: Наука, 1984. – С. 219-220.
24. *Евсюков В.В.* *Мифы о вселенной.* – Новосибирск: Наука, 1988. – 175 с.
25. *Иванов Вяч.Вс.* Маска как элемент культуры // *Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры.* – Т. 4: Знаковые системы культуры, искусства и нау-ки. – М., 2007. – С. 333-344.
26. *Кайуа Р.* Игры и люди. Маска и головокружение // *Кайуа Р. Игры и люди; Статьи и эссе по социологии культуры / пер. с фр.* – М., 2007. – 296 с.

27. *Коропчевский Д.А.* Волшебное значение маски // Современная наука. – 1892. – вып. III. – С.15-35.
28. *Леви-Стросс К.* Путь масок. – М.: Руспублика, 2000. – 399 с.
29. *Мосс М.* Техника тела // Общества, обмен, личность. – М.: Наука, 1996. – С. 211-226.
30. *Новикова Л.А.* Маска в культуре – Реконструкция древних верований Источники, метод, цель // Сб. науч. тр. – СПб, 1991. – С. 11-44.
31. Советский энциклопедический словарь / гл. ред. А.М. Прохоров. – 2-е изд. – М.: Сов. энцикл., 1982. – 1632 с.
32. *Фрейд З.* Мы и смерть. – СПб: Вост. Европ. инст. Психоанализа, 1994. – 25 с.
33. *Andree R.* Die Masken // Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Neu Folge. – Leihzig, 1889. – S. 107-165.
34. *Frobenius L.* Die Masken und Geheimbünde Afrikas. – Halle: Kaiserliche Leopoldinisch-Carolinische Deutsche Akademie der Naturforscher, 1899. – 278 s.

## I. КРАТКИЙ РАЗБОР ВЗГЛЯДОВ НА ИСТОКИ МАСКИ И ВЕРЫ В ОБОРОТНИЧЕСТВО

---

Историография, посвящённая маске, свидетельствует об отсутствии единства взглядов на её истоки. Согласно «натурмифологической» концепции в основе древнейшего ритуального употребления масок (в частности масок, изображавших животных) лежал астрально-метеорологической мифологизм и связанная с ним обрядность. Сторонниками этой концепции были в Германии **В.Шварц**, **А. Кун**; в России – **А.Н. Афанасьев**, **Ф.И. Буслаев**, **А.А. Потебня**; в Англии – **М. Мюллер**. В рамках этой концепции известный русский собиратель и исследователь фольклора **А.Н. Афанасьев** (1826-1871) в своих книгах «Древо жизни» [3] и «Поэтические воззрения славян на природу» [4] регулярно соотносил облака, тучи, причудливо меняющие свои формы, с чудесными существами, растениями волшебных сказок и мифов. С облаками, тучами он связывал и истоки оборотничества: *«Древнейшим воззрениям на облака и тучи как на звериные шкуры объясняются различные предания об оборотнях...»* [4, с. 215]. Надуманность подобной концепции стала очевидной в процессе изучения мифологических систем первобытных народов.

Решающую роль в развенчании умозрительных построений натурмифологической школы в мифологии сыграла **эволюционистская** или **антропологическая** школа, которая сложилась в ведущей колониальной державе – Великобритании. Это позволило основоположникам этой школы (**Э. Тайлор**, **Э. Ленг**, **Дж.Дж. Фрэзер**, **Г. Спенсер**) использовать обширный этнографический материал, который опровергал основополагающую роль солярно-метеороло-

гических мифов в мифологических системах и обрядности первобытных этносов.

В своей книге «Первобытная культура» [16] **Э. Тайлор** (1832-1917) связывал истоки мифа с вполне рационалистическими размышлениями «дикаря». По его мнению, в основе мифологии лежит всеобщее одушевление природы – анимизм и способность человеческого сознания строить объяснения природных явлений на основе аналогий. Историзм привёл **Э. Тайлора** к идее антропоцентризма мифологического мышления. Он и его последователи попытались связать истоки анимизма с человеческой психикой, с наблюдением дикаря над явлениями сна, болезни, смерти. Идея антропоцентризма у **Тайлора** и его последователей не была дополнена идеей антропоморфизма. Игнорируя руку, невозможно увидеть маску смерти, демонов болезни, извивы души, пытающейся удержаться за тело. Отрыв от телесности, умозрительность, свойственные исследованиям **Тайлора** и его последователей, привели к разочарованию исследователей первобытной культуры в теории и методологии антропологической школы.

Традиционные попытки связать истоки маски с игрой. Следует заметить, что игра сама порождает массу вопросов при попытках проследить её истоки и историю. Игра – одно из центральных понятий немецкого поэта, драматурга и теоретика искусства **Ф. Шиллера** (1759-1805), который всерьёз полагал, что именно в игре осуществляется раскрытие всех сил человека. «Человек играет только тогда, когда он является человеком в полном смысле этого слова, и только тогда является он человеком вполне, когда он играет» [20, с. 333]. Между тем самой человеческой традиционно считается профессия врача, а не актёра. Любые попытки соотнесения врачевания с игрой вызовут неприятие в обществе.

По мнению *Шиллера*, именно «в царстве эстетической видимости осуществляется идеал равенства, который мечтатели хотели бы реализовать и по существу» [Там же. С. 333]. Следует заметить, что эстетические потребности обнаружены у самых различных биологических видов. Так, например, известна страсть ворон и сорок к коллекционированию блестящих предметов. Эстетическое начало можно предположить в отношениях между полами у многих животных и птиц. Так, например, у павлинов половой подбор основан на учёте красоты хвостов самцов. Подобным примерам нет числа. Очевидно, что учёт красоты павлиньего хвоста или соловьиного пения отнюдь не служит делу равенства, братства, а закономерно порождает счастливых и отверженных. Аналогичная ситуация наблюдается на конкурсах музыкантов, певцов и т. д.

Нидерландский историк и культуролог *Й. Хейзинга* (1872-1945) также связывает истоки маски с игрой. Он пишет, что «вид человека в маске сразу выводит нас из “обыденной жизни” в иной мир, далёкий от света дня, в сферу дикаря, ребёнка и поэта, в сферу игры» [19, с. 39]. Следует заметить, что с игрой *Хейзинга* связывал не только маску, но и всю человеческую культуру, которая, по его мнению, изначально разыгрывается. Он пишет: «Всё мистическое и магическое, всё мусическое, логическое и пластическое ищет себе форму и выражение в благородной игре» [Там же. С. 39]. Убедительно раскрыть природу «благородной игры», предшествующей культуре, *Хейзинга* так и не смог.

И естественные, и искусственные формы игры могут быть глубоко враждебны человеческой культуре, а потому носить ярко выраженный антиобщественный характер. Более того, тяга к игре может рассматриваться как заразная болезнь, эпидемия, с которыми обществу всё сложнее бороться. Вы-

яснением причин, вызвавших к жизни «благородные игры», определением эпохи их появления, их исходных форм порождается не меньше проблем, чем поиск исходной маски.

Игровой, развлекательный аспект маски и маскировки осмысливается также в исследованиях, посвященных смеховой культуре. Советский философ, культуролог и искусствовед **М.М. Бахтин** (1895-1975) подчеркивал огромное значение мира смеховых форм, которые связаны с единой и целостной народно-смеховой, карнавальной культурой. В числе первых ученых называет обрядово-зрелищные формы карнавального типа. Он полагает, что истоки маски неразрывно связаны с истоками древнейших обрядово-зрелищных форм. **Бахтин** писал: *«Нужно отметить, что такие явления, как пародия, карикатура, гримаса и т. п., являются по своему существу дериватами маски. В маске очень ярко раскрывается самая сущность гротеска»* [5, с. 46-47]. Надо сказать, что мифы об истоках маски, да и подавляющее число исследователей маски не связывают её происхождение с развлечением, пародией, карикатурой, гротеском.

Под влиянием появившейся в 20-30-е гг. XX в. структурной лингвистики получили распространение формальные методы изучения самых разных феноменов культуры, включая маску. Большое распространение получили семиотический метод, а также семиотическая концепция культуры, которая была предложена **В.В. Ивановым, Ю.М. Лотманом, В.А. Успенским, А.М. Пятигорским** и **В.Н. Топоровым** на Славянском конгрессе 1973 г. Культура в этой концепции была определена как иерархическая пирамида знаковых систем, в которую входит и маска.

Знак вообще – это чувственно воспринимаемый объект, который условно или образно представляет обозначенный им предмет (явление, действие, событие), отсылает к нему,

сигнализирует о нем. Знаки бывают: знаки-изображения (иконические), знаки-признаки (индексы), условные знаки (символы) и др. Знаки образуют системы разного рода. Важнейшими знаковыми системами являются языки (жестов, линий, объемов, движений, звуковые, словесные). Культура с точки зрения семиотики – это механизм для обработки и передачи информации. Невербальная семиотика – один из элементов семиотики культуры. В современную невербальную семиотику включаются следующие науки: **актоника** – наука о поступках как знаках, **аускультация** – наука о слуховом восприятии звуков и об аудиальном поведении людей, **гаптика** – наука о языке касаний и тактильной коммуникации, **гастика** – наука о знаковых функциях пищи и напитков, **кинесика** – наука о жестах, **окулесика** – наука о языке глаз и визуальном поведении людей, **ольфакция** – наука о языке запахов, **паралингвистика** – наука о дополнительных к речи звуковых кодах, **проксемика** – наука о пространстве коммуникации, **сенсорика** – наука об информационной биоэнергетике, **системология** – наука о предметах, которыми люди окружают свой мир, **хронемика** – наука о времени коммуникации. Наиболее полный в отечественной научной литературе обзор эволюционных основ невербальной коммуникации человека приведен в книге российского этолога и антрополога *М.Л. Бутовской* «Язык тела. Природа и культура (эволюционные и кросс-культурные основы невербальной коммуникации человека)» [6].

Согласно семиотической концепции культура народа есть упорядоченная знаковая система, аналогом которой является система языка. Изучая различные знаковые системы, семиотика устанавливает общее в принципах их организации, а также пытается понять, что является означаемым обряда, ритуала, маски, мифа, сказки как культурологичес-

кого знака. При этом выясняется одна особенность культурологических знаков: время возникновения многих из них, исконное значение, исконные формы их пользователями сегодня не распознаются, поскольку эти знаки сложились исторически и их генезис загадочен даже для исследователей. Современные люди зачастую не понимают изначального смысла выполняемого ими ритуала. Они воспринимают его как таинство, которое было таковым изначально. Поскольку это таинство задумано и привнесено в мир людей из иных сфер, оно подлежит неукоснительному соблюдению.

Надо сказать, что даже понимание системы языка, значения его слов не гарантирует понимания их генезиса, их древних форм. Так, например, острые дискуссии об истоках звукового языка ведутся со времён фараонов и древних греков, но не теряют своей актуальности. Следует заметить, что именно «грешный, празднословный и лукавый» звуковой язык порождает массу предрассудков относительно истоков знакового общения, природы всей человеческой культуры. «Пророками» в данных вопросах можно стать, если ориентироваться на исходные семиотические системы, которые даны нам «от Бога» и не рассчитаны на мистификации. Эти системы, которые традиционно изучаются врачами в рамках медицинской семиотики, не уводят исследователей от человека и его жизненных проблем. Этим они кардинально отличаются от систем структуралистов, формалистов и т. д.

**Диахрония** и **синхрония** – два противопоставленных аспекта рассмотрения языка, которые подробно обосновал французский лингвист **Ф. де Соссюр** (1857-1913) на основе того, что *«в каждый данный момент речевая деятельность предполагает и установившуюся систему и эволюцию; в любую минуту язык есть и живая деятельность, и продукт прошлого»* [14, с. 34].

**Диахрония́** (от греч. δια «через, сквозь» и греч. χρόνος «время») предполагает рассмотрение исторического развития тех или иных языковых явлений и языковой системы в целом как предмет лингвистического изучения. Она противопоставляется **синхронии** (от греч. συν «совместно» и греч. χρόνος «время») – рассмотрению состояния языка как установившейся системы в определённый момент времени. Эти термины получили распространение также в семиотике, литературоведении и других науках, связанных со знаковыми системами.

Диахронический подход неизбежно приводит к мысли о вторичности звукового языка, поскольку он не дан нам от природы. Эта мысль стала регулярно воспроизводиться в научной литературе после того, как итальянский философ, социолог, юрист **Д. Вико** (1668-1774) в своей книге «Основания новой науки об общей природе наций» попытался доказать, что каждый народ проходит в своем развитии три эпохи: божественную, героическую и человеческую, причем язык в своем развитии также проходит три стадии. По мнению **Вико**, первым был «божественный умственный язык посредством немых религиозных движений, т. е. божественных церемоний; от него сохранились в Гражданском праве у Римлян *acta legitima*, сопровождавший все их граждански-полезные дела. Этот язык подобает Религиям на основании того вечного свойства, что для них важнее то, чтобы их почитали, чем то, чтобы рассуждали о них. Он был необходим в те первые времена, когда языческие люди не умели ещё артикулировать» [7, с. 386].

Вико игнорировал тот факт, что процесс развития предполагает накопление знаковых систем, а не их смену. Он также не учитывал, что звуковой язык может господствовать только в непроизводственных сферах, в ненаучной

литературе. Без образных языков, без геометрии, графики, разметки сложно представить подлинную науку, осмысленное производство. Вместе с тем, взгляды **Вико** на истоки языка были шагом вперёд, поскольку порывали с традицией выдавать звуковые языки, подверженные непрерывным изменениям в пространстве и времени, за естественный язык человечества.

Весьма реалистичный взгляд на истоки первого языка высказал французский философ **Э.Б. де Кондильяк** (1714-1780). В своей книге «Опыт происхождения человеческих знаний» он придерживался мнения, что изначально предки всех людей пользовались жестовым языком, поскольку «орган речи был настолько негибким, что с лёгкостью воспроизводил только несколько очень простых звуков» [9, с. 185]. По его мнению, стремясь понять «томимого потребностями» ребенка, его родители учили «его сообщать свои мысли жестами и выражаться таким способом, при котором чувственные образы были гораздо более доступны ему, чем членораздельные звуки» [Там же. С. 185-186].

В 1644 году выходит в свет работа английского философа **Дж. Балвера** (1606-1656) [22], в которой находят отражение жесты, связанные с самыми разными сферами человеческой деятельности: риторика, медицина, психология, педагогика, искусство, физиогномика, хирология и хиромантия. По **Балверу**, именно язык жестов является естественным, в отличие от звукового языка, который не дан нам от природы.

Вслед за **Балвером** многие его современники стали считать язык жестов универсальным, избежавшим «Вавилонского смешения языков». Этот язык прост в использовании, нагляден и удобен в общении, поэтому его все знают и понимают, а звуковые языки породили разноязычие, отчуждённость, войны. Это разноязычие библейское учение трактует

как «наказанием Божие». Не следует думать, что подобный взгляд на звуковые языки «канул в Лету». Вот, например, что пишет по этому поводу основоположник информатиологии, Президент Международной Академии информации, официальный представитель Академии в ООН **И.И. Юзвизин** в своей книге «Информатиология или закономерности информационных процессов и технологий в микро- и макромирах Вселенной»: «Известно, что более 95% информации воспринимается человеком зрительно. Через органы зрения информация воспринимается в сотни раз быстрее, чем через слуховые каналы» [21, с. 175-176].

То, что «молчание – золото», свидетельствует весь опыт человечества. Устное слово может помешать не только на рыбалке и на охоте. Мёртвая тишина царит в конструкторских бюро не случайно, поскольку любой звук мешает мыслить, творить. Для удовлетворения духовной жажды также крайне важно абстрагироваться от звукового языка и приобщиться к языку, «данному от Бога», который углублённо осмысливается самой мудрой наукой, символом которой является змея. Именно приобщение к мудрости змеи делает человека пророком. Вот, что пишет по этому поводу **А.С. Пушкин** в своём широко известном стихотворении «Пророк»:

*И он к устам моим приник,  
И вырвал грешный мой язык,  
И празднословный и лукавый,  
И жало мудрыя змеи  
В уста замершие мои  
Вложил десницею кровавой [13].*

Установление соответствия между структурами разных знаковых систем не гарантирует осмысления их исконного смысла, их истоков. Так, например, известный русский и

советский филолог-фольклорист **В.Я. Пропп** (1895-1970) в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» [12] установил сходство структур волшебной сказки и древних мифологизированных обрядов, связанных с инициацией. Это не привело его к пониманию, как смысла мифологизированных обрядов, так и волшебной сказки, не обеспечило конкретизации эпохи возникновения этих знаковых (моделирующих) систем и их исконных форм.

Французский этнолог, социолог, философ и культуролог **К. Леви-Стросс** (1908-2009) – создатель структурно-семиотического метода изучения мифов и верований. Им создана структуралистическая теория мифа, которую он попытался применить к осмыслению истоков маски. Методологические установки структурального характера были почерпнуты **Леви-Строссом** у лингвистов. Его вдохновляли идеи фонологов, утверждавших, что минимальную значащую единицу языка (фонему) можно выделить без семантического осмысления слов языка. Попытки изучать язык «в самом себе и для себя» вполне правомерны, однако при этом остаются открытыми вопросы о понимании языка как средства общения, а без этого невозможно осмысление его истории, исходной формы и исходного содержания. Надо сказать, что фонологи вовсе не претендуют на решение этих проблем, поскольку осознают, что их подход к языку не выходит за рамки синхронии.

Попытки выделять мифемы, их характерные последовательности также вполне правомерны, однако, взявшись изучать миф в себе и для себя, **Леви-Стросс** претендовал на большее. Он всячески пытался доказать, что понимает смысл мифов.

Фонология побуждает видеть в мифах простой вокализм, музыкальную партитуру и вместе с тем выявлять в этой пар-

титуре определённую объективную логику. Подобное видение мифа характерно для *Леви-Стросса*. Советский философ *М. Лифшиц* (1905-1983) с полным основанием писал по поводу подхода *Леви-Стросса* к изучению мифа: «*Детская страсть к формальным структурам находится в обратном отношении к логомифии, т. е. к развитию более общего смысла, который делает миф Прометея или Геракла явлениями конкретного мышления, логоса, как его понимали греки*» [11, с. 58].

В своей книге «Путь масок» [10] *Леви-Стросс* попытался распространить используемую им методикку бессодержательного изучения мифов при типологизации масок американских индейцев. Он полагал, что маска не существует сама по себе, она не является тем, что изображает. Он сравнивал маски со словами языка, полагая, что никакая из них не содержит в себе своего значения, а приобретает его в контексте мифа, с которым она тесно связана. *Леви-Стросс* находил, что маски «*сопрягают мифологические данные, социальные и религиозные функции и пластическое выражение, эти три порядка феноменов, кажущихся столь разнородными, функционально связаны*» [Там же. С. 5]. Он полагал, что эстетическое качество маски не является главной целью при её изготовлении. Её творец должен стремиться, чтобы символика её была понятна всему сообществу. Такое возможно, если известен прототип маски, осмыслен миф о её происхождении. Согласно концепции *Леви-Стросса*, с каждым типом маски связаны мифы, имеющие целью объяснить их «*легендарное, либо сверхъестественное происхождение и обосновать их роль в ритуале, экономике, социальной жизни*» [Там же. С. 25], и он приводит такие мифы.

Надо сказать, что содержание обрядов, мифов, масок мало интересует *Леви-Стросса*. Следуя своему методу, он

ищет лишь сходство и различие в семантике мифов, сходство и различие в пластике масок у различных племён. При этом он допускает ошибку, которая характерна и для фонологов: *Леви-Стросс* не учитывает, что **обнаружить тождество и различие в семантике мифов можно только понимая их исконный смысл.**

*Леви-Стросс* даже не попытался разобраться в причинах, вызвавших к жизни мифы об изначальном пребывании масок на небе или на дне водоёма. Игнорируя антропоморфизм, рукотворные водоёмы, рукотворные небеса, он лишил себя возможности обнаружить исконную маску, а также проследить подлинный путь масок. Следует заметить, что структурализм показал свою несостоятельность не только при изучении мифа, но и других знаковых (моделирующих) систем, что вызвало потерю к нему интереса уже в начале 80-х годов прошлого столетия.

Вслед за *К. Леви-Строссом*, российский культуролог *А.В. Толшин* в своей работе «Функции маски в ритуале и обряде» пишет: «Отождествить маску с созданным в ней образом сложно. Маска, несомненно, знак или объект особого типа» [18, с. 74]. Подобно *Леви-Строссу*, он полностью игнорирует семантику мифов о происхождении маски. Эти мифы, являющиеся самыми архаичными упоминаниями о природе масок, не связывают первые маски с обрядами или ритуалами. Это вовсе не мешает *Толшину* утверждать: «Самые ранние упоминания маски в культуре связаны с ритуалами и архаическими обрядами» [Там же. С. 73].

Знаковая природа маски обосновывается также в работе *Вяч. Вс. Иванова* «Маска как элемент культуры» [8]. У истока этой знаковости он видит давнюю традицию первобытных народов замещать образ целого животного его органом. Для описания этих архаических прообразов маски он считает

целесообразным использовать понятие «натурального макета», введенное советско-российским историком, археологом и искусствоведом **А.Д. Столяром** (1921-2014) в работе «О происхождении искусства» [15]. Согласно этой теории, самые ранние образцы того, что позже становится искусством, можно видеть в таких композициях, которые представляют собой аранжировку частей тела убитого на охоте животного. Он также находит, что *«для самых ранних традиций особенно существенно ритуальное отделение головы. Она может сама по себе служить знаком целого (принцип “часть вместо целого”, pars pro toto, особенно важный для первобытного мышления с его логикой партиципации по Леви-Брюлю)»* [8, с. 35]. Подобного рода взгляд на природу маски не объясняет происхождения мифов, в которых маски, а также другие атрибуты культуры изначально располагаются на дне водоёма, выполняют роль подателей воды и других благ.

Игнорируется природная маска и в работах советского искусствоведа и этнографа **А.Д. Авдеева**. Его концепция детально изложена в работе «Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам» [1]. По его мнению, еще в эпоху раннеродового общества при господстве охотничьего хозяйства получила развитие техника охотничьей маскировки. Эта техника вызвала к жизни охотничьи магические пляски. Надевая звериные маски и шкуры, люди пытались заманить зверя. Охотничьи пляски легли в основу тотемических плясок. В период развитого родового общества появляются маски, изображающие умерших предков, а при его распаде начинают употребляться маски духов, тайных союзов, шаманские маски. В эпоху раннеклассового общества появляются «маски мистериальных представлений», и, наконец, в период развитого классового общества – театральные и карнавальные маски.

Концепция *А.Д. Авдеева* нашла понимание и поддержку многих авторитетных исследователей. Так, например, известный религиовед и этнограф *С.А. Токарев* (1899-1985) находил, что *«при всем неизбежном схематизме этой концепции и, следовательно, сильном упрощении исторического процесса (что сознает и оговаривает сам А.Д. Авдеев) можно согласиться, что общие контуры процесса и основные его стадии намечены здесь правильно»* [17, с. 186-187]. Надо сказать, что есть множество причин, ставящих под сомнение связь между охотой и тотемизмом. Дело в том, что в большинстве случаев на тотемы не охотятся. Так, например, в качестве тотемов могут выступать растения, горы, предметы и т. д. Концепция *А.Д. Авдеева* не учитывает антропоморфизма первобытного мировоззрения. Она не нацеливает исследователей на реконструкцию исходного «рукотворного мира», исходных «небес обетованных», чудесных животных, породивших исходный универсум, и провоцирует весьма превратное представление об истоках веры в оборотней и в оборотничество, о природе теротеизма, тотемизма и т. д.

Проведённый анализ свидетельствует о грубых методологических прегрешениях, которые допускаются исследователями генезиса маски. В решающей степени это связано с попытками искать человеческие древности вне человека, игнорируя исходный гумус, исходный культурный слой, которые неотделимы от нашей телесности.

## Литература

1. *Авдеев А.Д.* Маска. Опыт типологической классификации по этнографическим материалам // Сборник МАЭ. – М.; Л., 1957. – Т. XVII. – С. 233–345.

2. *Авдеев А.Д.* Происхождение театра. Элементы театра в первобытнообщинном строе. – Л.–М.: Искусство, 1959. – 286 с.
3. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983. – 464 с.
4. *Афанасьев А.Н.* Мифология Древней Руси. – М.: Изд-во Эксмо, 2006. – 608 с.
5. *Бахтин М.М.* Творчество Ф. Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Худ. лит-ра, 1965. – 527 с.
6. *Бутовская М.Л.* Язык тела. Природа и культура (эволюционные и кросс-культурные основы невербальной коммуникации человека). – М.: Научный мир, 2004. – 437 с.
7. *Вико Д.* Основания новой науки об общей природе наций. – Л.: Худ. лит-ра, 1940. – 619 с.
8. *Иванов Вяч.Вс.* Маска как элемент культуры // Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры: Знаковые системы культуры, искусства и науки. – М. – 2007. – Т. 4С. – С. 333-344.
9. *Кондильяк Э.Б.* Опыт о происхождении человеческих знаний // Коидильяк. Соч.: В 2 т. М.: – Мысль, 1980. – Т. 1. – С. 67-332.
10. *Леви-Стросс К.* Путь масок. – М.: Республка, 2000. – 399 с.
11. *Лифшиц К.* Мифология древняя и современная. – М.: Искусство, 1979. – 582 с.
12. *Пропт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.
13. *Пушкин А.С.* Пророк // Московский вестник. – 1828. – Ч. 7. – № 3. – С. 269-270.
14. *Соссюр Ф. де.* Курс общей лингвистики / пер. с фр. – М.: СОЦЭКГИЗ, 1933. – 272 с.
15. *Столяр А.Д.* Происхождение изобразительного искусства. – М.: Искусство, 1985. – 300 с.
16. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
17. *Токарев С.А.* Маски и ряжение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М., Наука, 1983. – С. 185-193.

18. Толшин А.В. Функция маски в ритуале и обряде // Изв. РГПУ. – 2007. – Т. 9. – № 47. – С. 73-79.

19. Хейзинга Й. Homo ludens. – М.: Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. – 464 с.

20. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании человека // Собр. соч.: В 8 т. – М.-Л.: Гослитиздат, 1950. – Т. VI. – 762 с.

21. Юзвишин И.И. Информациология или закономерности информационных процессов и технологий в микро- и макромирах Вселенной. – Москва: Радио и связь, 1996. – 215 с.

22. *Bulwer J. Chirologia: or the naturall language of the hand. Composed of the speaking motions, and discoursing gestures thereof. Whereunto is added Chironomia: or, the art of manuell rhetoricke. Consisting of the naturall expressions, digested by art in the hand, as the chieftest instrument of eloquence. – London: Thomas Harper, 1644. – 5 p.*

## II. РУКА КАК ПЕРВАЯ МАСКА И ЕЁ СВЯЗЬ С ИСТОКАМИ ВЕРЫ В ЧАРОДЕЙСТВО И КОЛДОВСТВО

---

Если последовать заветам мудрого *Диогена*, ратовавшего за возвращение природе её исконного значения, то можно без проблем продемонстрировать не только природную миску, но и природную маску. В живой природе, следует заметить, маскировка широко распространена. Ей посвящено невообразимое количество работ. Животными используются самые разнообразные маски, техники маскировки. Так, например, белый медведь, приближаясь к тюленям или нерпам, лапой прикрывает свой нос, который выделяется на белом снегу. Нет оснований считать, что человек от природы лишён естественной маски подобного рода, которой он скрывает «краску стыда» и т. д.

Естественной маской мы пользуемся не только для сокрытия и манифестации наших чувств, но и для защиты наших органов, причём делаем это зачастую чисто механически, например, прикрывая ею лицо, глаза от ветра, пыли, яркого света. Это свидетельствует о глубокой древности естественной маски, функции которой не поддаются перечислению. Обращение к истокам, к подлинной древности разрушает противопоставление натурального и рукотворного, поскольку и исходный универсум, и первая маска являются натуральными и рукотворными. Древность и универсальность первой маски дают основания утверждать, что именно она послужила прототипом других архаичных рукотворных масок, созданных с использованием внешних для человека материалов.

Мудрость древнегреческого философа позволит нам решить и целый ряд других загадок, связанных с древними масками. Так, например, в своей книге «Путь масок» **К. Леви-Стросс** пишет: *«На острове, у каучан и их соседей нанаймо, выход масок играл очистительную роль: маска “мыла” присутствующих. И повсюду в рассматриваемом ареале маски приносили удачу и благоприятствовали обретению богатств»* [12, с. 27]. Наша естественная маска позволяет не только черпать воду, но и умываться. Умываясь, мы прикладываем её к лицу, что даёт основание видеть в ней прообраз той маски, которая использовалась во время обряда, описанного в книге **Леви-Стросса**.

Руки не только моют нас, но и являются подателями всех благ, создателями различного рода богатств. В сказках они могут фигурировать в качестве самостоятельных персонажей, выполняющих функции подателей, работников, транспортных средств. Так, например, в русской сказке «Василиса Прекрасная» Баба-яга *«...крикнула: “Верные мои слуги, сердечные друзья, смелите мою пшеницу!” Явились три пары рук, схватили пшеницу и унесли вон из глаз»* [1, № 104]. В работах [3-6] автора данной книги впервые показано, что полифункциональность руки, а также архаичность её традиционных функций позволяют произвести реконструкцию множества сказочных существ, сооружений, предметов.

Обращение к руке, к её функциям позволяет реконструировать загадочные сосуды, окунание в которых меняет внешность. Изначально человек умывается не только горячими слезами или водой. Многие матери верят, что их молоко обладает целебными свойствами и периодически умывают им своих младенцев в лечебных и профилактических целях. Не следует удивляться появлению сказок, в которых юные герои погружаются в пламенный котёл или казан с молоком и

становятся красавцами [Там же. № 130, 170]. Пальцы (палы) матери позволяют реконструировать пламенные котлы (казаны). Следует заметить, что в русском языке *казанок* – «кость запястья» [19, с. 159].

Руки позволяют познакомиться с первыми ручьями, «морями слёз», которые человек изначально производит и осмысливает. Именно они получили исчерпывающее отражение в сказке и мифе. Чтобы увидеть сказочное море-океан, достаточно приложить к **оку** ладонь. С такой морской пучиной, расположенной вокруг глаза, довелось повстречаться герою русской сказки «Василий Буслаевич». «Тут лежит морская пучина – вокруг глаза» [1, № 311].

Горючие слёзы проливают свет на сказочные огненные реки, моря, озёра, которые образуются путём взмаха утирок, в качестве которых изначально выступали руки. В русской сказке «Князь Данила-говорила» говорится про девиц, убежавших от ведьмы: «Бросили ширинку златошвейную – разлилось море широкое, глубокое, огненное...» [Там же. № 114].

Девы в сказках склонны скрываться в водоёмах от горя. Эти водоёмы послужили в качестве прототипа пруда, описанного в повести **Н.В. Гоголя** «Майская ночь или утопленница». Рукотворные водоёмы девушки регулярно используют в качестве маски, когда манифестируют застенчивость, слёзы радости. В сказках женихи зачастую вынуждены разыскивать своих возлюбленных у водоёмов, которые образуются чисто механически, когда девицы складывают свои лебяжьи крылья (руки). По вполне объяснимым причинам захват подобного крыла героем регулярно заканчивается обручением, супружеством. Следует заметить, что в качестве претендентов на руки красавиц в сказках, мифах часто выступает сказочный змей, реконструкция которого была приведена на рис. 9, а также другие сказочные жи-

вотные и птицы, которые выступают в качестве женихов и супругов.

По вполне объяснимым причинам девицы не противятся попыткам отыскать их в водоёмах. Так, например, героиня русской сказки «Морской царь и Василиса Премудрая» говорит Ивану-царевичу: *«Ах, Иван-царевич! Что давно не приходил? Морской царь на тебя гневается. Вот дорога, что ведет в подводное царство; ступай по ней смело. Там и меня найдешь; ведь я дочь морского царя, Василиса Премудрая»* [Там же. № 222].

В сказочных антропоморфных водоёмах можно обнаружить не только маски и красавиц, но и первые музыкальные инструменты. Наши руки позволяют продемонстрировать и первые трещотки, и первые дудки, и первые продольные флейты. Веселье в подводном мире – не редкость. Убедиться в этом можно, если вспомнить о путешествии в подводный мир былинного героя Садко.

В повествовании об обнаружении первой маски, которое приводит *К. Леви-Стросс* в своей книге «Путь масок», раскрываются самые разные потенции первых антропоморфных водоёмов: от лечебных до музыкальных. *«Некогда был юноша, пораженный проказой. Его тело издавало зловонный запах, и даже его близкие избегали его. Несчастный решил покончить с собой, бросившись в озеро. В толще воды он наткнулся на крышу жилища, охраняемого нырками (*Gavia sp.*), все обитатели которого страдали от какой-то таинственной болезни (либо, согласно версиям, только младенцы или дочь вождя, пораженные судорогами, после того как герой брызнул им на спину или на желудок). В обмен на собственное исцеление он излечил больных, получил девушку в жены и впервые увидел маски, сестры и костюмы танцоров *swaihwé*»* [12, с. 30]. Обрадованный герой учит свою сестру

вылавливать в озере маску и музыкальный инструмент – сistr. «*Она поймала и вытащила на поверхность водяных духов. Они освободились и снова ушли вглубь, оставив маску и сistr*» [Там же. С. 30].

Существуют мифы, в которых обретение маски ассоциируется с началом брачных отношений. По поводу одного из таких мифов **К. Леви-Стросс** пишет: «*Как и другие, просмотренные нами, эта версия подразумевает первоначальную квази-инцестозную ситуацию: брат и сестры противозаконно сближены их общей враждебностью к браку, что побуждает их жить вместе; но в конце, как и в других версиях, обретение маски и ее употребление приводят женщин к экзогамному браку*» [Там же. С. 31-32]. Формалист **Леви-Стросс** даже не пытается пролить свет на причины, вызвавшие к жизни подобного рода миф. Если мы примем в расчёт первую маску – руку, то станет понятно, что обретение маски в подобного рода мифах может означать обручение, брак.

Следует заметить, что маски в мифах могут не только обручаться и вступать в брак. Они могут забеременеть, понести ребёнка. Есть все основания полагать, что именно рамена (плечи) породили представление об обременённости, а обе руки – о брюхе. Если мы вспомним, что в латинском языке «*brachium* 1) часть руки от локтя до кисти...; иногда вся рука...» [7], то связь **брака** с исходной маской станет более чем очевидной.

В фундаментальном труде британского религиоведа, антрополога, этнолога, культуролога, фольклориста и историка религии **Дж. Фрэзера** (1854-1941) «Золотая ветвь» приводится множество примеров, когда в качестве масок используются различного рода растения. **Фрэзер** пишет: «*В некоторых – очень поучительных для нас – случаях дух дерева выступает одновременно в растительной и человеческой*

*форме, обе формы соседствуют как бы с целью объяснить друг друга. Человеческая ипостась духа дерева представлена в таких случаях то куклой, то живым человеком; но в обоих случаях их ставят рядом с деревом или кустом, так что они являются с ним нечто вроде надписи на двух языках, одна часть является, так сказать, переводом другой» [20, с. 125].*

Часто древесный дух мыслится независимо от дерева в человеческом образе, в образах живых мужчин и женщин. Примеры такого антропоморфного представления о духе дерева можно в большом количестве почерпнуть из народных обычаев европейского крестьянства. В этих представлениях широко используются маски, символизирующие растительность. *«На духов день в некоторых областях Богемии молодые парни маскируются высоким, украшенным цветами колпаком из коры берёзы. Одного из них выбирают Королём и на снях тащат на зелёную лужайку: если проезжают мимо пруда, сани неизменно переворачиваются. По прибытию на лужайку все собираются вокруг Короля. Глашатай взбирается на валун или вскарабкивается на дерево и декламирует злые пасквили на всех обитателей деревни. После этого парни срывают с себя маски из коры и разгуливают по деревне в праздничном наряде, неся Майское дерево и прося подарки. Им иногда дают лепёшки, яйца, зерно» [Там же. С. 130]. «Мы также видели, что в России на Троицу берёза убирается в женскую одежду и устанавливается в доме. Сходный обычай соблюдается русскими девушками Пинской области в Духов день. Они выбирают самую красивую девушку, одевают её кленовой и берёзовой листвой и носят по всей деревне» [Там же. С. 128].*

Превращение людей в деревья часто происходит в сказках и мифах. **Э.Б. Тайлор** по этому поводу пишет следующее: *«Учёный этнограф найдёт для себя много любопытного в*

*мифах о превращениях, подобных Овидиевым, сохранивших следы философии архаического типа: так, Дафна превращается в лавр, который чествуются в её память Аполлоном, скорбящие сёстры Фаэтона превращаются в деревья, из которых течёт кровь и слышатся мольбы о пощаде, когда срывают их побеги. Даже средневековая поэзия пользовалась этими образами» [17, с. 374].*

В сказках самых разных народов регулярно встречаются растения, которые ведут себя как разумные существа. Таким растениями являются, например, яблони в русских сказках «Крошечка-Хаврошечка» [1, № 110] и «Гуси-лебеди» [Там же. № 113].

Сказочные растения могут выступать в качестве подателей всяческих благ. Так, например, в русской сказке «Жадная старуха» рассказывается, как *«старик пошёл в лес дрова рубить. Сыскал старое дерево, поднял топор и стал рубить. Говорит ему дерево: “Не руби меня, мужичок! Что тебе надо, всё сделаю”»* [Там же. № 76].

Чудесные деревья могут выступать в качестве укрытия или маски. Так, например, в русской сказке «Гуси-лебеди» яблоня укрывает детей от погони. В русской сказке «Морской царь и Василиса премуудрая» царевна, спасаясь от погони, превращает себя и мужа в реку и дерево [Там же. № 220].

Антропоцентризм, антропоморфизм первобытного сознания даёт основание для соотнесения с руками не только сказочных водоёмов, но и сказочных растений. Соотносить растения с руками побуждают и чисто лингвистические факты. Так, например, в латинском языке, слово *brāchium* означает не только руку, но и «ветвь, сук, отпрыск» [7]. Ориентируясь на подобного рода факты, российский лингвист и фольклорист **Ф.И. Буслаев** (1818-1897) утверждал: «Из прочих частей тела человеческого особенное внимание обраща-

ли на себя руки, как необходимое орудие в деле. Как волосы были сравниваемы с травой, так руки и пальцы казались сучком с ветвями. По представлениям языка, как дерева, так и люди имеют общего между собой то, что рождаются и растут; поэтому от корня *rod* происходят и рождение, и *rod* (народ); так в древневерхненемецком наречии *liut* народ и *lota* отросток, ветвь одного корня, происходят от готского корня *lud* расти, откуда готское *lauths* человек, наше люд, родит. падеж *laudis*. По свидетельству старинных словарей, наше люд значит также рождение, нарождение. Памба Берында<sup>1</sup> говорит: “Люд, або луд, нарожение или рожай”, и в другом месте “Народ от луда назван”. Языки индоевропейские особенное сходство с растением находили в руке: так в санскрите названия руки, пальцев, ногтей образовались уподоблением с растением: палец *кара сак’а* (*кара* рука, собственно: делающая, от *кри* делать, а *сак’а* сук, сучёк), поэтому и рука называется сложным словом, значащим по переводу: имеющая пять ветвей или сучков: *панча-сак’а* (*панчан* пять, и *сак’а* сук); ноготь же вырастает на пальце, как лист на ветви, а потому называется *кара-руи* (*кара* рука, и *руи* расти), собственно растущий на руке. Имея в виду такую связь понятий, можем предположить, что слово *рамень* – лес, поросль, доселе употребляющееся в Вятской губернии и весьма обык-

---

<sup>1</sup> **Памба Берында** (сер. 16 в.-1632), деятель вост.-слав. культуры, лексикограф, писатель, типограф. Уроженец Украины (по др. версии, Молдавии). В 1627 издал «Лексикон славеноросский и имен толкование» – наиболее полный толковый словарь церк.-слав. языка (ок. 7 тыс. единиц). Сочинение П. Б. считалось необходимым пособием для изучения церк.-слав. языка, до кон. 17 в. остававшегося в православном мире языком науки и образованности. Словарь имел энциклопедический характер, по содержанию был близок к азбуковникам, включал, помимо филологических толкований, богословские и филос. комментарии, сведения по поэтике, риторике, естествознанию, народному быту и культуре.

новенной в языке старинном, происходит от *рамо, рамена*» [2, с. 30].

В тюркских языках *сук* «указательный (палец)» [22, с. 333], *суксук* «какое-то дерево (саксаул)» [Там же. С. 348]. В татарском языке *уч* «ладонь», «горсть»; *учарлы* «ветвистый» [18, с.].

Исконную связь руки с растением можно проследить во многих языках. Так, например, в кит. *shòu* «рука»; *shòuzhâng* «ладонь», *shòuzháng* «палка»; *shù, shùmù* «дерево»; *shùmù* «число», «количество» [10]. Связь между палками и пальцами прослеживается и в русском языке. Пальцы, ладоши (греч. *παλαμή*, лат. *palma* «ладонь», «рука») являются первыми пальмами, лотосами, с которыми мы знакомимся, в которых мы изначально обитаем.

По вполне объяснимым причинам сказочные деревья могут истекать кровью. «Едут, едут – аж стоит яблонька, и на той яблоньке золотые и серебряные яблочки. Вот братья и кажут: “Давайте зведем на яблочку”. Иван говорит: “Пастойтя, братцы! Я попробую”, – и, узявши куцабу, ударив на той яблоне; из яе патякла кровь» [1, № 135].

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

С руками человек знакомится ещё в колыбели. Материнские руки кормят, поят, носят его на себе, приучают к вежливости. Они учат нас делиться, жертвовать. Материнская рука может и наказать, когда не в духе. Матери могут насытить детей даже обернувшись растением. Чтобы обернуться в яблоню или грушу, матери достаточно прикрыть лицо ру-

кой и сказать: «Я больна, я грущу». Разумеется, даже будучи яблоней или грушей, мать может оказывать помощь своим детям, опустив свои ветви с плодами или прикрыв детей ветвями другой руки. Так, например, яблоня в сказке про Крошечку-Хаврошечку опускает перед ней ветви с плодами и поднимает их перед её обидчицами [Там же. № 100].

Свойства человеческой руки со временем были перенесены на окружающую растительность, которая одушевлялась, что может быть подтверждено неограниченным количеством фактов. Так, например, **Дж. Фрэнсер** в своей книге «Золотая ветвь» пишет: *«Туземцы племени ваника (Восточная Африка) воображают, что каждое дерево, в особенности кокосовая пальма, имеют свою душу, поэтому “срубить кокосовую пальму приравнивается к материубийству, потому что дерево это даёт им жизнь и пропитание, как мать своему ребёнку”.* Сиамские монахи, будучи уверены, что души есть повсюду и что разрушить что-то – значит насильственно выселить духа, никогда не сорвут ветку с дерева, “как не сломают они руку невиновному человеку»» [20, с. 112-113].

Мифы народов мира позволяют проследить изначальную связь самых разных растений с человеческой конституцией. Так, например, **Е.В. Ревкункова** в своей книге «Миф – обряд – религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии», анализируя мифы о происхождении риса, пишет: *«Наиболее широкоизвестный сюжет – возникновение риса из убитых или разрубленных частей тела человека (ребёнка), чаще всего женщины или девочки. Он имеет распространение по всей Индонезии, кроме нескольких островов – Ниас, Бали, Роти и Кай»* [14, с. 104].

Дарованные нам от природы деревья, которыми мы здороваемся, породили первые представления о лесе рук.

В сказках лес зачастую играет роль защитной личины, а также используется для маскировки. Он способен появляться и расступаться мгновенно, причём по желанию героев сказки. Зная природу первого леса, можно произвести реконструкцию не только лесной чащи, лесных чар, но и лешего (рис. 18).



Рис. 18. Леший и лесные чары. Реконструкция В.А. Воронцова

Сказочные леса зачастую трактуются как небеса. На вершине чудесного дерева часто располагаются сказочные солнечные и лунные божества. Рассматривая ногти на пальцах, можно обнаружить обитель сказочных солярных существ. Есть все основания полагать, что чудесное небо (нёбо) изначально располагалось в пясти (пасти). Не следует удивляться тому, что в одной из версий о происхождении масок, приведённой *К. Леви-Строссом* в книге «Путь масок», маски антропоморфны и изначально пребывали на небе [12]. Следует помнить, что браки также изначально заключались на небесах.

О том, что небо изначально было близко людям, что оно было подателем всех благ, что на него можно было залезать, повествуют мифы и сказки разных племён и народов. Так, например, *Ш. Абрахамссон* в своей книге «Происхождение смерти. Исследования африканских мифов» сообщает, что у африканского племени аманти существует миф о том, что некогда верховное божество Оньяме жило близко к людям.

В мифе говорится, что дети издревле «просили: “Дедушка Оньяме, дай нам мяса и добавку к нашей еде”, и мясо сразу сбрасывалось с неба. Но как-то раз старухе, толкущей в ступе фуфу, Оньяме помешал, и она попросила его немного отойти. Бог подчинился. Старуха, однако, потребовала, чтобы тот отступил ещё дальше. Разгневанный Оньяме навсегда скрылся ввысь на небе» [23, р. 16]. Очевидно, что отчуждение неба от человека произошло в ходе органопроекции.

Наши **ладони** позволяют без проблем пролить свет на природу сказочного **колдуна** – Кощея Бессмертного. Этот колдун в сказках часто фигурирует в качестве похитителя любимых лиц, что выдаёт в нём маску. «В некотором царстве, в некотором государстве жил-был царь. У этого царя было три сына, все они были на возрасте. Только мать их вдруг унёс Кош Бессмертный» [1, № 156]. Следует заме-

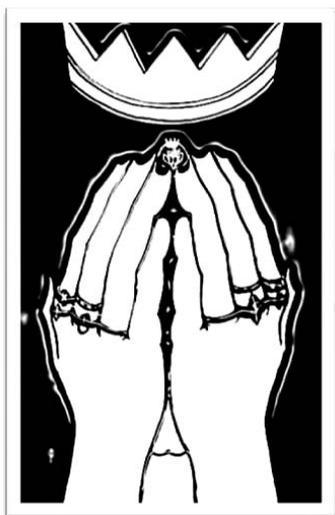


Рис. 19. Кощей.  
Реконструкция В.А. Воронцова

тить, что в татарском языке **кош** (птица) [18, с. 288]. Наши «птеродактили», которые начинают порхать, когда мы поперхнёмся или испытываем позывы ко сну, дают возможность чисто рефлекторно реконструировать облик злодея, похищающего любимые лица (рис. 19).

Ладони позволяют воспроизводить не только сказочных колдунов, но и познакомить с чародейством, поскольку являются естественными чарами (чарками), которые могут при-

жиматься к лицу, телу чисто рефлекторно, символизируя горе, боль, смерть. Наряду со «смертной чарой», олицетворяющей смерть, существует «чаша терпения», играющая терапевтические функции. Чаша терпения может останавливать кровь, умерять боль, успокаивать. Она может лопаться когда «терпению приходит конец».

Чары, нападающие на человека, породили множество сказок о чертях, чародеях, злых волшебниках, колдунах, зато чающих женщин, детей в своих сказочных чертогах. Именно они породили представления о сказочных и мифических царях, царствах (рис. 20). Сказочница А.А. *Слепая* уже в наше время на просьбу собирательницы рассказать сказку заявила: *«Ну, это, милая ты моя, опять про чаря. Как хошь! Хошь пиши, а нет – не надо. Теперь чари не в почёт пошли, а только я в старину слыхала»* [9, № 2]. Очевидно, что природа этих царей и царств знаковая, поэтому их не следует отождествлять с теми царями и царствами, которые находятся в поле зрения историков. Не следует также отрицать существование чертей рогатых, поскольку их рогами мы всё трогаем.

Чары Кощея, повергающие сказочных красавиц в сон, позволяют увидеть воочию царство ужасного Кощея – сложенные ладони (рис. 21). Кощеево царство напоминают о космическом яйце, из которого появился мир, в котором мы



Рис. 20. Сказочные царства.  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 21. Кощеево царство.  
Реконструкция В.А. Воронцова

изначально обитаем, пока нас не сбудут с рук. Чтобы покончить с Кошеем, похищающим любимые лица, необходимо раздавить яйцо. Структура Кощея, его царства позволяет пролить свет на сказочных жар-птиц (рис. 11), на огненных драконов (рис. 10).

Есть все основания считать, что Кощей склонен похищать женщин и девушек по их полному согласию. Так, например, героини сказок зачастую сами возвращаются к Кошеему ярким подтверждением власти женщин над Кошеем является образ Кощея-жертвы, Кощея-пленника, который держится в заточении в подвешенном состоянии по приказу женщин. Заходит герой в запретное помещение и видит: *«висит Кощей Бессмертный»* [13, № 167]; *«сидит на цепях тридцать шесть лет Кощей бессмертный»* [11, № 20]. Виновиц своего бедственного положения Кощей обычно не скрывает. Он признаётся герою, что *«повесила мне твоя Марья Кирбитовна»* [15, № 25], или: *«Ведь тридцать шесть лет твоя жена держит меня здесь и не даёт ничего»* [11, № 20]. Образ Кощея (рис. 19) со всей наглядностью свидетельствует, что подвешен он в темнице отнюдь не без участия женских рук.

По вполне объяснимым причинам Кощей приобретает необычайную силу, если дать ему напиться. Дело в том, что когда мы наполняем чары этого чародея водой или слеза-

ми, ладони плотно сближаются и Кощей напрягается. Плача мы прижимаем наполненные слезами чары к лицу. Это подтверждает связь сказочных чар с первой маской.

К маскам исследователи относят и рисунки на лице. Кисти руки являются естественными и самыми древними кистями, которыми пользовались и пользуются люди. Эти кисти способны наносить мазки чисто рефлекторно, поэтому эти мазки на лице также можно рассматривать в качестве весьма архаичных масок. Подобного рода маски до сих пор находят применение в военном деле. Существует точка зрения, согласно которой полученные отпечатки рук относятся к древнейшим «попыткам что-то запечатлеть» [8, с. 11].

Обращение к мировому фольклору, к мифам, а также непосредственное наблюдение за функционированием рук, позволяют с высокой степенью достоверности утверждать, что именно рука послужила прототипом искусственных масок и вызвала к жизни веру в чародейство и колдовство.

## Литература

1. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
2. *Буслаев Ф.И.* Эпическая поэзия // Народный эпос и мифология. – М.: Высш. школа, 2003. – 400 с.
3. *Воронцов В.А.* Природа языка и мифа. – Казань: Интел-пресс, 2008. – 473 АН РТ, 2012. – 415 с.
4. *Воронцов В.А.* Мировоззрение «золотого века» и его истоки // Философия и общество. – 2010. – 3. – С. 130–148.
5. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.

6. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо-культурогенеза. Казань: Изд. Инст. ист.

7. *Дворецкий И.Х.* Латинско-русский словарь. 3-е изд. – М.: Русский язык, 1986. – 1096 с.

8. История искусства зарубежных стран: Первобытное общество, Древний Восток, античность. – М.: Изоб. иск., 1979. – 384 с.

9. *Карнаухова И.В.* Сказки и предания Северного края. – М.: Академия, 1934. – 446 с.

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

11. *Красножённова М.В.* Сказки красноярского края. – Л.: Гослитиздат, 1937. – 294 с.

12. *Леви-Строс К.* Путь масок. – М.: Руспублика, 2000. – 399 с.

13. *Ончуков Н.Е.* Северные сказки // Зап. Рус. Геогр. Общ. об-ва по отд. этногр. – М., 1908. – Т. 33. – 646 с.

14. *Ревуненкова Е.В.* Миф – обряд – религия. Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии. – М.: Наука, 1992. – 216 с.

15. *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Сказки космогонические и культурные. – Витебск: Типо-литография Г.М. Малкина, 1891. – 220 с.

16. Сказки и предания Северного края / Запись, вступ. Статья и комм. И.В. Карнауховой. – М.-Л.: Академия, 1934.

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

18. Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов / сост. А.Ш. Асадуллин, Г.С. Амиров, У.Ш. Байчурова и др. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.

19. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1967. – Т.2. – 671 с.

20. *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии / пер. с англ. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 703 с.

21. *Фрэзер Д.Д.* Фольклор в ветхом завете / пер. с англ. – 2-е изд., испр. – М.: Политиздат, 1985. – 511 с. (Б-ка атеист.лит.)

22. Этимологический словарь тюркских языков. (Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы Л, М, Н, П, С). – М.: Вост. лит., 2003. – 445 с.

23. *Abraxamsson H.* The Origin of Death. Studies in African Mythology. – Uppsala: Studia Ethnographica Uppsaliensia, 1954. – 420 p.

### III. ПЕРВАЯ МАСКА И ВЕРА В ДУХОВ, БОЖЕСТВ (ДЕМОНОВ) И ФЕТИШИ

---

Демонологические верования – один из важнейших элементов архаического мировоззрения людей традиционного общества. Изучение этой сферы, как и изучение маски, предполагает осмысление образности мифологического сознания (ментальных стереотипов), а также форм ритуального и обыденного поведения людей, отражающих эти мировоззренческие категории сознания. Кроме того, такое осмысление предполагает углублённое изучение фактов, поставляемых многочисленными вербализованными жанрами (текстами поверий, суеверных рассказов, заговорными формулами, запретами и мотивировками, языковыми клише и т. п.), включенными в демонологическую систему.

Демоны в сознании современного человека часто ассоциируются со злом, но в до- и нехристианской культуре демоны были (и остаются) не только злыми, но и добрыми, способными творить добро, обеспечивать защиту, предоставлять всяческие блага. Издавна существует специальная наука о демонах – демонология.

Слово *демон* происходит от греческого от др.-греч. δαίμων – *даймон*, «дух, божество» [18]. Надо сказать, что в источниках, относящихся к ранней античности, откуда почерпнуты основные сведения о демонах, особых различий между терминами «даймон» и «бог» не было. Интересно отметить, что в средненемецком языке *Daumen* «большой палец», а в древненемецком *buog* «сустав» [17, с. 48]. Именно большой палец руки является Властелином колец, мер, рукотворных миров (рис. 22), в которых мы изначально пребываем. *И. Ньютон* (1643-1727) считал: «*При отсуствии*



Рис. 22. Властелин колец  
(большой палец).  
Реконструкция В.А. Воронцова



Рис. 23. Хамса. Бронза.  
Израиль. XXI в.

*иных свидетельств, один только большой палец убедил бы меня в существовании Бога» [Цит. по: 13, с. 5].*

Рука как символ божества, защиты присутствует в культуре самых разных народов. Так, например, Хамса – защитный амулет в форме ладони, которым пользуются арабы и евреи (рис. 23). Другое название амулета – «рука бога». Слово *хамса* имеет семитские корни и значит «пять». Есть все основания полагать, что именно наши божества (рис. 24), наши пенаты (греч. *penta* `пять`), позволяющие пенять предельно красноречиво, породили первые семиотические системы: пантомиму, медицинскую семиотику, показ (сказку), театр теней и т. д. Суставы (бабки) послужили прототипом антропоморфных скульптур. На рис. 25 приведена древнейшая из известных науке керамическая статуэтка, получив-



Рис. 24. Древние божества.  
Реконструкция В.А. Воронцова

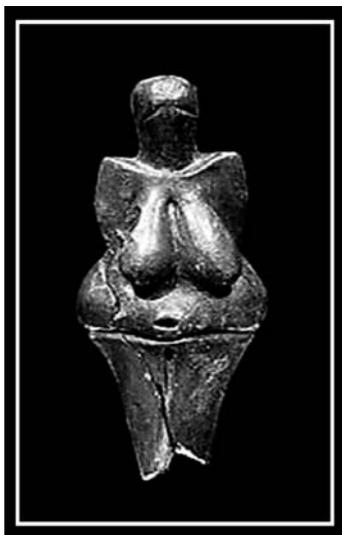


Рис. 25. Венера из Дольни-Вестонице. Керамика. Чехия

шая название «Вестоницкая Венера». Древние скульптуры зачастую акцентируют внимание на руках и хотят внушить мысль, что именно руки следует рассматривать в качестве божеств (рис. 26-28). Так, например, скульптурная композиция из пяти божеств, приведённая на рис. 29, воспроизводит 5 пальцев руки.

Демоны – вездесущи. Они окружают нас с первых минут нашей жизни и до самой смерти. По вполне объяснимым причинам демон может быть духом-хранителем, воспитателем, защитником. Человек традиционно считался счастливым, если имел демона, помогающего ему. *Сократ* в «Диалогах» утверждал, что им руководит добрый демон или гений, отвращающий от зла и направляющий к добру. Следует заметить, что наличие доброго гения не спасло *Сократа* от позорной смерти.



Рис. 26. Великая мать — Дурга.  
Индия. Глиняная заготовка  
фигуры богини  
для праздника Дасара

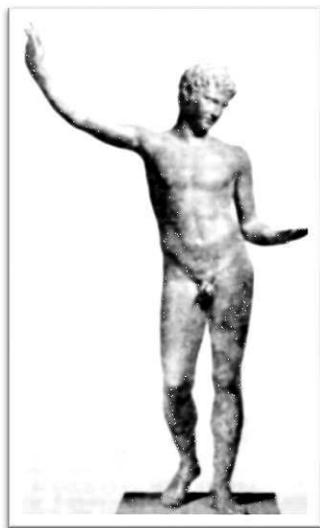


Рис. 27. Гермес.  
Бронза. Афины,  
Национальный музей.  
Ок. 340 до н.э.

В отличие от духов-хранителей, злые демоны вводили и вводят людей в заблуждение. Демоны часто признавались виновниками болезней, несчастий и одержимости. На протяжении всей истории маги и чародеи имели власть над демонами. В древнем Египте существовало поверье, что если чародей изгнал какого-то демона, то он автоматически получал над ним власть. Истоки этого поверья вполне объяснимы: люди, склонные к врачеванию или самолечению, склонны афишировать свои успехи на этом поприще.

На Руси демон – синоним слова *бес*. Бесами с XI века христиане на Руси собирательно называли всех языческих богов. Следует заметить, что в тюркских языках слово *бес* означает «пять». Это проливает свет на природу мифоло-

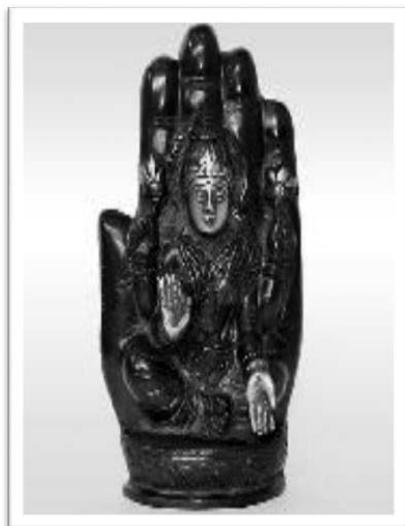


Рис. 28. Лакшми на ладони.  
Бронза. Индия. XXI в.

гического bestiария. В сказках бесы и черти часто обитают на дне водоёмов, откуда их выуживают и заставляют служить. Так, например, поступает с бесами главный герой «Сказки о попе и работнике его Балде» *А.С. Пушкина*. Всё это роднит бесов с масками и джиннами.

Традиционно принятые в науке и активно используемые в конкретных трудах определения типа «демон», «демоническое существо», «бес» «мифическое существо», «сверхъестественное существо», «нечистая сила», «духи», «джинны», «ангелы» – отражают такие



Рис. 29. Брахма и его супруга Сарасвати. Бронза. Индия

свойства изучаемого объекта, как его нереальность, фантастичность, а зачастую и бестелесность. Так, например, джиннов часто рисуют в виде бесплотной субстанции, выходящей из бутылки, найденной на дне моря. Между тем джинны в сказках вполне материальны. Они имеют руки, посредством которых традиционно транспортируют героев, а также решают все их проблемы. Если мы вспомним про исходную маску, найденную на дне водоёма, про духов, обитающих в водоёмах, про рукотворные ёмкости, то нам не потребуется особых усилий, чтобы обнаружить джинна. Лампу **Алладина** способна заменить **ладонь**. Потерев большим пальцем четыре смежных пальца руки, можно обнаружить **дюжину подушечек**, из которых и состоят **джинны**, души, дуги, духи. Материнские руки позволяют увидеть джиннов, которые переносят нас по воздуху, когда мы не можем ходить и ползать. Эти джинны решают все наши проблемы в сказочные, незапамятные для нас времена.

Изначально в душу можно было влезть, поскольку она является естественным транспортным средством. В неё также можно наплевать, как в миску или тарелку. Если хлопнуть ладонью по пустому карману, то можно убедиться, что «за душой ничего нет». Душа может душить, хватать, а также отлетать от тела, перемещаясь по воздуху.

Следует заметить, что у нас не одна рука, поэтому существует выбор душ. Возмущаясь или страшаясь, души могут вибрировать (фибриллировать) всеми выборами (фибрами). Петроглифы часто содержат изображения душ и духов в виде двух наборов колец, схематично воспроизводящих кольца из пальцев рук (рис. 30). Для скандинавской мифологии характерно прижизненное увязывание индивида с зооморфными духами – *fylggja* и *hamingia*, увязанное с широко распространённым представлением о наутлях (наутализм) –

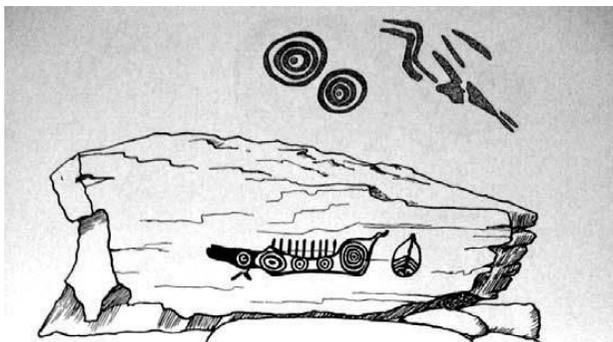


Рис. 30. Летящие духи. Петроглифы Сакачи-Алян. Нижний Амур

духах-двойниках. Смерть двойника предрекает гибель человека [22, с. 306-321].

Как и душа, дух мог захватывать всё, что подвернётся под руку, включая человека. Духи способны перемещаться по воздуху. Целые армии духов, принадлежащих разбойникам, могут преследовать человека, хватать его, удерживать, наносить ему увечья. Связь подобных **армий**, подобных **ароматов** с руками (анг. *arm* `рука`) более чем вероятна.

Будучи антропоцентристом, **Э.Б. Тайлор** в своей книге «Первобытная культура» высказал и обосновал очень глубокую мысль, согласно которой представления о человеческой душе, сложившиеся изначально, послужили в качестве прототипа других духовных существ. Он писал: *«По-видимому, представления о человеческой душе, состоявшиеся раз в уме людей, послужили образцом, или типом, по которому складывались не только представления о других душах низшего порядка, но и о духовных существах вообще, начиная от крошечного германского эльфа, играющего в высокой траве, до небесного творца и правителя мира, великого духа североамериканских индейцев. Учения примитивных сообществ дают нам полное право признать их духовные существа*

*сходными вообще по своей природе с человеческими душами»* [20, с. 313]. У множества народов именно души умерших людей признаются на самом деле одним из важнейших классов демонов и божеств.

Ещё более глубокие мысли о природе человеческой души высказал в своей работе «Миф и религия» немецкий врач, физиолог и психолог **В. Вундт** (1832-1920), который учёл не только антропоцентризм, но и антропоморфизм мифологического мышления. Это побудило его всячески предостерегать исследователей от попыток истолковывать представления о душе первобытного человека в терминах собственных представлений о душе, забывая, что современные представления являются продуктом долгого развития.

**Вундт** весьма убедительно показал, что исходными являются представления о телесной душе. Он писал: *«Здесь, как и повсюду, чувственно-телесное значение было первоначальным в том смысле, что телесный орган и душевная деятельность целиком совпадали между собой, так, что эту деятельность даже после прекращения жизни представляли себе всё ещё связанной с её субстратом. Таким образом, мы ясно различаем три стадии, пройденные понятием телесной души. Сначала некоторая определённая часть тела есть сама душа. Затем душа начинает рассматриваться как особенное существо, имеющее седалищем эту часть тела. Под конец распадается и эта связь, и седалище делается лишь временным местопребыванием души; или же устанавливается новое наименование для физического органа, то телесное значение может перейти совершенно в духовное, и душевная деятельность своим старым, заимствованным от органа, именем может быть связана с какой-нибудь частью тела: рассудок, например, можно поместить под старым названием диафрагмы в сердце»* [5, с. 498]. Чтобы полностью

решить проблему генезиса представлений о человеческой душе, **Вундт** достаточно было конкретизировать орган, который изначально наиболее выразительно манифестирует наши внутренние состояния, а также выступает в качества защитника, наставника. К сожалению, такая конкретизация отсутствует и в работах **Вундта**, и в работах его последователей: **З. Фрейда**, **К. Юнга** и др.

**Вундт** также пишет о глубинных связях между верой в духов, демонов и чародейством. Он исходит из того, что *«представления о душах, чародействе и демонах повсюду так тесно связаны между собой, они соединены между собой такими постепенными и незаметными переходами, что невозможно допустить полной независимости их друг от друга; даже относительная независимость (в той форме, в какой она присуща, например, мифу о природе) должна быть крайне невероятной. Поэтому остаётся лишь вопрос такого рода: является ли культ душ специальной формой веры в духов и в чародейство или же наоборот, последняя возникла путём естественного дальнейшего развития первобытных мотивов души?»* [Там же. С. 490].

**Вундт** с полным основанием связывает истоки чародейства и анимизма с наблюдениями болезни и смерти. Он пишет: *«Самым частым поводом для образования чародейских представлений является у первобытного человека, наряду с болезнью, смерть. В тех случаях, когда болезнь ведёт за собой смерть, разумеется, этот переход представляется лишь конечным результатом магических действий, вызвавших болезнь. Там же, где смерть происходит внезапно, без предшествующей болезни, без того, чтобы она была причинена оружием врага или вообще каким-нибудь доступным наблюдению событием, тем более приходится прибегать к допущению могущественного чародейства»* [Там же. С. 495]. Надо

сказать, что каждый читающий эти строки является могучим чародеем, поскольку может посредством своих чар манифестировать приход смерти будучи в абсолютном здравии.

Говоря об истоках осмысленного наблюдения за болезнью и смертью, следует заметить, что человеческие младенцы рождаются предельно ослабленными и физически, и умственно. В книге «Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе» по этому поводу говорится следующее: *«Если мы вспомним об умственных и физических потенциях человеческих младенцев, которые так не похожи на ловких и смыслёных младенцев обезьян, то у нас появятся веские основания соотнести уход за подобными младенцами с уходом за больными, а исходные формы воспитания – с лечением, позволяющим преодолеть крайнюю умственную неполноценность»* [4, с. 20-21].

Следует также заметить, что болезнь и смерть ребёнка несравненно страшнее для матери, чем её собственная болезнь или смерть. Игнорируя материнское чувство, невозможно разобраться в природе тех сил, которые обеспечили становление осмысленной заботы о здоровье на заре человеческой истории и породили самую древнюю науку, которая лежит в основе сознания, самосознания, всей человеческой культуры, включая культуру чувств. Известный русский естествоиспытатель **К.А. Тимирязев** (1843-1920) в своей книге «Чарльз Дарвин и его учение» пишет: *«Любовь матери, это самое идеальное из чувств, есть в то же время самое могучее оружие, которым слабый беззащитный человек должен был бороться против своих сильных соперников не в прямой, а в более важной, косвенной борьбе за существование»* [21, с. 27]. Игнорируя любовь матери, можно выработать самое превратное представление об истоках врачебной деятельности, породившей верования, связанные с болезнью и смертью.

Задолго до **И. Павлова** немецкий историк медицины **Г. Гезер** в своей книге «Основы истории медицины» писал: «Начало медицины, без сомнения, совпадает с появлением человеческого рода» [6, с. 1]. Конкретизируя исходные формы врачебной деятельности, историк медицины **М.П. Мультиновский** пишет: «Одним из древнейших видов человеческой деятельности надо признать помощь при родах и уход за детьми, особенно новорожденными, лечение детских болезней и их предупреждение» [11, с. 10]. Ссылаясь на народный эпос о первых женщинах-врачевательницах, автор книги «История медицины» **Ф.Р. Бородулин** находит, что «народное творчество правильно отразило их роль как первых врачей-лечителей недугов человека» [3, с. 19].

Медицина традиционно изучает живые говорящие орудия и практику ухода за младенцами. Без учёта этой практики невозможно укоренить принципы антропологизма, биологизма в широком круге наук, занятых исследованием истоков человека, общества, культуры, а также осмыслить традиционные учения, для которых характерен антропоцентризм, биоморфизм. В свете самой древней науки чудесные орудия, а также «предания старины глубокой» перестают казаться продуктом безудержной фантазии наших предков. Перестают казаться странными и многие традиционные верования, представления о человеческом организме, болезнях, смерти.

Наложение пациентом руки (маски, чары, чаши терпения, смертной чаши) на больное место наиболее естественно и информативно выражает болезненное состояние. Естественная маска позволяет манифестировать больной (испорченный) орган. Это породило представление о лихе (лике, личине), которое «по белу свету шляется» и набредает на людей, о «худых» людях, которые наводят порчу путём прикосновения руки. Есть все основания полагать, что под

«плохими», «худыми» людьми, колдунами, чародеями изначально подразумевали тех, кому худо, плохо. Только со временем эти определения и представления были перенесены на различного рода злодеев. В книге *Г.И. Попова* «Русская народно-бытовая медицина» по поводу наведения порчи худыми людьми говорится следующее: *«Даже дружеское прикосновение худых людей в некотором смысле является источником порчи. В д. Талызинской (Орловской г. и у.) знахарка испортила молодую женщину тем, что, как бы в шутку, потрепала её по плечу»* [14, с. 323]. *«Вера в порчу от прикосновения настолько распространена, что в некоторых местах крестьянки, при встрече с колдуном, предусмотрительно не позволяют ему касаться их плеча (Меленоковск. у. Владимирск. г.)»* [Там же. С. 323].

«Наложение рук на себя» традиционно означает смерть, уход в мир иной. Чудесные птахи (пятаки), чисто рефлекторно или сознательно слетающиеся на раны, породили представления о крылатых вестниках смерти. Сказочные **враны** до сих пор слетаются на наши **раны** и играют неоценимую роль в диагностике. Издревле крылатыми были не только вестники смерти, но и сама смерть. В русских же загадках смерть прямо называется птицей:

*Сидит птичка  
На палочке,  
Она хвалится,  
Выхваляется,  
Что никто от неё  
Не отвияется* [14, с. 218].

Наши крылатые птахи, пташеи (пятаки, пяточки) позволяют продемонстрировать подобного рода птичек. Смерть предстаёт в образе разных птиц и по причитаниям:

*Нонько крадцы прилетела скорая смертушка,  
Пробиралась в наше хоромное строение;  
По пути летела чёрным вороном,  
Ко крылечку прилетела малой пташечкой,  
Во окошечко влетела сизым голубком [2, с. 167].*

Слетаются сказочные птицы и на наши **очи**, порождая представления о **ночи**, **мгле**, **могиле**. Нет ничего удивительного в существовании такой удивительной птицы, как **Моголь**-птица, которая способна затмевать свет. В русской сказке «Кощей бессмертный» говорится: «*Налетела Моголь-птица, пала на землю – в окнах свету не стало*» [1, № 157].

Зверская боль, смертные муки, напасти, манифестируемые посредством пястей-пастей, придали смерти и звероподобный облик. Звероподобный образ смерти в мифологизированном сознании отмечен многими исследователями. «*Это встречающееся у родственных нам народов указание на смерть как на звероподобное чудовище может ещё более подтвердить нашу мысль, что наш предок в эпоху своего младенчества имел представление о смерти как о страшилище, соединявшим в себе подобие зверя и человека*» [19, с. 43]. Подобие зверя и человека обеспечивается естественной маской.

Звероподобный вид изначально имели и **демоны**, **монстры** – духи болезней, которые не только **демонстрировали** душевное состояние, но в буквальном смысле терзали, давили, душили страдальцев. Любому и каждому была очевидна «*вредоносность всех первичных “духов”, которые считались источником и причиною болезней и которые мыслились первоначально материальными – в виде неопределённых, таинственных животных*» [7, с. 5]. Чтобы увидеть, как согнутые в дуги фаланги и другие болезнетворные существа впиваются



Рис. 31. Рельеф на саркофаге из Тарента.  
Южная Италия. IV в. до н.э.

в человека, не надо быть прозорливым. Естественные **чары** (маски), нападающие на страдальцев, породили представления об ужасных **червях**, фалангах, удавах, грифонах, горгонах. С этими существами традиционно воюют мифические герои (рис. 31).

Русский учёный-энциклопедист, путешественник, естествоиспытатель и лексикограф **И. Лепёхин** (1740-1802) в 1772 г. отметил у ненцев представления, согласно которым *«видом она (болезнь) подобна червяку, движения имеющему»* [Цит. по 7, с. 68].

Вогулы прежде говорили, что злые духи, посылая людям болезни и эпидемии, превращают их в собаку, гагару или одно из «поганных» животных и птиц [12, с.15].

У коми «шева», мнимый возбудитель болезни, *«чаще имеет вид маленького животного, червяка, бабочки, ящерицы, жука и т. п.»* [7, с. 72].

Склонность **демонов, монстров** показывать (**демонстрировать**) болезненные состояния пациентов имеет реф-

лекторную основу. Стремление страдальцев удерживать большое место руками породило представление об одержимости бесами, демонами, а также об участии бесов, демонов в диагнозе, прогнозе, терапии. В русской сказке «Правда и Кривда» говорится, что бесы не только терзают несчастных, но и подсказывают, как их отвадить от этого занятия: *«Вот, слышишь, начали под тот дуб слетаться со всех сторон бесы. Слетались, слетались, вот и начали рассказывать, где кто был. Вот один бес и говорит: “Я, слышь, был у такой-то царевны. Вот. Десять годов её мучаю. Всяко меня выгоняют из неё, никто меня не сможет выгнать, а выгонит, слышь, тот, кто у такого-то богатого купца достанет образ смоленской божьей матери, что у него в воротах на киоте вделана”»* [1, № 115].

Бесы могут выступать в качестве явных помощников знахарей: *«Взмолился бесёнок: “Антипушка! Я добрый чёрт, я тебе богатство дам: стану по чужим вселяться, а ты меня словом гони да деньги греби”»* [Там же. № 435]. Диагностическая значимость бесов до сих пор не потеряла своего значения.

Одержимость бесами проявляется не только во время болезней, но и когда мы смеёмся, хватаясь за лицо или за живот, и когда нас тошнит, и когда мы дерёмся, и когда нас обнимают, поэтому бесы могут принимать любое обличие. Они являются коварными искусителями. Бесы искушают всех людей, но по распространённым представлениям, особое внимание уделяют искушению монахинь, монахов, а среди них особенно пустынников и аскетов, провоцируя «слуг божьих» заниматься мастурбацией, онанизмом и т. д. Смущают они по ночам также солдаток, вдов, девиц.

Демоны, духи, души могут быть огненными. Именно они породили представление об агонии, пламенной речи. Наши

пальцы (палы) позволяют продемонстрировать пламенных демонов. Бесы могут вылетать из печной трубы. Наши пятаки являются первыми печками, на которых готовится еда. Согнув пальцы в кулак можно воспроизвести первую печную трубу, а также бесов, которые могут выскакивать из этой трубы.

Бесы, духи часто обитают на дне водоёмов. Есть все основания полагать, что этими водоёмами являются наши руки. Существуют также земные и подземные духи. Жменя проливает свет на природу подобного рода духов. Захват пальцами кровавой раны, различных органов породил представления не только о руде (крови), рудных копях, жилах, железах, но и маленьких рудокопах – гномах, которые копят и хранят сокровища в кромешной тьме. По вполне объяснимым причинам гномы часто обитают в скалах (шкалах), могильных холмах. **Пятеро** пальцев (греч. *пѣтра* `скала`) позволяют пролить свет на подобных существ, а также на исходные скалы, могильные холмы, подземелья, а также продемонстрировать их неразрывную связь с маской смерти.

Наши гномы могут громко щёлкать. Они были первыми кузнечиками. Со временем в гномах-рудокопах стали видеть не копителей, а копателей руды, не кузнечиков, а кузнецов. Гномы являются мастерами на все руки, а также хранителями самых сокровенных тайн и навыков. Они считаются первыми насельниками ойкумены. Это вполне естественно, поскольку первым домом человечества являются материнские руки. Именно первопоселенцам часто приписываются самые разные феномены человеческой культуры.

Окравленные пальцы, ладони породили представления о красных маленьких людях, связанных с миром мёртвых. **Краснолюдки** (польск. *Krasnoludki, Krasnal, Skrzat*, белор. *Красналюдкі*) – в польской и белорусской мифологии

народ маленьких карликов. Они аналогичны западно-европейским гномам и серболужицким людкам. Предполагается, что мифология краснолюдков происходит от веры в духов умерших предков или младенцев [24, 25].

В мифологии догонов *андумбулу* – «маленькие красные люди», живущие в скалах, от которых люди получили дары культуры, знание обрядов, божеств [10, с. 224]. В мифе догонов «Об открытии масок одной женщиной» [Там же. С. 200-201] рассказывается, что именно ондумбулу были владельцами первой маски. Женщина, овладев этой маской, а также другими атрибутами обряда, связанного с почитанием умерших, начала пугать ими мужа и других обитателей деревни.

В мифе также говорится, что «мужчины, увидев, что вещи андумбулу обладают такой властью, решили отнять и у женщин. До этого женщины господствовали над мужчинами и даже притесняли их, приобретая с каждым днём всё большую власть. Если бы такое положение сохранилось, мужчины стали бы рабами женщин.

Забрав все вещи, найденные у андумбулу, мужчины положили их в убежище. Там же они держали схваченного андумбулу. Так как деревянная маска напоминала старого андамбулу, она получила название альбарга. Старик Альбарга обучил всему, связанному с масками, мужчин, которые собирались в убежище в скале...» [Там же. С. 201].

Согласно представлениям некоторых религий (в том числе христианства), одержимость – состояние, в котором человек подчинён одному или нескольким духам, богам, демонам. Это вполне объяснимо, поскольку захватывать тело можно одной или двумя руками. Подразумевается, что подобные сверхъестественные существа зачастую враждебны человеку и действуют обычно с целью причинения зла. Издревле с подобного рода демонами не особенно церемо-

нились. При диагностике их побивали **пальцами**, которые были первыми **палицами**, первыми **плетями**. Аналогично поступали и с фетишами, изображавшими духов болезней. Так, например, известный английский археолог и этнограф *Дж. Лёббок* (1834-1913) в своей книге «Начало цивилизации» пишет, что у «индейцев имеются небольшие фигурки в форме четвероногих, птиц и рыб. Им приписывают все болезни. Отличие лишь в оригинальном способе распознавания, который именно из “идолов” причинил болезнь: при всяком случайном заболевании, колумбийцы берут своих идолов и колотят их друг о друга: первый, у которого отскочит какая-нибудь часть тела, предполагается виновным» [8, с. 243]. Очевидно, что прообразами этих фетишей были руки пациентов и врачей.

Российский и советский этнограф *Д.К. Зелёнин* (1878-1954) в своей книге «Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов» также пишет: «Первоначально отношение людей к демонам совсем не было религиозным “преклонением” или “служением”, а состояло в идеологическом соглашении-сделке родового коллектива с демонами на равных началах, часто сопровождаясь бичеванием демонов-онгонов со стороны их “почитателей”» [7, с. 5]. Традиционно духами «делались главным образом те животные, которым люди приписывали и появление тех или иных своих болезней. С этими именно животными люди некогда заключили “тотемические союзы” на таких условиях: люди кормили животных тотемов и ничем их не обижали – не преследовали; живые тотемы не должны были за это причинять своим союзникам-людям тех болезней, возбудителями которых они считались; если же болезнь уже появилась у людей данного тотемного клана, то животное тотем должен был взять болезнь обратно себе. А если тотем этого не де-

лал, то люди его наказывали, и только поминовании болезни союз-соглашение с животным-тотемом вновь возобновлялся. Во всяком случае, такого именно рода союзно-договорные отношения существовали у сибирского населения к онгонам, которых нужно признать прямыми преемниками прежних тотемов» [Там же. С. 29]. Чтобы отвлечь злобных демонов от больного, их можно угостить или наказать. Так, например, чтобы ребёнок руками не расчёсывал язвы или нарывы, его руки плотно пеленают или занимают игрушками, гостинцами. Взрослых бесов можно занять картами, поскольку многие из них являются отчаянными картёжниками.

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

Полёт наших птах при кашле может свидетельствовать о серьёзном заболевании. Нет ничего удивительного, что хевсуры на Кавказе прежде верили, что болезни приносят с собою перелётные птицы. Об этом пишет русский географ и натуралист **Г. Радде** (1831-1903) в своей книге «Хевсурия и хевсуры» [15, с. 102].

Соотнесение духов болезней с обычными животными весьма позднее явление. Демоны, «зарождённые среди болезней и лихорадочного возбуждения, всегда носят на себе черты, соответствующие этому происхождению. Лишь редко присущ им образ, какое-либо известное животное; обыкновенно они имеют ужасные получеловеческие, полужверинные рожи, выражающие одновременно боль и страх; иногда же это совершенно фантастические чудовища, снабжённые несколькими головами, когтями или рогами, – и в этом виде они запечатлеваются в фантазии первобытного человека» [5, с. 724-725].

Наши духи, чудо-вещи, чудовища не отличаются молчаливостью. Щепоть изначально не только шептала, но и громко щёлкала, призывая ребёнка в свою пасть, поэтому весьма примечательно, что все племена Новой Гвинеи называют одним и тем же словом и трещотку, и чудовище, которое проглатывает при посвящении юношей. По этому поводу **Дж. Фрэйзер** пишет: «Заслуживает внимания и то обстоятельство, что слово, применяемое по отношению к трещотке и чудовищу, в трёх языках из четырёх означает также призрак, или дух покойника, а на другом – языке племени кай – оно означает “дедушка”. Из этого следует, что существо, которое якобы проглатывает и изрыгает юношей во время инициации, рассматривается как могущественный призрак или дух предка, а трещотка, которая обозначается одним с ним словом, материально его представляет» [23, с. 649].

Манифестация матерью маски смерти для предупреждения о грозящей смертельной опасности породила образ привидения в образе женщины, появление которой предшествует ужасной катастрофе, смерти, войне и т. д. Маска смерти (Кощей) побудила считать смерть косой или с косой.

Её использование для развлечений побудило говорить о кошунстве.

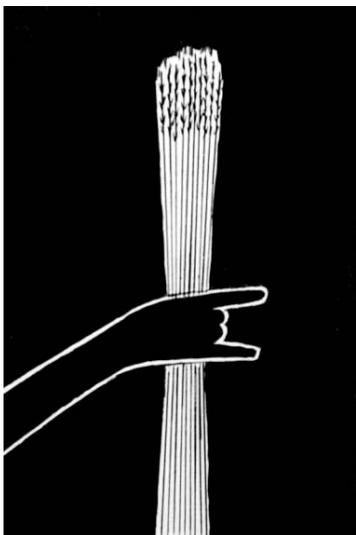
Естественная маска, дух, чудесное животное способны захватывать не только тело человека, но и самые различные объекты. В принципе эта маска способна прикрыть весь белый свет. Это породило представление о духах, животных, демонах, обитающих в окружающей человека природе. Так, например, наша пядь (пасть) способна захватить пучок колосьев. **Дж. Фрэзер** в своей книге «Золотая ветвь» привёл множество примеров, свидетельствующих о широко распространённой в прошлом вере в то, что с пучком колосьев связано животное – дух хлеба. Он также пишет: *«В жатвенных обрядах в роли духа хлеба выступают как собака, так и волк. В некоторых районах Силезии Пшеничной собакой или Гороховой собачонкой называют лицо, сжавшее или связавшее последний сноп»* [Там же. С. 419]. Связь этих животных со жнецами всячески подчёркивается. *«На острове Рюген женщина, которая вяжет последний сноп, не просто зовётся волчицей; войдя в дом, она начинает с того, что кусает хозяйку и служанку, за что получает большой кусок мяса. Тем не менее, этой чести всячески избегают. Женщина, связавшая последний сноп ржи, пшеницы или овса, становится соответственно Ржаной, Пшеничной или Овсяной волчицей. В Буире (Кельнский округ) когда-то существовал обычай придавать последнему снопу форму волка. Этот сноп до окончания обмолота держали в амбаре, после чего приносили к владельцу поля, и тот должен был обрызгать сноп пивом и шнапсом. В Брансгауптене (Меклебургский округ) молодая женщина, которой выпало вязать последний сноп пшеницы, отделяла от него некоторое количество колосьев и делала из них Пшеничного волка. Получалась фигурка волка приблизительно фута два в длину и полфута в ширину: на ноги зверя*

шли упругие стебли, а на хвост и загривок – мягкие пшеничные колосья. Во главе целой процессии эта женщина вносила Пшеничного волка в деревню, а затем фигурку эту надолго оставляли на каком-нибудь возвышении в сенах. Жители многих районов придают снопу, прозванному волком, человеческий облик и одевают его. Этот обычай свидетельствует о смешении двух ипостасей духа хлеба – человеческой и животной» [Там же. С. 420-421].

Смешение двух ипостасей наблюдается и в случае, когда хлебный дух выступает в образе козла. «В Шпахбрюкене (Гессен) “козлом” прозывают последнюю охапку колосьев; сжавший её человек становится всеобщим посмешищем. В Дюрренбюхиге и в окрестностях Мосбаха (земля Баден) последний сноп также зовут “козлом”. Иногда местные жители придают ему облик козла и говорят: “Вот где скрывается козёл”. То же прозвище носит лицо, скосившее и связавшее последний сноп. Жители некоторых районов Мекленбургского округа кричат женщине, которая вяжет последний сноп: “Это ты жатвенная коза”» [Там же. С. 425].

Аналогичное перенесение образа животного на человека происходит и в случае, когда дух хлеба является в образе быка, вола или коровы. «Жители различных частей Швейцарии кличут жнеца, срезавшего остаток колосьев, Пшеничной коровой, Хлебной коровой, Овсяной коровой или Хлебным бычком» [Там же. С. 428].

Рассмотренные примеры со всей очевидностью показывают, что **Дж. Фрззер** явно заблуждался, отождествляя постороннего человека с духом хлеба, духом жатвы. Факты свидетельствуют, что духом хлеба, духом жатвы называли жнеца, который завершает жатву. Захватывать последний пучок колосьев, который идёт на завивку снопа, можно при различных позициях пальцев (рис. 32, 33). При этом чисто



**Рис. 32. Пшеничная коза**  
Реконструкция В.А. Воронцова



**Рис. 33. Пшеничный волк.**  
Реконструкция В.А. Воронцова

механически формируется зоантропный образ, который исчезает после окончания жатвы или после того, как будет обмолочен последний пучок колосьев. Таким образом, хватательная функция наших пястей способна пролить свет не только на зверскую боль, но и на природу широкого спектра жатвенных животных. Это подтверждает достоверность предлагаемого взгляда на природу мифических и сказочных существ, а также на природу духа, который мог захватывать и определять поведение разных объектов, включая человека.

## **Литература**

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

2. Барсов Е.В. Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым. – М.: Тип. «Современ. изв.», 1872. – Ч. 1. – 440 с.
3. Бородулин Ф.Р. История медицины. Избранные лекции. – М.: МЕДГИЗ, 1961. – 254 с.
4. Воронцов В.А. Истоки протомедицины и её роль в антропо-социокультурогенезе. – Казань: Центр иннов. технологий, 2015. – 264 с.
5. Вундт В. Миф и религия. – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
6. Гезер Г. Основы истории медицины / пер. с нем. – Казань: Н.А. Ильяшенко, 1890. – 520 с.
7. Зеленин Д.К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936. – 230 с.
8. Лёббок Дж. Начало цивилизации. – СПб.: Ред. журн. «Знание», 1876. – 350 с.
9. Леви-Стросс К. Структурная антропология / пер. с франц. – М: Наука, 1983. – 535 с.
10. Котляр Е.С. Миф и сказка Африки. – М.: Наука, 1975. – 242 с.
11. Мультиановский И.П. История медицины. Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Медицина, 1967. – 272 с.
12. Носилов К.Д. У вогулов. – СПб.: А.С. Суворин, 1904. – 260 с.
13. Онипко Н.Н. Оперативная коррекция аппаратом Илизарова посттравматических деформаций кистей рук: дисс. ... канд. мед. наук. – Курган, 2009. – 130 с.
14. Попов А. Проблема истории народа коми в связи с его фольклором // Предания и сказки коми. – Архангельск: ОГИЗ – АРХОГИЗ, 1938. – С. 4-36.
15. Радде Г. Хевсурия и хевсуры // Зап. Кавк. отдела. – 1881. – XI. – № 2. – С. 82-130.
16. Садовников Д.Н. Сказки и предания Самарского края // Зап. Рус.геогр. об-ва по отд. этногр. – СПб.: Тип. Мин-ва внут. дел, 1884. – Т. 12. – 388 с.

17. *Семереньи О.* Введение в сравнительное языкознание / пер. с нем. – М.: Прогресс, 1980. – 406 с.
18. Словарь иностранных слов: 20000 / ред. И.В. Лепёхин, Ф.Н. Петрова. 4-е изд. – М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1954. – 858 с.
19. *Соболев А.Н.* Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно исторический опыт исследования древнерусского народного мировоззрения). – СПб.: Лань, 2000. – 272 с.
20. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / пер. с англ. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
21. *Тимирязев К.* Чарльз Дарвин и его учение. – М.: ОГИЗ, 1935. – 199 с.
22. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. – М.: Политиздат, 1964. – 320 с.
23. *Фрэзер Д.Д.* Фольклор в ветхом завете / пер. с англ. – 2-е изд., испр. – М.: Политиздат, 1985. – 511 с. (Б-ка атеист.лит.)
24. *Ogrodowska B.* Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Warszawa, 2001. – S. 92.
25. *Podgórcy A. Podgórcy B.* Wielka księga demonów polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej, Katowice, 2005, s. 239-240.

## IV. ПЕРВАЯ МАСКА И ИСТОКИ ВЕРЫ В ОБОРОТНИЧЕСТВО

---

Игнорируя природную маску – руку, можно глубоко заблуждаться относительно причин, породивших глубокую веру наших предков в оборотней и оборотничество. В прошлом такая вера носила тотальный характер. Она породила также массу суеверий. В словаре русских суеверий говорится: «**ОБОРОТЕНЬ, ОБВЕРТЕНЬ, ОБВОРОТЕНЬ, ОБЕРТЕНЬ, ОБЕРТНОЙ, ОБЕРТУН, ОБЁРТЫШ, ОВЕРТУН, ОВЁРТЫШ** – предмет, существо, обернувшееся (обернутое) человеком, или, наоборот, человек, обратившийся, обращённый в кого-либо, во что-либо; колдун» [5, с. 367].

Вера в оборотничество широко распространена среди самых разных племён и народов. Истоки этой веры уходят своими корнями в глубокую древность. По поводу эпохи, в которую возникла вера в оборотничество, **Ю.И. Семёнов** в своей книге «Как возникло человечество» пишет следующее: «*Прямыми данными, свидетельствующими о том, что вера в оборотничество возникла в эпоху первобытного стада, мы не располагаем. Но косвенные данные, говорящие в пользу этого предположения, имеются. О глубочайшей архаичности веры в оборотничество свидетельствует её крайняя живучесть и универсальная распространённость. Нет на земном шаре ни одного племени, ни одного народа, у которого не была бы обнаружена в прошлом или даже в настоящем вера в оборотничество или пережитки её*» [11, с. 325].

Оборотничество нашло отражение в мифах самых разных народов. В античных мифах Юпитер превращался в быка, Гекуба – в собаку, Актеон – в оленя, спутники Улисса – в свиней, а дочери Протея отправились пасть на лут, решив,

будто стали коровами, и сторонились людей, покуда их не взяли на привязь. Предводитель скандинавских асов Один превращается в змею, сокола, орла, волка, карело-финнский культурный герой Вяйнямейнен – в змею, а первопредок ирландцев Партолон – в лосося. Вещий Боян в «Слове о полку Игореве» превращается в волка, орла.

Мотив превращения людей в животных, в растения, в предметы и наоборот один из самых распространённых и в мировом фольклоре. В английских сказках герой превращается в ежа или в быка, пока его не полюбит прекрасная дева, и только после свадьбы обретает подлинное обличье. Русская Василиса Премудрая является будущему мужу в обличье лягушки. Серый Волк оборачивается сказочным героем после подвигов в качестве помощника Ивана-царевича.

Оборотничество не чуждо и эпическим героям. **А.Н. Афанасьев** пишет: «Народный эпос любит останавливаться на таинственной науке оборотничества и нередко заставляет своих героев:

*По тёмным лесам летать чёрным вороном,  
По чисту полю скакать серым волком,  
По крутым горам тонким, белым горностаем,  
По синим морям плавать серой утушкою [2, с. 400].*

Среди образов, созданных древними художниками, регулярно встречаются изображения оборотней. На территории Европы эти изображения встречаются повсеместно: в пещерах Аполлон-11 (Намибия), Эль Кастильо (Испания), Фумане (Италия), Шове (Франция), Фогельхерд (Германия) и в многих других. В Холенштайн-Штаделе (Германия) была найдена статуэтка человека-льва, другая такая же фигурка попала в руки археологов неподалеку в пещере Холле-Фельс. Но особый интерес для нас представляет рисунок «Чаро-

дея» или «Волшебника» из французской пещеры Труа-Фрер, представляющий собой явный гибрид человека и животного, возможно, находящегося в процессе трансформации из одного состояния в другое.

В мифах, фольклоре и верованиях палеонародов превращение людей в животных и птиц и наоборот происходит путём одевания и сбрасывания соответствующей маски, шкуры, крыльев. Так, например, российский и советский этнограф **В.Г. Богораз-Тан** (1865-1936) в книге «Чукчи», характеризуя верования чукчей, писал: *«Животные согласно этому представлению суть человеческие существа в оболочке из шкуры, которую они могут скинуть по своей воле. Человек, наоборот, может по своей воле превратиться в животное или неодушевлённый предмет, надев на себя шкуру или покрывшись оболочкой, напоминающей внешний вид предмета. Затем, сбросив надетую маску, он становится прежним человеком»* [4, с. 3]. Подобным образом происходит трансформация героев в фольклоре самых разных народов, в том числе и славянских. Так, например, **А.Н. Афанасьев** в книге «Древо жизни» пишет: *«Язык и предания ярко засвидетельствовали тождество понятий превращений и переодевания: слова оборотиться, обернуться (об-воротиться, об-вернуться) означают собственно: укутаться, покрыть себя платьем, а пре-вратиться – переодеться, изменить свою одежду (свой внешний вид), надеть её наизуоборот. В позднейшем переносном смысле малорус. перевертень, сербск. превращага – человек изменчивый, непостоянный»* [2, с. 399]. Следует заметить, что первым **платьем**, которым человек чисто рефлексивно стремится прикрыть своё тело или тело младенца, являются **пальцы** рук.

**Афанасьев** также отмечает, что «сила околдовывания или заклятия превращает сказочных героев различными зверями

*(волком, медведем, рысью, конём, собакою, козлом, бараном), чудовищными змеями и гадами (жабою, лягушкой, и пр.), и во всех этих метаморфозах главное значение принадлежит шкуре животного... По свидетельству народной сказки, царевна-лягушка освобождается от заклятия после сожжения её лягушачей кожурины; точно также предаются огню змеиная сорочка, свиной кожух и другие шкуры, в которые рядятся очарованные царевичи и царевны. На Руси хранится такое предание: красавица, превращённая мачехой ведьмою в рысь, прибежала к своему осиротелому ребёнку, сбрасывала с себя звериную шкуру и кормила его материнской грудью, а накормив – снова оборачивалась рысью и удалялась в дремучий лес; муж красавицы, улучив удобную минуту, схватил звериную шкурку, спалил её на огне и тем самым освободил свою подругу от волшебного очарования...» [Там же. С. 403-404]. Не сложно угадать в этой мачехе маску, посредством которой мы оборачиваемся в сказочных зверей, в сказочные предметы. Всё это происходит задолго до ознакомления со звуковым языком, со священными текстами, мифами, сакральными обрядами. Маску изначально можно было не только «напялить», но и «спялить» (спалить).*

Учение об оборотнях сохранилось в качестве предрассудка у цивилизованных народов вплоть до сравнительно недавних времён. Этот предрассудок культивировали литовцы, шведы, французы, итальянцы, испанцы, англичане, русские, татары и множество других народов Европы. Интерес к оборотням поистине неистощим. В XX веке оборотням были посвящены десятки кинофильмов, таких, как «Человек-волк» (1941), «Женщина-волк в Лондоне» (1946), «Оборотень» (1956), «Оборотень в девичьей спальне» (1961) и т. д. Современная художественная литература также демонстрирует непреходящий интерес к теме оборотней. Разу-

меется, здесь мы имеем дело с искусственно подогреваемым интересом. Дело в том, что трудно представить современно-го человека, который верит в возможность реальной трансформации человека в животное.

По поводу истоков оборотничества исследователи высказываются далеко не однозначно. Так, например, **А.Н. Афанасьев** считал: *«Вера в превращения или оборотничество принадлежит глубочайшей древности. Источник её таится в метафорическом языке первобытных племён. Уподобляя явления природы различным животным, называя те и другие тождественными именами, древний человек должен был наконец уверовать в действительность своих поэтических представлений, как скоро обозначающие их слова и выражения потеряли для него свою первичную значимость»* [Там же. С. 399].

Ряд исследователей связывает истоки оборотничества с охотничьей практикой. Так, например, **В.И. Авдеев** в книге «Происхождение театра. Элементы театра в первообщинном строе» пишет: *«Постоянно наблюдая, как в процессе охоты и в особенности во время исполнения охотничьей пляски и охотник сам, и его товарищи легко и быстро превращаются в животное, надевая шкуру, и, наоборот, снова становятся людьми, снимая шкуру, охотник приходит к убеждению, что этим путём он может якобы действительно стать животным. В этом охотник тем более убеждается потому, что во время охоты, на практике, в этом преображённом виде ему удаётся обманывать самых осторожных животных, действительно иногда принимающих его, охотника, за подобное себе существо. А если охотник может “превращаться” в животное, то почему бы и животному, из мира которых, как мы помним, человек ещё себя не выделяет, не превращаться иногда в человека. Каким образом? Да тем же самым, что и*

человек, т.е. снимая и надевая шкуру. Тем более, что некоторые животные даже внешне (наблюдал охотник) походят на человека. На мир животных переносятся представления, выработавшиеся в результате наблюдения трудовой практики» [1, с. 70]. Сходный взгляд на природу оборотничества высказывает и **Ю.И. Семёнов**, который в своей книге «Как возникло человечество» пишет: «Маскируясь под животное, охотник практически уподоблялся зверю. Сбрасывая шкуру животного и переставая его имитировать, охотник снова становился самим собой. Постепенно повторяющееся повседневное перевоплощение охотника в животное путём одевания шкуры зверя и подражания его движениям, а затем возвращение к своему прежнему образу путём сбрасывания шкуры и прекращения имитирования его действий неизбежно в условиях, когда человек не выделил себя ещё из природы, должно было породить веру в оборотничество, убеждение в том, что между человеком и животным нет принципиальной разницы, что животное есть тот же человек, но одетый в звериную шкуру, что не только люди, облачившиеся в звериную шкуру, могут стать животными, но животные, сбросив свою шкуру, могут стать настоящими, подлинными людьми» [11, с. 325]. Следует заметить, что во всех рассказах об оборотнях чувствуется ужас. Простой маскировкой объяснить этот ужас не удаётся, поскольку маскировка в первобытных обществах традиционна, в ней нет ничего мистического, со всеми её тонкостями первобытные охотники знакомятся с детства.

Авторы «Молота ведьм» **Я. Шпренгер** и **Г. Инститорсине** не исключают связи оборотничества с болезнью. Ссылаясь на канон *Episkopi*, они пишут: «Канон говорит также и о привходящем превращении, которое может совершать и демон, постольку, поскольку Бог допускает через посредство

*насланной болезни производить привходящее, случайное, или, вернее говоря, непостоянное преобразование тела» [14, с. 448-449].*

Подлинные оборотни в представлении большинства исследователей, занимавшихся изучением природы оборотничества, – это те, кто периодически появляется в качестве пациентов в психиатрических клиниках с диагнозом ликантропия. Вот таких людей, которые ощущают себя оборотнями, врачи и называют ликантропами. Об истоках этого термина и подобного взгляда на природу оборотничества исследовательница данного феномена **Ш. Отен** в работе «Что такое ликантропия» пишет следующее: «Слова “ликантропия” и “ликантроп” впервые появились в английском языке в труде Реджинальда Скотта “Разоблачение колдовства” в 1584 году. Как явствует из этого названия, о ликантропии в XVI веке говорилось в связи с колдовством. Скотт, не профессиональный философ и не теолог, опираясь на мнение древних и утверждения современных ему медиков, отвергает идею телесного превращения. Сомневаясь в реальности дьявола и соответственно его способности превращать человеческую плоть в звериную, Скотт говорит о страдающих ликантропией как о больных *Lupinamelancholia* или *Lupinainsania*. Он подвергает сомнению заявления людей, которые верят в заклинания и заговоры и сами охвачены “гневом и ненавистью” к ликантропам, критикует взгляды римско-католической церкви на демонов и колдовство и резко выступает против антиколдовской теории и практики великого французского законника Бодэна (в этот период истории английской лингвистики слова “оборотень” и “ликантроп” были, по-видимому, равнозначны)» [10, с. 281-282].

Различие между словами «ликантроп» и «оборотень» не существенно (греч. *lykanthropos* – «волкочеловек»), однако

следует помнить что «ликантроп» – медицинский термин для обозначения патологического состояния, а «оборотень» – традиционный термин для обозначения способности к перевоплощению, причём не только в волка или другого хищника, но и в смиренную овечку. Образ подобного оборотня присутствует в Нагорной проповеди **Христа**: *«Берегись лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные».*

**Э. Тайлор** в книге «Первобытная культура» писал: *«Теория оборотней по существу своему есть то же, что временный метемпсихоз или метаморфоза. При различных видах умственного расстройства действительно случается, что больные бродят со всеми признаками страха, склонны кусать и убивать людей и даже воображают себя превращёнными в диких зверей. Вера в возможность подобного превращения могла быть побудительной причиной к возникновению в уме больного фантазии, что это превращение происходит с его собственной личностью... Вера в оборотней, в людей-тигров и тому подобное может, таким образом, иметь сильную поддержку в свидетельствах тех самых лиц, которые воображают себя такими существами.»*

*У туземцев Индии, у племени гор гаррау “превращением в тигра” называется известного рода временное сумасшествие, по-видимому, однородное с deliriumtremens, во время которого человек ходит, как тигр, и чуждается общества»* [12, с. 144].

В Европе сказания об оборотнях дают полную картину развития представлений об оборотнях, начиная с древности до новейших времён. В этих сказаниях часто подчёркивается тот факт, что раны, полученные зверем и человеком, скрывающимся в его образе, оказываются идентичными. Пуля, попавшая в зверя, оказывается в человеке. Следует

также заметить, что оборотень всячески стремится скрыть свою рану. Очень красочно поведение оборотня в подобных случаях описано **Н.В. Гоголем** в повести «Майская ночь или утопленница»: *«Привёз сотник молодую жену в новый свой дом. Хороша была молодая жена. Румяна и бела была собою молодая жена; только так страшно взглянула на свою падчерицу, что та вскрикнула, её увидевши; и хоть бы слово во весь день сказала суровая мачеха. Настала ночь; ушёл сотник с молодой женою в свою опочивальню; заперлась и белая панночка в своей светлице. Горько сделалось ей; стала плакать. Глядит: страшная чёрная кошка крадёт к ней; шерсть на ней горит, и железные когти стучат по полу. В испуге вскочила она на лавку, – кошка за нею. Перепрыгнула на лежанку, – кошка и туда, и вдруг бросилась к ней на шею и душит её. С криком оторвавши от себя, кинула её на пол; опять крадёт страшная кошка. Тоска её взяла. На стене висела отцовская сабля. Схватила её и бряк по полу – лапа с железными когтями отскочила, и кошка с визгом пропала в тёмном углу. Целый день не выходила из светлицы своей молодая жена; на третий день вышла с перевязанною рукой. Угадала бедная панночка, что мачеха её ведьма и что она ей перерубила руку»* [6, с. 62].

В балладе «Волки» **А.К. Толстого** повествуется о волках-оборотнях, которые рыщут по деревне в ночной тьме, пугая селян, наводя на них ужас. Возглавляет оборотней волк белой масти. Развязка сюжета, изложенного в балладе, характерна для повествований такого рода: пули, попавшие в волков, оказались в седовласых старухах, которые скрывались под видом кровожадных хищников [13, с. 120-121]. Такого рода представления об оборотнях не являются отголоском комедийных действий или охотничьей маскировки. Они скорее свидетельствуют о сознательной борьбе с оборотничеством.

Вера в оборотней и в оборотничество была широко распространена у славян, начиная с древнейших времён. Она не была изжита в XVIII–XIX веках. Волков-оборотней славяне называли по-разному. **М. Забылин** в своей книге «Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия» писал: «*Оборотни у Болгар Варколаки или Полтеники, у Малороссов Вовкулаки, в России в некоторых местностях Бука, у греков (υχιδυτατοι) вообще возникли со времён язычества, а со времени введения христианства, вступили в область демонологии и сейчас существуют у всех европейских народов самые многочисленные разнообразные сказки об этих баснословных существах*» [9, с. 254–255].

Факт идентичности раны у человека и зверя, пули в звере и человеку позволяет с высокой степенью вероятности разобратся в истоках веры в оборотничество. Исследователи выделяют вольных и подневольных оборотней. Для выявления истоков оборотничества особый интерес представляют невольные оборотни. Именно невольные оборотни позволяют выявить объективные причины, вызвавшие к жизни феномен оборотничества, поскольку рефлекторные формы поведения архаичнее сознательных.

Следует заметить, что оборотничеством занимались не только взрослые, им традиционно занимались маленькие дети. Особенно отличались на этом поприще «проклятые дети» [Там же. С. 255]. Вой детей крайне нервирует взрослых и побуждает принимать самые решительные меры. Меры против оборотней могут быть предприняты самые разные. По этому поводу **Забылин** пишет следующее: «*В народе говорят так: каждый оборотень, превращённый обаянием колдуна в волка, имеет полное сознание, что он человек, и не пользуется инстинктами животных, кроме одной внешности. При том, говорят, что оборотню очень легко вернуть*

*настоящий человеческий вид, если только надеть на него снятый с себя пояс, на котором должны быть сделаны узлы, при навязывании которых нужно сказать каждый раз: “Господи, помилуй”. Говорят будто бы при этом шкура спадёт, и перед избавителем явится человек» [Там же. С. 255]. На наш взгляд, столь радикальная мера абсолютно необходима только в случае эпилепсии или других болезненных припадках, но совершенно избыточна в подавляющем большинстве случаев. Чтобы прекратить вой малолетнего вовкулака часто используется обычный родительский ремень, один вид которого способен устроить маленькое чудовище и вернуть ему человеческий облик.*

*А.К. Толстой и А. Забылин не верили в рассказы об оборотнях, в возможность их укрощения. Так, например, **Забылин** писал: «Кому пожелается сделать такой опыт! Это также мудрено, как злодея возвратит на путь добродетели» [Там же. С. 255]. По всей видимости, **Забылин** просто забыл, что история знает великое множество случаев, когда злодеи становились на путь истины. Забыл он и о том, издревле царевичи и крестьянские дети, умные и дурачки не только укрощали, но и катались на волках, сивых бирюках, сивках-бурках, а также рассматривали их в качестве незаменимых помощников, консультантов, которые словом и делом обеспечивали решение жизненных проблем. Об этом свидетельствуют не только русские сказки. Так, например, в хакасском народном эпосе «Албынжи» [3, с. 461-532] Ах-Пуур-Белый Волк изображается как постоянный помощник богатыря Албынжи:*

*А встаёт Ак-Пуур-Белый Волк перед тобой,  
Волк-Богатырь с гривой густой.  
Он вместо коня будет тебе,  
Он верным помощником будет тебе [Там же. С. 499]*

В примечании к эпосу *А. Петросян* отмечает, что «Ах-Пуур – букв. “белый волк” – традиционный помощник героя, нередко заменяет ему коня» [Там же. С. 556].

В татарской волшебной сказке «Белый волк» герой отправляется на поиски пропавшей матери и встречает *тёмный лес*. Этот лес охраняет Белый Волк. Продемонстрировав Белому Волку свою деликатность, герой с помощью Белого Волка освобождает свою пропавшую матушку [15, № 45]. Не трудно догадаться, что Белый Волк, стоящий на страже *томного лица* матери, наверняка носил героя на себе, был его предводителем, наставником, тотемным предком. Есть все основания полагать, что грозные **волки**, которые вскармливают нас, учат нас, носят нас на себе, являются родительскими руками. Именно родительские руки учат нас пользоваться первыми рукотворными **ликами**, личинами, а также приобщают к оборотничеству, **ликантропии**.

Существуют объективные причины, которые могут побудить человека с самыми крепкими нервами «*выть волком*», а также в личине зверя носиться по селению, пугая население. Стать оборотнем можно, «*перекинувшись*» через пенёк, коромысло, острый предмет (нож, топор и т.д.). Если просто занозить или уколоть палец, то у человека неизбежно появляется стремление отведать человеческую кровь (высосать её из раны). Поэтому, например, «*если свалится дерево, то не нужно оставлять сердцевину на пне, потому что иначе, если через такой пень перебросится человек, знакомый с волшебством, то делается медведем*» [9, с. 369].

Существует поверье, что оборотни могут останавливать целые санные поезда и превращать всех в волков. Есть все основания полагать, что именно «*зверская боль*» является объективной причиной, которая «*превращает человека в*

зверя». Лишний раз убедиться в этом можно, понаблюдав за посетителями стоматологического кабинета. Многие из них скрывают своё истинное лицо. Обе руки (бирюки), на которых раскачиваются несчастные в разные стороны, являются своеобразными бирками, в который больной орган заключён как в пробирку. Держась за санки (челюсти), бирюки превращают целые санные поезда в оборотней.

Радикальным средством против оборотней является отнюдь не серебряная пуля, плотно забитая в ружьё, а пломба из пластичного металла и стоматологическое мастерство. Следует заметить, что пломбирование зубов практиковалось задолго до появления пуль, да и ружьём издревле называли нашу наличную собственность, наше естественное вооружение (рус. *ружьё* – «наружность, внешность»).

Абсолютная тождественность больного места у зверя и человека позволяет использовать сказочных зверей для заверений, диагностики. При деликатном обращении со сказочными зверями, белыми волками можно разобраться в горстях, горстях не только матери, но и любого страдальца. Следует заметить, что вовсе не крокодилы льют крокодиловы слёзы, а исключительно оборотни (рис. 34).



Рис. 34. Крокодиловы слёзы.  
Реконструкция В.А. Воронцова

## Литература

1. *Авдеев А.Д.* Происхождение театра. Элементы театра в первобытнообщинном строе. – Л.; М.: Искусство, 1959. – 264 с.
2. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983. – 464 с.
3. *Албынжи.* Героический эпос народов СССР: В 2 т. – М.: Худ. Лит-ра, 1973. – Т. 1. – С. 461-532.
4. *Богораз-Тан В.Г.* Чукчи. Религия. – Л.: Учпедгиз, 1939. – 195 с.
5. *Власова М.* Русские суеверия: Энциклопедический словарь. – СПб.: Азбука, 2000. – 672 с.
6. *Гоголь Н.В.* Майская ночь или утопленница // Н.В. Гоголь. Собр. соч.: В VI т. – М.: Гос. изд-во худ. лит-ры, 1959. – Т. I. – С. 150-190.
7. *Богораз-Тан В.Г.* Чукчи. Религия. Л.: Учпедгиз, 1939. – 195 с.
8. *Гоголь Н.В.* Майская ночь или утопленница // Н.В. Гоголь. Собр. соч.: В VI т. – М.: Гос. изд-во худлит-ры, 1959. – Т. I. – С. 150-190.
9. *Забылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М.: Автор, 1992. – 607 с.
10. *Отен Ш.* Что такое ликантропия // Скотт В. Письма о демонологии и колдовстве. – М.: Эксмо; СПб.: TerraFantastica, 2002. – С. 335-570 (Серия «Антология мысли»).
11. *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. – М.: Наука, 1966. – 576 с.
12. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
13. *Толстой А.К.* Волки // А.К. Толстой. Соч.: В 2 т. – М.: Худ. лит.-ра, 1981. – Т. 1. – 389 с.
14. *Шпренгер Я., Инститорис Г.* Молот ведьм // Скотт В. Письма о демонологии и колдовстве. – М.: Эксмо; СПб.: TerraFantastica, 2002. – С. 335-570 (Серия «Антология мысли»).
15. Татар халык ижаты. Экиятлэр / Томны тезуче, искэрмэлэрне эзерлэуче Х.Х. Гатина, Х.Х. Ярми. – Казан: Тат. кит. нэшр., 1977. – 407 б.

## V. РОЛЬ ПЕРВОЙ МАСКИ В СТАНОВЛЕНИИ ТЕРОТЕИЗМА И ТОТЕМИЗМА

---

Глубоко архаичны мифологические сюжеты о происхождении животных от людей или о животных предках человека. Российско-советский этнограф *Л.Я. Штернберг* (1861-1927) в своей книге «Первобытная религия в свете этнографии» писал: *«Теротеизм (поклонение животным, зоолатрия) – некогда универсальная форма религиозного мышления, сохранившаяся до настоящего времени у всех диких и варварских племён и даже у некоторых более или менее культурных народов (браминистическая Индия, Египет). Свидетельствами всеобщего господства культа животных служат религиозные и поэтические памятники всех исторических народов, начиная с гимнов Вед, Авесты, храмов и мумий Египта, историков и поэтов Греции и Рима, эпоса германских, романских и славянских народов и кончая современным фольклором европейских масс. Самый богатый следами теротеизма эпос – славянский, в особенности русский»* [28, с. 191].

Происхождение теротеизма до сих пор не получило убедительного объяснения, хотя о его происхождении задумывались ещё древние греки. Древние греки, сами сохранившие в своей мифологии столько следов преобразования богов в животных и поклонения им, тем не менее, не могли понять природы египетского теротеизма. Египтяне глубоко страдали, видя кошку в бедственном положении. За убийство кошки, ястреба, ибиса у них полагалась смертная казнь. Трудно перечислить животных, которые в той или другой части Египта не были бы объектом культа. Чаще всего теротеизму греческие философы и историки приписывали аллегоричес-

кую природу, а объектам поклонения египтян отводили роль простых символов. Древнегреческий историк и мифограф **Диодор** (90-60 до н.э.) объяснял теротеизм мифом, по которому боги во время борьбы с великанами укрылись от них под видом животных, а древнегреческий историк и философ **Плутарх** (46-127) находил, что теротеизм породил обычай изображать животных на знаменах. С психологических позиций попытался решить эту проблему римский учёный энциклопедист **Т. Варрон** (116-27 до н.э.), сказав: «*Prunus in orbe fecit deos timor*» – страх создал богов. В античности сторонниками этой теории были также философы **Эпикур** (341-270 до н. э) и **Лукреций Кар.**

Немецкий египтолог **А. Видеман** (1856-1936) пытался объяснить теротеизм в Египте своеобразным утилитарным мотивом: вследствие развития учения о двойниках (Kha) стали воздавать поклонение двойникам государей и отдельных лиц еще при их жизни, что в политическом отношении оказалось опасным, и потому будто бы заменили это более безопасным культом зверей [41].

Британский археолог и биолог **Д. Лёббок** (1834-1913) [14] и отчасти английский философ и социолог **Г. Спенсер** (1820-1903) [38] выводят теротеизм из обычая давать названия отдельным людям, а впоследствии и целым родам по именам животных. Шотландские этнолог **Д.Ф. Мак-Леннан** (1827-1881) [35] и фольклорист **А. Ланг** (1844-1912) сводят генезис теротеизма к тотемизму, хотя тотемизм лишь разновидность теротеизма. **Г. Спенсер**, кроме гипотезы прозвищ, ищет объяснения теротеизма в явлениях метаморфоза в природе, возбуждающего представление о метаморфозе человеческих душ в животных и обратно [38].

Надо сказать, что издревле вся Вселенная мыслилась по образу и подобию мифического животного. По этому пово-

ду советский историк **В.В. Евсюков** в своей книге «Мифы о Вселенной пишет»: *«Кажущееся ныне таким наивным представление о трех китах, подпирающих своими спинами землю, известно каждому. Оно настолько привычно, что давно стало идиомой, символом незыблемой и нерушимой опоры. Между тем, вероятно, не все знают, что сказочные киты – образ отнюдь не случайный и вовсе не пустая прихоть щедрого на выдумки народного воображения. В данном случае фольклор сохранил следы одной из древнейших картин мироздания, когда-либо созданной человечеством. Имеется в виду чрезвычайно архаичная концепция, отождествлявшая часть вселенной или всю ее целиком с каким-либо животным»* [8, с. 57].

Мифические животные могут выступать в качестве тотемных предков, героев, божеств, демиургов, триксеров, ездовых животных богов т. д. Мифическое животное может выступать типологически в чистом виде, однако зачастую оно является человеческим предком и божеством, культурным героем и триксером. Так, например, тотемический культурный герой бушменов Цагн, совмещающий в себе тип предка, небесного громового божества, трактуется в то же время как типичный мифологический триксер. Ворон у ительменов демиург, культурный герой, создатель рельефа местности и самой земли, изобретатель одежды, лодки и т.д. Это не мешает им рассматривать Ворона в качестве триксера.

Мифические животные могут трансформироваться в человека. Так, например, в бушменской сказке *«однажды Цагн обманул детей. Он превратился в антилопу и, притворившись мёртвым, улёгся на земле, а девочки, которые отправились на поиски съедобных растений, наткнулись на него. Он лежал на земле, откинув рога назад. Дети, заметив его,*

сказали друг другу: «Вон там лежит антилопа, она мертвая». Дети запрыгали от радости и закричали: «Мы будем есть много мяса!» [12, с. 164]. Детским мечтам не суждено было сбыться. Антилопа вдруг заговорила человеческим голосом, а затем превратилась в человека, который погнался за детьми [Там же. С. 167].

Многочисленные мифы разных народов повествуют о том, что животные некогда были людьми и находились в кровном родстве с представителями нашего вида. Так, например, английский геолог и этнограф *Дж. Стоу* (1822-1882) сообщает, что бушмены с верховья Оранжевой реки считали, что все живые существа вначале были наделены человеческими свойствами. «В то время жил на свете Хоц`хиган, который постоянно ссорился со всеми животными и старался причинить им вред. Из-за него животные покинули людей и приняли своё нынешнее обличье, и только бушмены остались людьми» [Цит. по 29, с. 243].

По вполне очевидным причинам мифические и сказочные существа могут трансформироваться друг в друга. Так, например, чтобы превратить сказочную козу в волка, собаку или гуся, достаточно сменить позиции пальцев. Наши пальцы-палицы (первозданные бактерии, богатыри) могут выскакивать из кисета (кисти), сумы (суммы), наказывать обидчиков, а также принимать самый различный облик. Так, например, колдунья Марина превратила былинного богатыря Добрыню в гнедого тура Золотые Рога:

*Вортила тут она было богатыря  
Тым было туром да златогрогим [2, с. 211].*

Чтобы воспроизвести мифическую химеру, состоящую из **льва** со змеиным туловищем и козы, необходимо к **левой** руке прикрепить голову сказочной козы. **Семеро** торчащих

пальцев дали название **химере**, реконструкция которой приведена на рис. 35.

Одна пясть может захватывать другую, поэтому мифические и сказочные существа могут проникать в тела друг друга и обитать там, будучи проглоченными. Мифические животные, как и сказочные, могут становиться расте-



Рис. 35. Химера.  
Реконструкция В.А. Воронцова

ниями, предметами. Они могут проглатывать, прятать, добывать светила, проникать в другие миры, вселенные и т. д. **В.Г. Богораз** в своих «Материалах по изучению чукотского языка и фольклора, собранных в колымском округе» свидетельствует, что в чукотском мифе Ворон проникает в другую вселенную и похищает у злого духа (келе) мячи – солнце, луну, звёзды [1, № 51]. Увидеть эти солярные образы можно на ногтях.

Поскольку изначальному осмыслению подверглись материнские руки, её суставы, то вполне естественно, что чудесные существа причудливо сочетают в себе свойства животных и человека. Подлинные мифические и сказочные существа имеют одну с нами кровь, и кушать тотемных существ не рекомендуется по чисто гуманистическим соображениям. Это не мешает нам питаться посредством тотемов, поскольку пища изначально достаётся им. Рассматривая позиции пальцев в процессе питания, легко убедиться в том,

что именно мифические, сказочные животные вскармливают нас.

Подобно сказочным, мифические звери могут заговаривать, общаться между собой и с людьми, поскольку обладают особым языком, постигнув который герой становился необычайно мудрым и проницательным. Он мог вылечить любую болезнь, найти клад и т.д. Мир мифических животных поражает своим динамизмом, своими чудесными превращениями. В этом мире легко возникают и легко превращаются во что угодно животные, люди, предметы, планеты, светила и т. д. При всей кажущейся произвольности и причудливости этих превращений, они вовсе не случайны.

Традиционно мифами и вообще герменевтикой словесности и искусства занимались философы и искусствоведы, среди которых следует, прежде всего, отметить *Аристотеля*, *Г. Лессинга*, *И. Гердера*, *Г. Гегеля*. Ранние теоретики, включая *Гегеля* и *Лессинга*, полагали, что характер мифических, баснословных, сказочных животных соответствует природе обычных животных и соответствующие произведения отражают жизнь в обычном лесу. Подобные взгляды отнюдь не канули в вечность. Так, например, советско-российский филолог и историк культуры *Е.М. Мелетинский* (1918-2005) в своей книге «Палеоазиатский мифологический эпос» пишет: «...нам представляется, что мифы о Вороне – культурном герое и триксере в известной мере опираются на простейшие мифологические преобразования зоологических свойств ворона» [16, с. 196-197]. Советско-российский лингвист и филолог *В.Н. Топоров* (1928-2005) в статье «Животные» также допускает, что прообразом мифических, сказочных существ послужили окружающие человека животные [24, с. 440].

Облик и поведение зооморфных мифических и сказочных персонажей не дают оснований рассматривать их в

качестве отражения жителей леса. В этой связи получило широкое распространение мнение, что мифические, сказочные животные – это надуманные, условные фигуры. Так, например, немецкий филолог **А. Широкауэр** полагает, что подобные образы и сюжеты являются чистой фикцией, причём настолько прозрачной, что даже ребёнку ясна метафоричность, иносказательность подобного рода рассказов [37, s. 183]. Мысль о том, что ребёнку ясна метафоричность чудесной сказки, не имеет серьёзных оснований.

Научное изучение мифов и сказок о животных начинается в работах немецких лингвистов и фольклористов **Вильгельма** (1785-1863) и **Якоба** (1786-1859) **Гримм**. По их мнению, сказки о животных возникли из прамифа, а под личиной зверей скрываются божества. Причину обожествления животных, жертвенного отношения к ним **В. Гримм** видел в животноводстве. Он пишет: *«Животная сага происходит из непрерывного общения человека с животными и – благодаря этому – знакомства с их потаённой жизнью»* [33, S. 366]. С ним солидарен российский славист, археолог и этнограф **А.А. Котляревский** (1837-1881), который писал: *«Конечно не в тревожном быте звероловов, не допуская разумно-нравственного начала в зверях и относившихся к ним враждебно, и не в спокойной эпохе осёдлой земледельческой жизни должно искать корни животной сказки: создать её могла только жизнь пастушеская, когда человек, не отвлекаемый посторонними заботами, имел столько случаев вникать в природу зверей, общаться с ними»* [13, с. 4].

Труды английской этнографической школы подорвали доверие к поэтическим, романтически отвлечённым взглядам на взаимоотношение человека и животных в эпоху появления наиболее архаичных мифов о животных. В трудах английской этнографической школы, посвящённых этим

мифам начал широко использоваться термин «тотемизм». Термин этот, впервые употреблённый английским путешественником *Дж. Лонгом* в 1791 году, заимствован у североамериканского племени *оджибва*, на языке которых *totem* означает название и знак, герб клана, а также название животного, которому клан оказывает специальный культ [25, с. 253]. Интерес научной общественности к этому явлению особенно возрос в конце XIX – начале XX вв. после работ *Дж. Мак-Леннана* «О культе животных и растений» [35] и *Дж. Фрэзера* «Тотемизм и экзогамия» [32].

Шотландский этнограф и историк первобытного общества *Дж. Мак-Леннан* (1827-1881) предположил, что большое количество обычаев и нравов в различных древних и современных обществах являются пережитками тотемистической эпохи. Выражая широко распространённое мнение, *С.А. Токарев* в статье «Умиравший и воскресающий зверь» пишет, что «*в основе тотемических мифов лежат представления о фантастическом сверхъестественном родстве между определённой группой людей (родом или др.) и т. н. тотемами (на языке североамериканских индейцев племени оджибве, букв. – “его род”) – видами животных и растений (реже – явлениями природы или неодушевлёнными предметами)*» [22, с. 552].

Тотемизм есть примитивная, но наиболее явная и развитая форма культа животных, растений, естественных или искусственных объектов. Там, где эта форма процветает, она имеет своим объектом животное, растение, которое выступает в качестве предка человека и духа-покровителя. При этом культу тотема подчиняются все остальные элементы мифологического мышления, вера в души, демонов.

По поводу природы мифических тотемных существ, растений, искусственных или естественных объектов, на-

делённых всеми атрибутами человека, включая речь, у исследователей отсутствует единство взглядов, хотя попытки отразить природу тотемистических учений имеют давнюю историю. Надо сказать, что и сами первобытные племена высказывают разные версии происхождения тотемизма. Так, например, **В. Вундт** в своей книге «Миф и религия» пишет: *«Африканские “ваганда”, у которых, как и у многих других племён Южной Африки, остатки тотемизма сказываются в различного рода запретах, наложенных на пищу, рассказывают будто бы, что предкам их не понравилось мясо некоторых животных и потому они завещали своим потомкам закон, воспреещающий употребление этого мяса в пищу. Рассказ этот есть хороший пример того, в какой форме первобытные народы стараются дать себе отчёт в происхождении таких предписаний культа, которые уже утратили своё первоначальное значение и сохраняются в силу традиций. Первый попавшийся мотив, который можно приписать возникновению данного обычая, выдаётся за его действительную причину»* [7, с. 258]. **Вундт** находит, что *«от этого метода первобытных народов не особенно далеки и приёмы некоторых психологов. Так, например, когда Герберт Спенсер и Джон Леббок выводят тотемизм из того, что члены примитивных сообществ давали друг другу насмешливые прозвища змеи, медведя, волка и т. п., то приходится признать, что объяснения подобного рода не слишком далеко ушли от вышеприведённой теории племени ваганда»* [Там же. С. 587].

**Вундт** с полным основанием отвергает связь истоков тотемизма с именами. Он пишет: *«Знаменательно в этом отношении прежде всего то обстоятельство, что во всех случаях, когда мы в области господства тотемизма встречаем произвольно данные имена, эти последние не имеют*

*совершенно ничего общего с тотемными именами: таковы в Австралии обозначения племён по местам их жительства или по словам их языка или в Северной Америке личные собственные имена. И обратно, тотем как имя играет в очень многих случаях совершенно второстепенную роль по сравнению с волшебными представлениями, связанными с тотемным животным, так что иногда известная группа может обладать определённым тотемом и всё же называться другим именем» [Там же. С. 589].*

Сам **Вундт** учитывает тот факт, что душа человека покидает человека, переходя в животное или птицу в момент смерти, и тотем символизирует животную душу человека. Из этого он делает вывод: *«раз первобытный человек видит в данных животных души расставшихся с жизнью людей, то едва ли он может представить себе предков в какой-либо иной форме, кроме того животного, в котором они, по его мнению, продолжают жить. Предок в образе животного предшествует предку в человеческом образе» [Там же. С. 593].* Тот факт, что душа покидает тело в виде животного или птицы, вовсе не даёт оснований считать, что она изначально имеет иную форму, поэтому крайне важно при объяснении тотемистических верований рассмотреть образ души в начальные времена, когда она ещё являлась жизненно важным органом человека и реально могла выступать в качестве чудесного существа, растения или предмета и выполнять роль наставника, защитника, подателя всех благ и т. д.

Среди работ, посвящённых проблеме тотемизма, следует отметить, прежде всего, фундаментальные труды **Дж. Фрэзера, Р. Смита, Ф.Б. Йевонса, Э. Дюркгейма, К. Леви-Стросса** и других исследователей. К настоящему времени предло-

жены десятки учений о тотемизме. С обзорами этих учений можно познакомиться, например, в работах [27, с. 108-142; 21, с. 51-60, 564-576 ].

В 1899 г. Дж. Фрэнсер, на основании новооткрытых Г. Спенсером и австралийским этнографом и антропологом Ф. Дж. Гилленом (1855-1912) церемоний *inticium'a* [39], построил теорию, согласно которой тотемизм – не религия, то есть не вера в сознательное воздействие сверхъестественных существ, а вид магии, то есть вера в возможность разными волшебными средствами воздействовать на внешнюю природу, независимо от её сознательности или бессознательности. Тотемизм – социальная магия, имеющая целью вызвать изобилие тех или других видов растений и животных, служащих естественными продуктами потребления. Чтобы достигнуть этого, группы живущих на одной территории родов в своё время составили кооперативный договор, по которому каждый отдельный род воздерживается от употребления в пищу того или другого вида растений и животных и совершает ежегодно известную магическую церемонию, в результате которой получается изобилие всех продуктов потребления. Помимо трудности допустить образование такой мистической кооперации у первобытных людей, приходится сказать, что церемонии *inticiuma* могут быть истолкованы, как искупительные процедуры за употребление в пищу запретного тотема. Во всяком случае, эта теория не разрешает коренного вопроса о вере в происхождение от тотемного объекта.

Каким образом люди стали отождествлять себя с животными определённого вида или с животным кодом? Пытаясь ответить на этот вопрос, исследователи традиционно приходят к выводу о формальном, иллюзорном характере этой

связи. Эта связь оказывается основанной либо на простом подобии, либо на вере. Так, ещё шотландский востоковед и филолог **У. Робинсон-Смит** (1846-1894) в «Лекциях по религии семитов» отстаивал мысль о том, что тотемическое животное – это священное животное клана, кровь которого символизирует единство клана, единение его со своим божеством; ритуальное умерщвление и поедание тотемического животного – этот прототип всякого жертвоприношения – есть не что иное, как заключение «*кровавого союза*» клана с его богом [36, р. 138, 285, 312-314]. Интересно, какая кровь может быть у деревьев, а также у предметов, которые рассматриваются в качестве тотемов.

**Л.Я. Штернберг** полагал, что решающую роль в становлении тотемистических верований сыграла плодовитость животных и растений. Обосновывая подобное видение генезиса тотемизма, он писал: *«Человек всегда задумывался над вопросом о том, каким образом явилось и размножилось то человечество, которое его окружает. Ему, с его примитивной, наивной логикой, при виде множества людей, которые существуют на земле, должно было представляться, что существо, которое породило это множество людей, должно было быть каким-то могущественным существом, не его слабой человеческой породы, а животным, которое он идеализировал как существо, обладающее особой силой плодовитости, или деревом, которому он оказывал культ как существу еще большей плодовитости, чем животное. Тут он должен был искать причину происхождения человечества, и не только человечества, но и всего существующего. Поэтому у всех народов, даже не тотемистических, мы находим представление, что родоначальником человечества было то или другое животное, то или другое дерево. В Си-*

бири существует даже классификация народов по деревьям. На Амуре, например, один народ считается происходящим от березы, другой – от пихты, третий – от лиственницы, четвертый – от ольхи и т. д.» [28, с. 498]

**Ф.Б. Йевонс** в своём «Введении в историю религий» полагает, что члены примитивных обществ, входящие в различные группы, верят, что все живые существа и растения «организованы так же, как и единственное известное ему общество, а именно: та форма человеческого общества, в котором он сам родился». Всё это и породило тотемную идею кровного родства между человеком и животным или растениями» [34, р. 99-100].

**Э. Дюркгейм** видел в тотемизме первоначальную форму всякой вообще религии. По его мнению, тотем – это элементарная форма божества – есть символ первобытного клана, в его лице клан чтит самого себя. В «Элементарных формах религиозных взглядов» он писал: «Бог клана, тотемический принцип, не может быть не чем иным, как самим кланом, но гипостазированным и представленным в изображениях под чувственными видами растения и животного, служащего тотемом» [31, р. 294-295].

Взгляд на тотемизм как на иллюзорную форму осознания общности членов первобытного коллектива получил широкое распространение. Его разделяли **Р. Брифф** [30, р. 477-490], **А.М. Золотарёв** [10, с. 8-10], **С.П. Толстов** [23, с. 46] и др. При этом неизбежно возникала проблема нахождения истоков этих иллюзий.

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

**Ю.И. Семёнов** в книге «Как возникло человечество» также утверждает, что «жизнь каждого первобытного коллектива и тем самым всех его членов оказалась тесно связанной с животными, принадлежащими к одному определённом виду. Охота на животных данного вида была главным источником пищи для людей данного коллектива, главным источником благ. От неё зависело существование данного этого сообщества. От успеха охоты на животных данного вида зависела судьба коллектива и всех его членов. Эта объективно существовавшая связь определённого человеческого коллектива с определённым видом животных не могла не быть осознана первобытным человеком. Форму осознания этой связи дал сам процесс практической деятельности, в ходе которого у пралюдей постепенно выработывалось убеждение в том, что между ними и животными вида, являющегося главным объектом охоты, нет существенной разницы, что животные данного вида являются людьми, но лишь в другой «одежде», что они сами могут перевоплощаться в животных данного вида, а последние могут превращаться в людей, подобных тем, что входит в состав их коллектива» [18, с. 331]. **Семёнов** всерьёз полагает, что мясо животных вида, являвшегося главным объектом охоты данного коллектива, было основным видом пищи его членов. Это не могло не привести к убеждению, что у всех членов коллектива и всех животных данного вида одна плоть и одна кровь, что все они существа одного «мяса», одной породы. Следует также отметить, что зачастую тотемные животные (вороны, волки, змеи и т. д.), как и тотемные растения (берёзы, сосны и т.д.), не имеют промысловой значимости и не употребляются в пищу.

Поражает также великое разнообразие тотемов у одного и того же племени. **Л.Я. Штернберг** пишет по этому поводу

следующее: «*Весьма трудным вопросом в тотемизме является вопрос о причине множественности тотемов у одного и того же племени. Если какое-нибудь животное, скажем, тигр, медведь, крокодил, аллигатор и т. д., в известном окружении, в известной среде играет огромную роль в жизни человека и вызывает такое эмоциональное отношение к себе, то почему же каждый клан имеет свое животное, почему не все кланы вместе почитают это животное, которое, казалось бы, должно играть важную роль в их жизни? Почему у какого-нибудь американского племени, насчитывающего 20-30 кланов, каждый клан имеет свое особое название? Это, по моему мнению, самый загадочный вопрос во всей этой проблеме*» [28, с. 497].

После работ **К. Леви-Стросса** получила широкое распространение трактовка мифических животных как символического кода для классификации социальных и природных явлений. Так, например, **В.Н. Топоров**, разделяя взгляды **Леви-Стросса** на природу мифических животных, в статье «Животные» пишет: «*В мифологическом сознании животные выступают как один из вариантов мифологического кода (наряду с растительным, пищевым, химическим, цветковым и т.п.), на основе которого могут составляться целые сообщения, в частности мифы или мифологизированные животные сказки*» [24, с. 440]. Как и **Леви-Стросс**, он игнорирует антропоморфизм, антропоцентризм первобытного сознания, природу мифических животных, их язык (язык жестов). Это не позволяет пролить свет на истоки животного кода, как и на истоки других кодов.

Тотемических предков, тотемических животных нельзя соотносить с промысловыми животными и по другим причинам. Так, например, у большинства современных племён тотем табуирован. Всё это побудило целый ряд исследовате-

лей высказать принципиально иной взгляд на истоки тотемизма. Эта точка зрения наиболее детально развита в работе советского историка *Д.Е. Хайтуна* (1899-1965) «Проблема тотемизма в освещении современной наукой», в которой развивается мысль о том, что наиболее архаичным в тотемизме, его идейным ядром является *«вера в происхождение от предков – фантастических существ – полулюдей, полуживотных, полурастений или объектов неодушевлённой природы, или растений одновременно, обладающих способностью реинкарнации»* [26, с. 11]. Природа этого ядра, этой веры в фантастических существ не менее загадочна, чем тотемизм. На этом настаивает и *Е.А. Костюхин* в своей книге «Типы и формы животного эпоса» [11],

В работах [3-6] автора данной книги впервые показано, что пролить свет на «идейное ядро тотемизма», на природу *«фантастических существ – полулюдей, полуживотных, полурастений»*, о которых пишет *Д.Е. Хайтун*, можно, если вспомнить об антропоцентризме, антропоморфизме мифологического сознания, а также об исходной знаковой (моделирующей) системе – языке жестов.

Свойства исходного языка нашли отражение не только в сказках, мифах, но и в звуковом языке. Игнорируя исходный язык, лингвисты сталкиваются с массой проблем, которые они трактуют как семантические парадоксы. Так, например, российский лингвист *М.М. Маковский* на основе анализа 100 языков констатирует: *«Значение “левый” может соотноситься со значением “женщина”, а “правый” – со значением “мужчина”; оба указанных значения могут восходить к значению “рука”... Иногда и значение “правый” может соотноситься со значением “женщина” (очевидно, мы имеем здесь дело с отголосками матриархата или с явлением табу на слова, означающие левый): ср. Frau “женщина”, но рус. пра-*

вий» [15, с. 118-119]. Следует заметить, что левая сторона у русских считается женской, а правая – мужской.

Есть все основания полагать, что обе наших личины (левая и правая) уже в глубокой древности породили представление не только об обличии, обличении, но и стали моделировать живых существ противоположного пола, включая людей. Так, например, мифические птахи-демиурги (Ворон и его супруга), могли означать мужскую и женскую половину социума. Животные со временем стали символами различного рода мужских и женских союзов, о которых автор книги «Культ животных в религиях» **З.П. Соколова** пишет следующее: *«У североамериканских индейцев тайные союзы, или общества, были тесно связаны с родовой или племенной организацией, они выполняли функцию охраны родовых и племенных традиций. У равнинных или степных индейцев (дакота, манданы, омаха и др.) были мужские и женские тайные союзы, называвшиеся по имени животных. У индейцев Дакота, например, было общество людей-бизонов. У общества были свои святыни, так называемые священные узлы, пляски (пляски коня, бизона и пр.), обряды посвящения. В основе обряда посвящения в члены союза лежала идея смерти и воскресения посвящаемого; считалось, что дух-покровитель в образе животного проглатывал его и затем воскрешал. У Дакота устраивались пляски-мистерии общества в честь разных духов: животных, птиц и деревьев»* [19, с. 120]. Антропоцентризм, антропоморфизм первобытного сознания, начало человеческого бытия, когда материнские руки значат всё, дают возможность постигнуть природу этих духов, природу тотемизма. Материнские пясти (пасти) позволяют продемонстрировать первых животных-родителей, которые глотают нас и выпускают из своего чрева. Сказочные звери не только демонстрируют напасти, но и заботятся о нас из-

начально. Их пасти позволяют пасти, спасать, пестовать. За нас они делают буквально всё. Это породило представление о животных-предках, звероподобных родителях, учителях, спасителях, чудо-вещах, чудовищах и т. д.

Широко распространены мифы, сказки, в которых люди происходят от деревьев, превращаются в деревья, обитают в деревьях. Природные (сказочные, мифические) деревья, которые также должны быть соотнесены с материнскими руками, традиционно рассматривались как маски, как податели всех благ, как знаковые системы и т. д. Они часто фигурировали в качестве укрытий. В работах [3-6] впервые было показано, что именно материнские руки (сказочные, мифические деревья), которые обслуживают человека с первых минут появления его на свет, изначально рассматривались в качестве тотемных существ.

Материнские руки, длани (долони) являются первыми материками, долинами, водоёмами, которые осваивает человек. Они породили представления о скалах (скалах), которые могут сходиться и расходиться, хранить различные сокровища. В ходе органопроекции окружающая местность приобрела свойства первозданного рельефа, а Мать-земля перестала ассоциироваться с материнской жменёй и стала общим убежищем человечества. Всё привело к появлению тотемов, не связанных с человеческой рукой. Так, например, у многих народов скалы, горы, водоёмы традиционно выступают как живые существа, как покровители. Так, например, в работе *Л.П. Потанова* «Культ гор на Алтае» [17] говорится о том, что горные промыслища алтайцам представлялись живыми существами – священными покровителями. Все они имели свои собственные имена, которые обозначали саму гору и пребывающего в ней духа. Священные горы, хозяева горы мыслились не просто покровителями промысла,

в них традиционно видели родовые горы, причём у каждой родовой общины была своя родовая гора, которая находилась в кровнородственных отношениях с родом. Члены рода видели в родовой горе своего предка. Это отразилось в таких понятиях, как тёс-таг («гора-предок»), улуг-таг («великая гора»), ару-тёс («чистый предок») и т.д. Всё это подтверждает изначальную связь представлений о горах с тотемизмом. Естественная маска позволяет реконструировать сказочную или мифическую гору (рис. 36). Именно в этой горе можно обнаружить не только Святогора. Ладони позволяют реконструировать и меч-кладенец, который расположен в голове у него. В горе можно обнаружить и тотемных предков: антропоморфных существ, патеров, патронов и т. д.



Рис. 36. Гора и Святогор.  
Реконструкция В.А. Воронцова

Существует множество мифов, согласно которым тотемы изначально были живыми и имели человеческий облик. Их представители кочевали подобно современным кочующим племенам и только впоследствии превратились в скалу, дерево, камень. **С.А. Токарев** в своей книге «Религия в истории народов мира» по поводу таких мифов пишет: «Очень много мифов о тотемических предках записали у племён Центральной Австралии Б. Спенсер и Ф. Гиллен, ещё больше – К. Штрелов. Своеобразны и интересны мифы племени Юленгор в восточной части Арнгемланда, записанные Чес-

лингом. В них рассказывается о джунглова – мифических прародительницах, странствовавших по земле и всюду оставивших тотемы, от которых якобы произошли коренные жители Австралии. Этот образ женщины-прародительницы, вероятно, есть отражение материнско-родового строя» [20, с. 47].

Складывание рук (обручение) в языке жестов означало сближение полов, увеличение поголовья тотемных существ. По вполне объяснимым причинам обручение выглядело и выглядит как захват в пасть (пять), поглощение одного тотема другим тотемом. Нет ничего удивительного в том, что слова **поел** и **поял** созвучны. Покушаться на тотемы изначально имели право только тотемные существа, поскольку их поедание друг другом не несёт отрицательных последствий, а служит размножению. В этой связи вполне объяснимы причины, побуждавшие туземцев обрядиться в тотемных существ во время обряда интичиума, связанного с размножением, увеличением поголовья тотемов. *Интичиума* (англ. *intichiuma*) – слово из языка австралийского племени аранда, введенное в научный оборот **Б. Спенсером** и **Ф. Гилленом**, обозначает обряды, основанные на вере человека магически воздействовать на животное или растение с целью его размножения. В этих обрядах участвовали взрослые (т.е. получившие посвящение) мужчины данного тотема (рода), во время них исполнялись песни-заклинания, соблюдались определенные запреты, выполнялись предписанные традицией магические действия (в том числе ритуальное поедание тотема). Не следует удивляться тому, что в сказках, мифах, легендах регулярно встречаются женихи-людоеды, мужа-людоеды, которые поедают своих невест, жён. С подобным женихом нас знакомит немецкая сказка «Жених-разбойник» из собрания сказок братьев **Гримм** [9].

Рука-маска полифункциональна. Посредством жестов она дала названия и приписала самые различные функции объектам, которые внешне или функционально похожи на неё, поэтому не стоит удивляться великому разнообразию тотемов, которым поклоняются первобытные сообщества. Забыв о материнских руках, первобытные люди зачастую поклоняются объектам, которые в принципе не способны чувствовать, заботиться о благополучии людей, что, впрочем, не лишает эти объекты консолидирующего значения.

## Литература

1. *Богораз В.Г.* Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в колымском округе. – СПб.: Имп. АН, 1900. – 417 с.
2. Былины / Сост. В.И. Калугин. – М.: Современник, 1986. – 559 с.
3. *Воронцов В.А.* Природа языка и мифа. – Казань: Интелпресс, 2008. – 473 с.
4. *Воронцов В.А.* Мировоззрение «золотого века» и его истоки // *Философия и общество.* – 2010. – № 3. – С. 130-148.
5. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
6. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
7. *Вундт В.* Миф и религия // *История религии.* – М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – С. 245-843.
8. *Евсюков В.В.* Мифы о вселенной. – Новосибирск: Наука, 1988. – 175 с.
9. *Жених-разбойник* // *Народные сказки, собранные братьями Гримм.* – СПб.: Изд. И.И. Глазунова, 1870. – Т. I. – С. 236.

10. *Золотарёв А.М.* Пережитки тотемизма у народов Сибири. – Л.: Изд-во Инст-та народов Севера ЦИК СССР, 1934. – 52 с.
11. *Костюхин Е.А.* Типы и формы животного эпоса. – М.: Наука, 1987. – 270 с.
12. *Котляр Е.С.* Миф и сказка Африки. – М.: Наука, 1975. – 242 с.
13. *Котляревский А.А.* Сочинения: В 4 т. – СПб.: Имп. АН, 1889. – Т. 2. – 572 с.
14. *Леббок Дж.* Начало цивилизации. – СПб.: Ред. журн. «Знание», 1876. – 350 с.
15. *Маковский М.М.* Удивительный мир слов и значений: Иллюзии и парадоксы в сфере семантики. – М.: Высшая школа, 1989. – 200 с.
16. *Мелетинский Е.М.* Палеоазиатский мифологический эпос. – М.: Наука, 1979. – 228 с.
17. *Потапов Л.П.* Культ гор на Алтае // Советская этнография. – 1946. – № 2. – С. 145-160.
18. *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. – М.: Наука, 1966. – 576 с.
19. *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 213 с.
20. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Политиздат, 1976. – 575 с.
21. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с. (Б-ка атеист. лит.)
22. *Токарев С.А.* Умиравший и воскресающий зверь //МНМ. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т.2. – С. 548.
23. *Толстов С.П.* Пережитки тотемизма и дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. – 1935. – № 9-10. – С. 3-41.
24. *Топоров В.Н.* Животные // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1991. – Т. 1. – С. 440-449.
25. Тотемизм // Философский словарь / Под. ред. Э.Л. Радлова. – СПб. 1911. – С. 253.

26. *Хайтун Д.Е.* Проблема тотемизма в освещении современной науки: Автореф. дис. д-ра ист. наук / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – М., 1957. – 29 с.
27. *Хайтун Д.Е.* Тотемизм. Его сущность и происхождение. – Сталинабад: Тад. гос. унив., 1958. – 151 с.
28. *Штернберг Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. – Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР, 1936. – 573 с.
29. *Элленбергер В.* Трагический конец бушменов / пер. с франц. – М.: Из-во иностр. лит-ры, 1956. – 307 с.
30. *Briffault R.* The Mothers. – Ld.- N.Y.: Macmillan, 1927. – V. I-III.
31. *Durkheim M.* Les formes élémentaires de la vie religieuse. – Paris: PUF, 1912. – P. 94-95.
32. *Frazer J.G.* Totemism and exogami: V. I – IV. – Ld., 1914. – V. I. – 476 p.
33. *Grimm J.* Reinhart Fuchs. – Berlin: Bei Reimer, 1834. – 452 s.
34. *Jevons F. B.* The place of totemism in the evolution of religion // Folklore. – X. – P. 369-383.
35. *McLennan, J.F.* The Worship of Animals and Plants // Fortnightly Review. – 1869-1970. – V. 6-7. – P. 27-407.
36. *Robertson Smith W.* Lectures on the religion of the Semities. – Leipzig: Fritz Eckardt Verlag, 1907. – 315 p.
37. *Schirokauer A.* Die Stellung Asops in der Literatur des Mittelalters // «Festschrift für Wolfgang Stammlers». – Berlin: Schmidt, 1953. – P. 179-191.
38. *Spenser W.B.* The origin of animal-worship, etc. // Fortnightly Review. – 1870. – May. – Vol. 13. – P. 535-550.
39. *Spencer W.B., Gillen F.G.* The native tribes of Central Australia. – London: MacMillan and Co., Ltd., 1899.
40. *Taylor E.* Remarks on totemism with special reference to some modern theories respecting it // Journ.Anthr.Inst. of Gr. Br. – N.S. – 1899. – VIII, XI. – P. 138-148.
41. *Wiedemann A.* “Le culte des animaux en Egypte” // Le Museon, 1889. – T. VIII. – P. 11-25.

## VI. ПЕРВАЯ МАСКА И ИСТОКИ ВЕРЫ В ЗАГРОБНУЮ ЖИЗНЬ

---

Две руки матери являются не только дверками в сказочный мир нашего детства. В работах [7-9] автора данной книги показано, что руки матери знакомят нас и с иным миром: миром смертных мук, отчаяния и слёз. Манифестация смертельной боли посредством маски смерти крайне актуальна не только при диагностике, но и для предупреждения об опасности. Особую важность такого рода знаки приобретают в случаях, когда отсутствуют иные формы общения.

В работе «Подлинные истоки волшебной сказки» показано, что маска смерти, *«которую традиционно используют матери, чтобы предостеречь детей о грозящей опасности, не несёт в себе печать неотвратимости. Она просто символизирует боль (нем. Schmerz 'боль')*. Регулярное использование маски смерти порождает надежду на возможность борьбы со смертью (болью), на возрождение после смерти. Сказки, мифы самых разных народов повествуют о том, как человек погибает, умирает, засыпает вечным сном или превращается в ужасное животное, а затем возвращается к жизни, обретает человеческий облик. Родители проявляют большую настойчивость, чтобы обучить ребёнка сознательно пользоваться маской смерти. Они чувствуют огромное облегчение, когда ребёнок начинает посредством маски демонстрировать больное место» [8, с. 221].

Использование естественной **маски** – руки для манифестации зверской боли, превращения в зверя нашло отражение и в звуковых языках. Так, например, в арабском языке *«мәсех I. 1) Поглаживание (рукой), прикосновение. 2) Умещение, помазание. II. 1) Изменение. 2) Превращение в низшее*

*существо, обезображивание»* [1]. Здесь просматривается генетическая связь между маской-рукой и маской-мазком (сокровенной печатью), которые вызывают преобразование внешности.

Регулярная манифестация посредством наложения рук мёртвого сна, смертельной боли, смертельной обиды должны были породить представления о живых покойниках, о мертвецах, восстающих из могилы. Чтобы сойти в сказочную могилу (мглу) достаточно прикрыть лицо руками. Естественная моги-

ла, естественная маска смерти, позволяют увидеть первую пирамиду, первый саркофаг, первую универсальную модель пространства – рукотворный универсум (рис. 37). Сказочные могилы естественным образом могут раскрываться, а покойники появляться на свет. Если сдёрнуть естественный саван с живого покойника насильно, или снять с его пальца кольцо, то он может потребовать их обратно. Повадки живых покойников детально освещены в сказках, мифах, балладах. Следует заметить, что естественные маски смерти, естественные пирамиды сооружаются и на настоящих покойниках. Обычно их располагают на груди или на животе.

Живые покойники породили множество сказаний, мифов, легенд о привидениях, которые появляются вблизи могил. Очень часто в таких повествованиях упоминаются



**Рис. 37. Рукотворный универсум (космос, матрица).**

**Реконструкция В.А. Воронцова**

люди, которые сами наложили на себя руки, но не нашли упокоения в мире ином. Нередко в сказках в качестве живой покойницы выступает мать, которая, даже пребывая в могиле (мгле), продолжает наставлять детей, подсказывать им в трудную минуту жизни. Так, например, в русской сказке покойница приходит, чтобы покормить младенца [3, № 361]. В сказках, балладах, легендах различных народов мира героини часто приходят на могилу к матери, чтобы услышать её совет. Попадают и герои, которые воспитываются в могиле матери (рукотворном универсуме). Так, например, имя главного героя таджикского фольклорно-эпического сказания «Гуругли» [12] может переводиться как «сын, рождённый из могилы». Его мать, согласно восточной версии, была похоронена беременной, но ребёнок родился и выжил, поэтому его нарекли таким именем.

Со временем и лица мужского пола (отнюдь не сказочные) стали использовать сказочную могилу, чтобы воспитывать сочувственное отношение к себе. Погрузившись в могилу, они требуют, чтобы дети оказывали им знаки внимания. В татарской сказке говорится: *«Заболел однажды отец. Призывает он сыновей и даёт такой наказ: “Как схоронят меня, приходите ко мне на могилу, откараульте три ночи. Есть у меня три сундука. Кто придёт на могилу, тому и владеть этими сундуками”»* [20, № 7]. О том, что смерть отца мнимая, догадываются старшие дети. Младшие искренне верят, что отец заснул вечным сном. Они приходят к могиле, которая скрывает любимое лицо. В зависимости от отношения к ней, эта могила может трансформироваться в чудовище или в чудо-вещи, а также в сказочных животных, которые могут покатаить младенца, наградить его.

Подобного рода поведение живых покойников привело к тому, что появилось множество сказок, поверий, легенд

о заколдованных сокровищах, кладях, которые охраняют покойники и которые недоступны людям без знания сакральных слов. Чем больше усилий прикладывается, чтобы завладеть подобным кладом, тем сильнее он удерживается в могиле. С подобного рода кладом знакомит нас повесть **Н.В. Гоголя** «Заколдованное место» [10]. Бог преисподней и владыка теней носил у древних греков имя Плутон, которое этимологически связано со словом *plutos* `богатство`. Польский филолог **В.П. Клингер** (1875-1962) писал: «*Вера, что души мёртвых оберегают зарытые клады, одинаково сильна в античной и современной традиции*» [15, с. 31].

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

«Маска смерти», скрывающая любимые лица, должна была породить представления о загробном мире. Загробный мир, потусторонний мир, мир иной присутствуют в мифологических системах самых разных племён и народов, находящихся на самых различных ступенях общественного развития. Это свидетельствует о глубокой древности подобного рода идей, их универсальности. Американский антрополог, лингвист и естествоиспытатель **Ф. Боас** в своей книге «Ум первобытного человека» с полным основанием писал: «*Из более общих идей я могу упомянуть о верованиях в страну душ умерших, расположенную на западе, причём для того, чтобы попасть в неё, нужно переправиться через реку; это известно всем нам из греческой мифологии верование распространено также и среди туземных племён Америки и*

*Полинезии. Другим примером может служить идея множественности миров...»* [5, с. 86]. Идея множественности миров вполне объяснима, если мы обратимся к нашим естественным изначальным вместилищам, естественным мерам – рукам. Эти меры породили представления об иных мерах, мирах, в которых скрываются страдальцы, смертники, невидимые, неявные люди – навьи. Наши **пяди** способны пролить свет на место, где изначально располагался **запад**, загробный мир, потусторонний мир, царство смерти. Если человек плох (болен), то ему обеспечены в загробном мире страшные муки.

Есть все основания полагать, что мифы об ужасах загробной жизни сложились из представлений об агонии, смертельной боли, которые регулярно воспроизводятся родителями для предупреждения детей о грозящей опасности. Путешествия героев в царство смерти породила диагностическая практика, а также стремление матерей вызвать в своих чадах сочувствие, сострадание путём манифестации смерти, смертных мук.

По вполне объяснимым причинам загробный мир, мир смерти может представлять в образе сказочных супругов-людоедов или божественной супружеской пары (Аида и Персефоны). Во многих мифах именно появление брачных отношений, половых связей (вспомним Адама и Еву) знаменует появление смерти. При этом под брачующейся парой следует подразумевать руки, образующие маску смерти, посредством которых знакомят детей со смертью, смертельными муками.

Вход в загробный мир могут охранять многоголовые животные, которых также не сложно соотнести с руками страдальцев. Мёртвая хватка, предсмертные судороги, зверская боль должны были породить представление о погружении

человеческого тела в пасть (пять), которая часто рассматривается как вход в царство смерти. **В. Пропи** по этому поводу пишет: *«Вход в царство идёт через пасть животных. Эта пасть всё время закрывается и открывается»* [18, с. 288]. **В.В. Евсюков** в своей книге «Мифы о вселенной» пишет, что *«иногда сама преисподняя рисуется в облике фантастического змея. В этой связи можно указать на средневековые христианские воззрения, по которым ад есть не что иное, как колоссальный ужасный змей с разверзтой пастью, пожирающий души, грешников. Эти представления нашли отражение в многочисленных иконах и лубках на религиозные темы»* [14, с. 71].

В чреве животного часто располагаются погибшие, умершие, пропавшие. Чтобы освободить их, герои вынуждены проникать в пасть животных-поглотителей. Так, например, герой встречает волка и начинает дразнить его: *«Действительно ты великолепен! Ты действительно втягиваешь меня в себя!»* Приблизившись к пасти волка, а затем впрыгивает в неё. «Внутри он нашёл народ. Некоторые были живы, некоторые были почти мертвы, а некоторые были уже костями». Герой распарывает чрево волка и освобождает людей [22, р. 85].

Чтобы выволить усопших (уснувших) или живых покойников из чрева сказочного животного (маски смерти) необходимо развести ему пальцы (палы). Во многих мифах и сказках герои разводят пламя в чреве животного. *«В желудке кита он видит своих умерших родителей. Чтобы освободить себя, он возжигает большой костёр. Кит корчится от боли и плывёт к отмели. Через открытую пасть все выходят наружу вместе с лодкой»* [18, с. 235]. **В.Я. Пропи** пишет: *«В этом случае герой в рыбе видит своих умерших родителей. Это показывает, что он уже в рыбе попал в оби-*

*тель мёртвых. В рыбе герой вообще иногда встречается много мёртвых и живых, проглоченных до него, и выводит их»* [Там же, с. 235]. Объяснить подобный мотив невозможно, если отождествлять сказочное существо с обычным животным и возводить представления о мире ином к обычной охотничьей или рыболовной практике. Есть все основания соотносить изначальный загробный мир с маской смерти – весьма выразительной моделирующей системой, сыгравшей огромную роль в становлении заупокойного культа.

Смертельная боль, громоздящиеся друг на друга естественные скалы (пальцы), пригоршни должны были породить представление о сходящихся скалах, толкучих горах, запирающих, давящих людей, а также «*индийское сказание, что некогда у гор были крылья*» [2, с. 228]. Движущиеся (скалящиеся) скалы, толкучие горы широко представлены в фольклоре разных народов. Такие горы упоминаются, например, в стихе про Егория Храброго и в песне про Дюка Степановича.

*Стоят тут горы толкучие:  
Тые ж как горы врозь растолкутся,  
Врозь растолкутся, вместе столкнутся –  
Тут тебе Дюку не проехати,  
Тут тебе молодому живу не бывати...* [Там же. С. 228]

По вполне объяснимым причинам **обе горы (гробы)** могут раскачиваться, летать и т. д., а «спящие красавицы» – выходить из них целыми и невредимыми.

Маска смерти, слёзы, кровь (**руда**), смертельная боль должны были породить представление о **пруде**, ужасном болоте, в которое погружается тело несчастного, а также о водоёмах, отделяющих загробный мир от мира людей. Подобные представления встречаются у самых разных наро-

дов. Так, например, «представление, что водоём, река, пруд, озеро – вход в царство мёртвых, держится в Греции очень прочно» [18, с. 265]. Увидеть первозданное **озеро** не сложнее, чем изобразить с помощью пальцев **зеро**. В тюркских языках слова рука и озеро имеют схожие звуковые оболочки. Так, например, в татарском языке кул – `рука`, кул `озеро` [21].

Каждое око способно породить океан солёной воды, которая переполнит долины (длани). В сказках проявляются самые сокровенные стороны моря-океана. Нет ничего удивительного в том, что моря и океаны традиционно играют огромную роль в мифологии, в лечебных заговорах самых разных народов, жизнь которых зачастую протекает вдалеке от больших водоёмов.

Естественное стремление зажать кровоточащую рану пальцем привело к тому, что «море крови» часто ассоциируется с пастью, жаждущей человеческой крови:

*Християнської крови в Чорне море впускали,  
Стало Чорне море кров християнської пожирати,  
Стала на Чорним морі супротивная валечня  
хвиля утихати* [Цит. 2, с. 115].

**В.В. Евсюков** в книге «Мифы о вселенной» пишет: «Закономерно, что в былинах и сказках подземное царство часто отождествляется с морем: там живет Морской царь, там собраны несметные богатства, там же находится несравненная красавица, руки которой добывается сказочный герой. Моря, озера, реки, считавшиеся порождением мирового океана, рассматривались как обитель нечистой силы (ср. поговорку “в тихом омуте черти водятся”) и даже как прямой путь в преисподнюю (“из омута в ад как рукой подать”）」 [14, с. 37].

Связь писти (пасти), звероподобной маски смерти с переправой в «мир иной» подтверждается сказками, мифами, в которых покойники приобретают звериные черты. По этому поводу **Евсюков** в своей книге пишет: *«А это значит, что, вступив в воды смерти, человек уподобляется животному. По мере трансформации этих представлений переправа в страну мертвых в облике животного сменилась переправой на животном, а затем на лодке, на которую и были перенесены зооморфные черты»* [Там же. С. 52].

На берегу сказочного или мифического водоёма часто происходит обручение с невестой, выступающей в образе лебедя, лягушки, тигрицы и т. д. Очевидно, что в ходе такого обручения и формируется маска смерти, а также стражи и судьи подземного мира. Очень ярко этот процесс отражён в греческом мифе о похищении Европы. Дочь финикийского царя Европа играла с подругами на берегу моря. Зевс, обернувшись быком, украл девушку и привез на остров Крит, где вступил с нею в брак, от которого родились мудрые судьи загробного мира – Минос и Радамант.

Изначальная связь мифического моря с мором подтверждается также представлениями, согласно которым море служит дорогой на «тот свет», что оно может расступаться и показывать, как в царстве смерти бесы (пальцы, палы) палят, колотят палками несчастных. Так, например, в русской народной сказке «Мудрая жена» из собрания **А.Н. Афанасьева** говорится: *«...море расступилося, дорога открылася, дурак ступил раз-другой и очутился... на том свете. Смотрит, а на покойном королевском отце черти до пекла дрова везут да гоняют его железными прутьями»* [3, № 216].

Былинный герой Садко, которому выпал жребий идти к царю Морскому, воспринял это путешествие как уход из жизни. Он пишет завещание, после чего:

*А й заплакал горько, прощался ён с дружинишкой  
хороброю,  
А й прощался ён топеречку со всем да со белым светом,  
А й как он топеречку как прощался ведь  
А со своим он со Новым со городом... [6, с. 464]*

Горючие слёзы, агония должны были породить представления о пламени, пожирающем человека, об огненных реках, которые мертвецы преодолевают на плоту, лодочке и т. д. С этим поверием связан широко распространённый обряд сожжения покойников на штабеле из поленьев перед путешествием через реку смерти. Так, например, когда шли приготовления к похоронам, Ахиллесу явилась душа его убитого друга Патрокла, который обратился с просьбой достойным образом обеспечить ему переход в мир иной:

*Спишь, Ахиллес! Неужели меня ты забвению предал?  
Не был ко мне равнодушен к живому ты,  
к мёртвому ль будешь?  
О! погреби ты меня, да войду я в обитель Аида!  
Души, тени умерших меня от ворот его гонят  
И к теням приобщиться к себе за реку не пускают;  
Тщетно скитаюсь я перед широковоротным Аидом.  
Дай мне, печальному, руку: вовеки уже пред живущих  
Я не приду из Аида, тобою огню приобщённый! [11].*

Подобное погребение наблюдал на Волге в 922 г. арабский дипломат **Ибн-Фадлан**. Он оставил подробное описание всего длительного погребального ритуала и записал интересный диалог арабского переводчика с одним из русских купцов, выявляющий идеологическое обоснование сожжения покойников. Когда только что разгорелось пламя грандиозного костра, поверх которого русы взгромоздили ладью с покойником, русский сказал арабу-переводчику: «Вы, о,

*арабы, – глупы! Воистину вы берёте самого любимого для вас человека и из вас самого уважаемого вами и бросаете его в землю, и съедают его прах и гнус и черви... А мы сжигаем его во мгновение ока, так что он входит в рай немедленно и тотчас» [19, с. 83].*

Две руки являются дверками не только в сказочный, но и в загробный мир. В обряде похорон руса, описанном **Ибн-Фадланом**, рассказывается о процессе заглядывания в загробный мир, в котором участвует девушка, предназначенная в жертву. Для выполнения такой церемонии изготавливались большие деревянные ворота. Поднятая над воротами, девушка сказала, что она видит умерших отца с матерью, всех своих умерших родственников. Очевидно, что изначальное притворство родителей, побуждающее детей заглядывать за две руки, сыграло далеко не последнюю роль в генезисе подобного рода взглядов на загробный мир.

Ворота – универсальный символ, разграничивающий этот и иной миры, который встречается в мифологических системах у самых разных народов. Попадая в загробный мир, герои обнаруживали заснувших мёртвым сном родичей, которые пребывают в обществе мифических первопредков, чудовищ. В сказках ворота могут состоять из человеческих органов [3, № 104]. Эти ворота могут охранять страшные львы [Там же. № 131], змеи [Там же. № 129]. Чудесные ворота могут открываться по команде.

Притворство могло породить и другой широко распространённый миф, согласно которому изначально люди были бессмертны, поскольку могли сбрасывать ужасную морщинистую маску, покрывающую их лицо, и вновь становится молодыми. Британский антрополог **Б. Малиновский** (1984-1942) в книге «Магия, наука и религия» приводит туземный миф, согласно которому в загробном мире «человек стареет,



Наша естественная сетка позволяют также воочию увидеть Стикс – греческое божество одноимённой реки в царстве мёртвых. Первозданные маски (хари) позволяют предельно наглядно продемонстрировать Харона, который на своей утлой лодочке перевозит души покойников через Ахерон. Для воспроизведения этих мифических персонажей достаточно одну руку вложить в другую, причём вложенная рука должна захватить (схватить) страдальца, который намерен покинуть этот свет. Большой палец этой руки и есть Харон. Он является также хронометром, который отсчитывает сроки на руке.

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

Учёт первой маски – руки позволяет пролить свет на широкий круг проблем, связанных с осмыслением истоков

веры в загробную жизнь. Истоки этой веры неразрывно связаны с естественной маской смерти, которая предельно выразительно манифестирует предсмертные муки. Эта маска бесконечно архаичнее любой искусственной маски. Именно эта маска, а не различного рода поделки, чаще всего используется для выражения ужаса перед смертью, готовности наложить на себя руки и т. д. Маска смерти не вычеркнута из заупокойных ритуалов цивилизованных людей. Сложенные на груди покойника руки воспроизводят эту маску.

## Литература

1. Арабско-татарско-русский словарь заимствований. Около 12 000 слов / сост. К.З. Хамзин, М.И. Махмутов, Г.Ш. Сайфуллин. – Казань: Тат.книж. изд-во, 1965. – 853 с.
2. *Афанасьев А.Н.* Древо жизни: Избранные статьи. – М.: Современник, 1983. – 464 с.
3. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
4. *Афанасьев А.Н.* Мифы, поверья и суеверия славян: В 3 т. – М.: Эксмо; СПб.: TerraFantastika, 2002. – Т. 1. – 800 с.
5. *Боас Ф.* Ум первобытного человека. – М.-Л.: Гос. изд-во, 1926. – 153 с.
6. Былины / Сост. В.И. Калугин. – М.: Современник, 1986. – 559 с.
7. *Воронцов В.А.* Природа языка и мифа. – Казань: Интел-пресс, 2008. – 473 с.
8. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 216 с.
9. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
10. *Гоголь Н.В.* Заколдованное место // Гоголь Н.В. Собр. соч.: В VII т. – М.: Худ. лит., 1984.

11. Гомер. Илиада. – М.: Правда, 1984. – 432 с.
12. Гуругли. Таджикский народный эпос // Эпос народов СССР. – М.: Наука, 1987. – 701 с.
13. Еврипид. Алкеста // Трагедии. – К.: Основы, 1993. – С. 21-62.
14. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. – Новосибирск: Наука, 1988. – 175 с.
15. Клинггер В. Животное в античном и современном суеве-рии. – Киев: Тип. Имп. универ. Св. Владимира, 1911. – 352 с.
16. Лукреций Кар Т. О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с.
17. Малиновский Б. Магия, наука и религия / пер. с англ. – М.: Рефл-бук, 1998. – 527 с.
18. Пропи В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.
19. Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана на Волгу / пер. с араб. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1939. – 193 с.
20. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т. 2. – 400 с. (Волшебные сказки).
21. Татарско-русский словарь: Около 38 000 слов. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.
22. Kroeber A.L. Gros ventre myths and tales // Antropological papes. Amer. Museum of Natural Histori, 1907. – Vol. 1. – Pt. III. – P. 55-139.

## VII. СВЯЗЬ ПЕРВОЙ МАСКИ С ПЕЧАТЬЮ, ТАТУИРОВКОЙ, ОРНАМЕНТОМ И ЖИВОПИСЬЮ

---

При великом изобилии гипотез истоки языка не принято связывать с печатным процессом. В работах [5-7] автора данной книги, посвящённых генезису языка и других знаковых (моделирующих) систем, впервые показано, что игнорирование естественных форм **печати, прессы** исключает всякую возможность разобраться в исходных человеческих **впечатлениях**, в истоках **импрессии, экспрессии**, а также увидеть неразрывную связь маски смерти с исходными формами осмысленного общения. Между тем, изучение естественных форм печатного процесса создает реальные предпосылки для детального изучения исходных форм знакового общения. Изучение этих форм позволяет увидеть самые древние матрицы, отпечатки, знаки, книги, самые первые кисти, красители, орнаменты, татуировки и т. д.

Маска смерти и порождённый ею печатный процесс предельно красноречивы. Они способны вызвать переворот в сознании даже у субъектов, которые практикуют убийство ради убийства. Об этом свидетельствуют откровения английского капитана *Джонсона*, который поведал о подстреленной им обезьяне на дереве. Эта обезьяна *«вдруг остановилась, спокойно приложила руку к ране, покрытой кровью, и протянула её потом, чтобы показать мне. Я почувствовал такую жалость, что этот случай оставил во мне неизгладимое впечатление, и я с тех пор никогда больше не стрелял животных этой породы»* [Цит. по 18, с.142].

Маске смерти и **ранам** человечество обязано сокровенной печатью, таблицами судеб, книгами мёртвых, первыми

**кранами**, коранами, корнями подлинной мудрости и т.д. Кровавые оттиски, орнаменты могут быть получены чисто рефлекторно, что свидетельствует об их глубокой древности. Вот как описывает этот жуткий процесс *Лукреций Кар* в своей поэме «О природе вещей»:

*Те же, которые с телом изгрызенном бегством спасались,  
Голосом, ужас вселяющим, Оркуса мрак призывали  
И прижимали ладони дрожащие к ранам, покуда  
Жадные черви не освобождали несчастных от жизни*  
[14, с. 145].

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

Жесты, манифестирующие раны, кровавые орнаменты, таблицы судебных легли в основу медицинской семиотики, без которой немыслима самая древняя наука – медицина. В работе «К вопросу объяснения и исследования палеопсихологии человека» нами обоснована необходимость связать истоки целесообразной деятельности, языка не с культивированием орудий, а с целительством, заботой о человеке. В статье показывается, что «гуманнейшая из профессий имеет дело с бесконечно сложным объектом, познание которого требует сочувствия, сознания, развитой системы понятий, языка, способного отразить тончайшие переживания. Далеко не случайно, что высшая мудрость (мудрость змеи) традиционно приписывается медицине, а не обработке камня» [4, с. 47-48].

Мифы, фольклор многих народов говорит о существовании в глубокой древности удивительных книг, которыми пользовались волшебники, чародеи, врачеватели, герои, звездочеты и т. д. Чудесные гадальные, волшебные, лечебные

книги позволяют предсказывать судьбу, распознавать самые сокровенные тайны, а также лечить людей простым наложением этих книг на раны. Использовались эти книги и при игре в прятки. Так, например, в русской сказке «Елена Премудрая» герой скрывается в волшебной книге, с помощью которой героиня пытается его отыскать [2, № 167]. Есть веские основания считать чудесные книги естественными масками, которые до сих пор используются во врачебной практике для манифестации больных органов. Ладони также широко используются хиромантами для предсказаний судьбы.

Вот как описывает обращение к подобной книге **Н.В. Гоголь** в повести «Страшная месть»: *«Святой схимник перекрестился, достал книгу, развернул – и в ужасе отступил назад и выронил книгу.*

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

*– Нет? – закричал, как безумный, грешник.*

*– Гляди: святые буквы в книге налились кровью. Ещё никогда в мире не было такого грешника!»* [9, с. 184].

Естественные маски – чудесные книги не хранятся на пыльных полках библиотек, они всегда с нами, они всегда актуальны. Уже малые дети регулярно пользуются этими книгами, чтобы хныкать, а заботливые мамы используют чудесные книги, обучая детей считать, почитать, причитать и т. д. Именно матери учат нас осмысленно жаловаться, используя чудесную книгу. Историки медицины далеко не случайно считают, что *«первыми лекарями были женщины»* [19, с. 319]. Действительно, страдания детей являются мощным стимулом, побуждающим женщин осмысливать медицинскую семиотику, медицинскую топографию и другие премудрости самой древней и мудрой науки, а также приобщать к ней детей.

Кровавые оттиски, которые оставляют окровавленные руки, чисто рефлекторно зализываются вместе с ранами. В работе «Проглоченное знание и этнический облик» советско-российского этнографа **Я.В. Чеснова** (1937-2014) говорится, что мифы об изначальной письменности, которая была съедена или смыта, широко бытуют у множества бесписьменных народов, а также у народов, которые недавно приобщились к ней. Так, например, семанги Малакки, низкорослые, негроидного рода охотники и собиратели первобытных лесов, которых традиционно приводят на страницах учебников, повествующих о начальных этапах человеческой культуры, твёрдо убеждены в том, что их предки знали письменность [25, с. 173].

Миф об утраченной письменности бытует в разных культурах. Он встречается у земледельцев, у классических охотников и собирателей. **Чеснов** сообщает, что в Юго-Восточной Азии существует сплошной ареал бытования этого мифа. Так, например, дафла, горцы восточной зоны Гималаев, рассказывают: *«Мы получили нашу долю кожи, на которой была записана мудрость мира, но в голодное время мы её съели, а люди равнин свою часть сохранили»* [Там же. С. 170]. Он также пишет, что мяо из Юго-Западного Китая сохранили предание о том, что они некогда жили по соседству с китайцами. Последние были сильнее, чем мяо и заставили их уйти на запад. В то время у мяо была иероглифическая письменность. На пути мяо оказалось обширное пространство воды, и они остановились перед преградой. Лодок у них не было. Мяо заметили, что водяные жуки ходят по воде и захотели последовать их примеру. Оказавшись в воде, мяо чуть не утонули, наглотившись воды. Вместе с водой они проглотили свои иероглифы [Там же. С. 172].

**В.В. Иванов** и **В.Н. Топоров** в статье «Кетская модель мира» сообщают, что обнаружили в языке кетов комплекс «читать» – «писать» – «бумага» при полном отсутствии следов современной письменности, за исключением пиктографии [10, с. 102].

Согласно народным преданиям, издревле у удмуртов была книга, в которой тамгами было написано, как молитвы творить, как порядок править. Исходная грамота была съедена. С тех пор удмурты знали одну тамгу, которой помечали свою собственность [26, с. 125].

В работах [5-7] автора данной книги предложено рассматривать в качестве исходного универсального общечеловеческого языка систему чисто рефлексорных жестов, вызванных болезненными процессами, протекающими в организме, которая была введена в культуру в медицинских и педагогических целях. Обращение к книгам, констатирующим человеческую конституцию, крайне важно при осмыслении истоков человеческого сознания, самосознания, всей человеческой истории. **К. Маркс** и **Ф. Энгельс** были глубоко правы, когда писали в «Немецкой идеологии»: *«Первая предпосылка всяческой человеческой истории – это, конечно, существование живых человеческих индивидов. Поэтому первый конкретный факт, который подлежит констатированию – телесная организация этих индивидов и обусловленное ею отношение к остальной природе»* [15, с. 14]. Сокровенная печать обеспечивает такую констатацию.

Рукотворные маски, вещественное вещание, наглядные чувственные образы исходного языка делают очевидными наши чувства, переживания. В своей книге «Забывтый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов» видный немецкий психолог, философ и социолог **Э. Фромм** (1900-1980) напоминает о языке символов, с помощью которого

внутренние переживания, чувства и мысли приобретают форму явственных, осязаемых событий внешнего мира. Это единственный универсальный язык, изобретённый человечеством, единый для всех культур во всей истории. Это язык со своей собственной грамматикой и синтаксисом, который нужно понимать, если хочешь понять смысл мифов, сказок и снов [24, с. 183]. Именно этому языку чаще всего стремятся приписать отсутствие грамматики и синтаксиса специалисты, ограничившие своё познание областью звукового языка.

Надо сказать, что естественные лики, личины, накладываемые на раны, имеют не только знаковое, но и терапевтическое значение, поскольку естественные знаковые системы позволяют останавливать кровь, умерять боль. Именно эти **лики**, **личины** породили представление о **лечении**, лекарствах. Ручная речь породила представление о возможности заговорить боль, болезнь. О тесной связи вещания, лексики с лекарской практикой писал корифей российской филологической науки **Ф.И. Буслаев**, который широко практиковал этимологические изыскания при решении проблем фольклористики. В своей работе «Эпическая поэзия» он писал: «От глагола *баять* происходит *балий*, уже в фрейзингенской рукописи употребляющееся в значении врача, а потом это слово получило смысл колдуна; так в “Азбуковнике” объясняется: “*балия* ворожея, чаровник; *бальство* ворожба”. И наоборот, корень *вед*, откуда произошло слово *ведьма*, у сербов получает название лечения: *видати* – лечит, *видар* – лекарь, точно также, как от глагола *вещать*, то есть говорить, у сербов *виештица* – колдун и *виештица* – колдунья, а у нас в Вологодской губернии, *вещетитинье* уже лекарство. Точно также и *врач* у сербов и болгар получил смысл колдуна, предсказателя, как у нас в старину *врачевать* значило кол-

довать, и, наконец, *лекарь* (от корня *лек* – значит лекарство), уже у Ульфилы встречающееся в том же значении (*leikeis*, *lekeis*) и распространившееся по всем, как немецким, так и славянским наречиям, имеет при себе и значение колдуна...» [3, с. 23-24].

В татарском языке слово *им* 'лекарство', 'целительное средство', 'заговор', 'заклинание' [23, с. 167].

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

*Igada* 1) речь, разговор 2) изречение.

*Pgada* – болезнь, недуг [13, с. 188].

Манифестация больного органа играет огромную роль во врачебной практике. Исконная связь сказаний с показом, жестом до сих пор может быть обнаружена в самых разных языках. Так, например, в китайском языке *bào* – 'извещать', 'обнимать', 'охватывать руками' [12, с. 16-17].

Маска смерти, медицинская семиотика предельно наглядно демонстрируют неразрывную связь исходного языка с древними божествами (сказочными и мифическими животными, демонами, бесами, чертями, духами). В сказках животные, **бесы** не только **беседуют** по душам, но и учат героев весьма полезным вещам и даже снабжают книгами, которые может прочесть даже неграмотный. Именно такую книгу в русской сказке «Беглый солдат и чёрт» предлагает чёрт неграмотному солдату в обмен на скрипку. «*Развернул солдат книжку и начал читать, словно с малых лет навык грамоте, обрадовался и тотчас же променял свою скрипку*» [2, № 154].

По вполне объяснимым причинам антропоморфные животные (наши пясти-пасти) могут быть не только хранителями книг, но и первыми писателями. Исследователей



**Рис. 38. Святой Лука  
и его символ – телец**

до сих пор поражает традиция соотносить авторов Евангелий с животными. Так, например, символом евангелиста Луки является телец (рис. 38).

Рефлекторный захват большого органа посредством естественных мер породил представление о мертвой хватке. Так, например, в татарском языке сохранилось выражение *улеклар тот* – «мертвые хватают». По всей видимости, этот процесс породил и исходные представления о Книге мертвых. В оккультной литературе до сих пор упоминается зага-

дочная книга Тота. В египетских мифах лунный бог Тот именуется создателем языков. В погребальных ритуалах Тоту отводится главная роль: он ведёт каждого на тот свет. Лунное божество Тот научил людей мудрости, счёту, письму. При счёте на пальцах в качестве указателя традиционно используется ноготь на большом пальце руки. Он играет активную роль и при мертвой хватке, и при удержании пера. Это дает веские основания для отождествления лунного бога Тота с лункой на большом пальце правой руки.

В Греции с Тотом сближали вестника богов Гермеса, который также считался проводником в мир иной и родоначальником тайного (т.е. герметического) знания. Если внимательно присмотреться к древним скульптурам и рисункам Гермеса (Меркурия), то можно заметить, что их главным фигурантами являются пальцы рук (рис. 27).

Исконная связь человеческих ран с прессой, экспрессией, таврением, творением, артистизмом может быть прослежена на примере самых разных языков. Так, например, в современном татарском языке: *яра* – ‘рана’, ‘ранение’, ‘ранево́й’; *ярлы* – ‘раненый’, ‘имеющий рану’; *ярлык* – ‘письменный указ’, ‘грамота хана’, ‘этикетка’, ‘ярлык’; *ярату* – ‘создавать’, ‘творить’, ‘создание’, ‘творение’ [23]. Основополагающая роль печати, впечатлений в познании естества, в естествознании подчеркивают слова в самых разных языках. Так, например, в арабском языке: *табгы* – ‘печатанье’, ‘характер’, ‘природа’, ‘естественное состояние’; *табигать* – ‘природа’, ‘натура’, ‘природное свойство предмета’, ‘качество’; *табигьят* – ‘явления природы’, ‘естественные, физические науки’; *табигаюн* – ‘естествоиспытатели’ [1].

Не отрицает основополагающую роль отпечатков и современная наука. Так, например, основоположник английского неореализма и неопозитивизма, философ, логик и математик **Б. Рассел** (1872-1970) в своей книге «Человеческое познание: его сфера и границы» писал: *«Порядок познания является обратным по отношению к причинному порядку. В порядке познания первичным является кратковременный, субъективный опыт астронома, рассматривающего чёрный и белые пятнышки на пластине, а последним – туманность, обширная, отдаленная и принадлежащая далёкому прошлому»* [17, с. 27].

**Пять** наших пальцев породили не только первые **пятна**, но и широчайший спектр понятий, связанных с патовой ситуацией, патогенезом, патетикой, апатией, симпатией, опытом, патентованием и т.д. Видно, что осмысление жизненно важного опыта изначально происходило системно, в мыслеформах, которым присуща очевидность и универсальность. Эти мыслеформы позволяют не только осмыслить, но и про-

чувствовать чужую боль как свою. Постигнув чужую боль как свою, наши обезьяноподобные предки стали людьми, а также познали все тайны маски смерти и рукотворного универсума.

Руки породили не только первозданный универсум, в который мы погружаемся в момент появления нас на свет, но и образ чудесной книги, в которой отразились устройство Вселенной, все её сокровенные тайны. Такого рода книги отражены в мифах и сказках самых разных народов. С пьестями (пастями) связаны не только исходные представления о небе (нёбе), но и сказания о Небесной книге, о начальном пребывании этой книги на небесах. У поголовно неграмотных цыган в *«сказках (и песнях тоже) встречается довольно своеобразный зачин: герою с неба падает книга, в которой он находит предзнаменование»* [22, с.14].

Образ небесной книги был распространен на древнем Ближнем Востоке. Центральная небесная книга для ближневосточной традиции – Таблицы судеб. Таблицы судеб определяли движение мира и мировых событий, обладание ими обеспечивало мировое господство или подтверждало его. В аккадской космогонической поэме «Энума элиш» ими первоначально владела Тиамат, затем Кингу и, наконец, Мардук. Известен аккадский миф о похищении таблиц судеб у Энлиля птицей Анзу (Анзуд), которые затем отнимает у нее Нинурта (Нингирсу).

В греко-римской культуре также упоминаются божественные письмены, хранящие записи судеб, а также встречаются указания о том, что грехи людей записаны и открыты богом [27].

В русском фольклоре нашла отражение Голубиная или Глубинная книга [20], которая выпала из тучи. Содержание этой книги, будучи первоначально дозволенным, в XIII в.

переходит в разряд запрещенных. Последнее объясняется тем, что в книге объединились как христианские, так и языческие мотивы. Голубиная книга является высшим Знанием из иного, сверхъестественного мира об исходных и потому священных первоначалах Космоса и человеческого общества, являющегося его уменьшенным отражением. Эта книга издревле раскрывала перед своими слушателями тайное знание о происхождении мира, природного и социального, о его сущности, о появлении в нем добра и зла, другими словами, содержала в себе все мудрости вселенские. Все варианты стихов о «Голубиной книге» с большими или меньшими вариациями дают впечатляющую картину возникновения Вселенной из антропоморфного тела Первобожества, заменяемого впоследствии христианским богом.

Маска смерти, кровавые отпечатки рук могли породить обычай наносить на тело образы тотемных существ, модели мифической Вселенной и т. д. Со временем, когда люди стали прикрывать своё тело одеждой, возник обычай наносить подобные образы на одежду. Древний обычай воспроизводить образы тотемов, мифологического космоса на одежде сохранился у шаманов.

Пальцы (естественный палас) и **рана** породили самый **ранний**, но весьма красочный **орнамент**. Есть множество оснований полагать, что в основе орнаментального искусства лежит печатный процесс, а исходные орнаментальные узоры воспроизводят структуры, образованные фалангами пальцев, а также папиллярные линии.

Попытка связать истоки орнамента с жестами предпринята советско-российским философом и культурологом **Е.В. Синцовым**. В своей книге «Природа невыразимого в искусстве и культуре: к проблеме жесто-пластических оснований художественного мышления в визуальной орнамен-

тике и музыке» он пишет, что «элементы орнамента – один из способов визуального означивания той жестовой активности, самого характера жестов, что изначально воплощала орнаментика» [20, с. 58]. Надо сказать, что **Синцов** полностью игнорирует роль раны, маски смерти в формировании исходного орнамента, а также связь орнамента с геометрическим моделированием и медицинской семиотикой.

Татуировка также имеет рефлекторные основы, связанные с первой маской. Дело в том, что зверская боль, душевные страдания побуждают до крови расцарапывать лицо, тело ногтями. Со временем для проверки способности переносить боль юношам стали наносить надрезы, насечки, уколы специальным инструментом. При искусственной татуировке стали использовать и специальные красители.



Рис. 39. Древний ритуал раскрашивания рук – Mehdi. Индия

Подобного рода практика широко распространена среди первобытных племён и народов. «Юноша, сумевший преодолеть муки посвящения в мужчину, как бы доказывает свою готовность выносить предстоящие суровые испытания» [11, с. 171]. Как и традиционный орнамент, татуировка имеет знаковую составляющую и подчас потрясает своей сложностью, художественным совершенством (рис. 39).

Сведение рук, наложение их на рану породили представление о кровавой свадь-

бе-смерти. Получая окровавленную руку сказочной невесты, сказочный жених получает от невесты и рану. Получение этой раны нашло своеобразное отражение в сказке. «У Марфы-царевны был ножичек перочинный, она им и резанула по щеке Ивана-царевича» [2, № 125]. Царевна перебинтовывает эту рану. По этой ране она и узнаёт своего суженого. **В.Я. Пропп** глубоко прав, утверждая, что «рана играет роль кровавого клейма» [16, с. 299]. Именно рана сближает сказочного жениха и сказочную невесту. Этим подтверждается изначальная связь сказочного брака с биркой, кровавым знаком, сокровенной печатью, с формированием исходной сети категорий, исходной матрицы, исходной связи между сказочными звероподобными родителями.

Печатались наши предки и на стенах пещер. В высшей степени наивно рассматривать охру в качестве исходного красителя. Она издревле использовалась для замены древнейшего человеческого красителя – крови. С помощью крови и естественной кисти (руки) можно получать очень яркие и запоминающиеся образы, которым может действительно приписываться древность. Так, например, на стенах пещер с палеолитической живописью часто встречаются отпечатки кистей рук, смоченных в красной краске. Прорисовка такого рода изображений приведена на рис. 40.

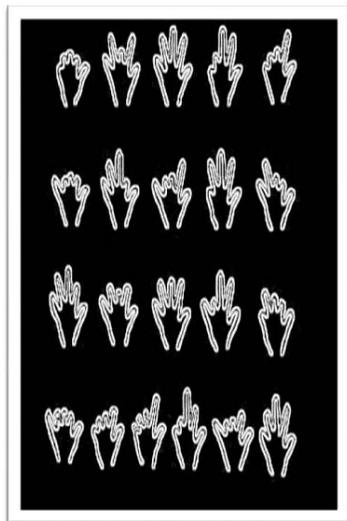


Рис. 40. Прорисовка отпечатков рук в пещере Гаргас (по Леруа-Гурану)

Впервые изображения рук были найдены в начале XX в. в пещерах Франко-Кентабрии (Альтамира, Гаргас, Кастильо и др.). Эти изображения сделаны в основном двумя способами: «негативным» и «позитивным». Первые названы так потому, что имеют вид отчётливого негатива кисти, окружённого «облаком» точек красного или чёрного цвета. Вторые – представляют собой простые отпечатки кисти руки, полученные прикладыванием к поверхности скалы ладони, обмазанной краской. Некоторые из них отличаются тем, что отдельные пальцы их укорочены так, будто крайние фаланги подогнуты (скрючены). Зверская боль способна породить такого рода образность.

В 1960 г. изучением отпечатков рук занялся французский археолог и этнограф *А. Леруа-Гуран* (1911-1986) вместе с *Р.П. Урсом* и *М. Березийоном*. Результаты этих исследований были обобщены в статье [28]. В этой статье *Леруа-Гуран* приводит факты, которые делают несостоятельными попытки некоторых исследователей объяснить отсутствие на многих отпечатках отдельных фаланг пальцев следствием болезни или отсечения. Стремясь выяснить причину отсутствия пальцев, он определил все возможные комбинации с отсутствующими фалангами (начиная с полной руки и заканчивая рукой с неполными четырьмя пальцами) и показывает, что ни «ритуальная» ампутация, ни различные болезни костей не могли дать такое количество вариантов, поэтому есть все основания считать, что изображения с отсутствующими фалангами выполнялись путём подгибания пальцев. По его мнению, это подтверждается также тем обстоятельством, что количество «удобных» изображений рук больше, чем трудновыполнимых. *Леруа-Гуран* считал возможным, что изображения рук на стенах пещер представляли собой определённый жестовый код [Там же. Р. 277].

В пользу того, что здесь мы имеем дело с кодом, свидетельствуют и изображения более позднего времени, в которых исследователи видят отражение языка жестов. Так, например, в Австралии в Квислинде в гроте Блэк Пэлас найдены негативные отпечатки рук, хорошо сравнимые с жестовыми комбинациями, до сих пор используемыми жителями северо-западного Квисленда.

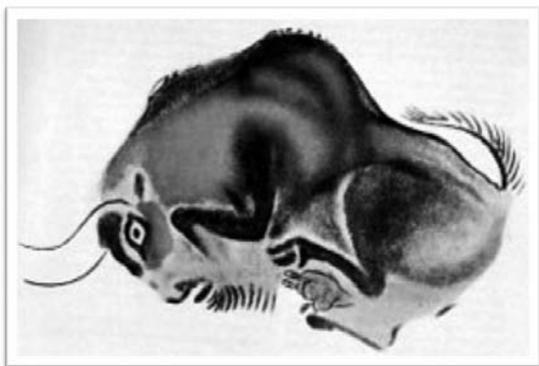
Убедительные факты, свидетельствующие о знаковом характере отпечатков рук, опубликовал испанский археолог **С. Р. Лонес**. Вместе с **Э. Перелло** и **И. Жиральдо** он провел специальное исследование отпечатков рук в пещере Мальтравьезо (Эстремадура, запад Испании) при помощи съёмки изображений в инфракрасной и ультрафиолетовой зонах спектра. Оказалось, что фаланги некоторых пальцев были закрашены тем же пигментом, который был использован для нанесения трафарета [29]. Эти исследования ставят под сомнение гипотезы о намеренной ампутации фаланг и направляют мысль исследователей в сторону других объяснений.

Существует точка зрения, согласно которой полученные таким простым способом изображения относятся к древнейшим попыткам что-то запечатлеть. В книге **Г. Люке** «Искусство и религия ископаемого человека» сформулирована так называемая «гипотеза руки». Согласно этой гипотезе, «рука» была изначальным прообразом всего искусства эпохи верхнего палеолита [31]. Эта гипотеза получила поддержку у ряда исследователей. Так, например, **А.С. Гуцин** в своей книге «Происхождение искусства» полагает, что отпечатки рук выявляют *«исторический процесс зарождения и начального развития искусства... как одну из сторон общего процесса развития человеческого сознания»* [8, с. 78-79]. Именно образ человеческой руки, по мнению **Гуцина**, был особо важным для человека в осознаваемой им действительности.



Рис. 41. Древние изображения рук в Пещере рук. Аргентина

Образ белой руки на красном фоне или образ красной ладони с подогнутыми пальцами, по всей видимости, изначально ассоциировался со смертельной или зверской болью, воспроизводимой ладонью и её тыльной стороной, которая не окрашивается при соприкосновении с раной. На юге Аргентины в долине реки Пинтурас (*Pinturas*) есть Пещера рук (исп. *Cueva de las Manos*). Известна она благодаря археологическим находкам, сделанным в ней. Прежде всего, это настенные рисунки и негативные изображения человеческих рук (рис. 41), самые старые из которых датируются девятым тысячелетием до н.э. Запечатлены в основном левые руки, причём руки мальчиков-подростков. Это позволяет предположить, что нанесение изображения своей руки входило в обряд инициации. Мальчик, становясь взрослым, должен был оставить контур своей руки в этом священном месте. Среди изображений руки попадаются и рисунки зверей. По всей видимости, обряд инициации, во время которого мальчиков побуждали посещать мрачную пещеру и наносить образ руки на красном фоне или просто оставались красные отпечатки ладоней, символизировал способность мальчи-



**Рис. 42. Раненый бизон. Живописное изображение в Альтамирской пещере. Испания**

ков-подростков переносить смертельную боль, не бояться «зверской боли».

Со временем зверская боль стала ассоциироваться не с человеческой окровавленной пястью (пастью), а с образами страдающих животных или людей, получивших травмы от животных. Подобного рода изображения получили широкое распространение. Они изображались не только на стенах пещер (рис. 42), но и в виде блях (рис. 43), а также татуировок (рис. 44). Эти изображения позволяли манифестировать способность игнорировать зверскую боль, страх перед смертью. Приведённые факты со всей очевидностью свидетельствуют, что обращение к естественной к маске смерти – руке позволяет пролить свет на естественные истоки предельно архаичных знаковых систем: медицинской семиотики, печати, татуировки, орнамента и т. д. Маска смерти имеет самое непосредственное отношение и к языку геометрии, который дан нам от природы и вводится в культуру на самых ранних ступенях антропосоциокультурогенеза.



Рис. 43. Элемент скифо-сакской поясной пряжки.  
Сибирская коллекция Петра I



Рис. 44. Когтящие звери. Татуировки мумий знатных скифов  
из Пазырыкских могильников на Алтае

## Литература

1. Арабско-татарско-русский словарь заимствований. Около 12 000 слов / сост. К.З. Хамзин, М.И. Махмутов, Г.Ш. Сайфуллин. – Казань: Тат.книж. изд-во, 1965. – 853 с.
2. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
3. *Буслаев Ф.И.* Эпическая поэзия // Народный эпос и мифология. – М.: Высш. школа, 2003. – 400 с.
4. *Воронцов В.А.* К вопросу обоснования и исследования палеопсихологии человека // Природа психического: Тез. докл. – Пермь, 1994. – С. 47-48.
5. *Воронцов В.А.* Природа языка и мифа. – Казань: Интел-пресс, 2008. – 473 с.
6. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
7. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
8. *Гуцин А.С.* Происхождение искусства. – Л.; М.: Искусство, 1937. – 112 с.
9. *Гоголь Н.В.* Страшная месть // Н.В. Гоголь. Собр. соч.: В VI т. – М.: Гос. изд-во худлит-ры, 1959. – Т. I. – С. 150-190.
10. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Кетская модель мира // Симпозиум по структурному изучению знаковых систем: Тез. докл. – М., 1972. – С. 100-105.
11. *Кликс Ф.* Пробуждающееся мышление / пер с нем. – М.: Прогресс, 1983. – 294 с.
12. *Котов А.В.* Новый китайско-русский словарь. – М.: Рус. яз. медиа, 2004. – 605 с.
13. *Кочергина В.А.* Санскритско-русский словарь: Около 30000 слов / ред. В.И. Кольянов. 3-е изд. – М.: Акад. проект: Альма Матер, 2005. – 944 с.
14. *Лукреций Кар Т.* О природе вещей / пер. с лат. – М.: ОГИЗ, 1933. – 210 с.

15. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Собр. соч.: В 9-ти т. – М.: Политгиздат, 1985. Т. 2. – С. 9-76.
16. *Пропт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.
17. *Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы / пер. с англ. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика, 2000. – 464 с.
18. *Романес Д.* Духовная революция человека. – М.: Тип. Т-ва И.Д. Сытина, 1905. – 618 с.
19. *Рябушкин Н.В., Царегородцев Г.* Наказанье ли божье? (Медицина и религия). – М.: Изд. полит. лит-ры, 1988. – 319 с.
20. *Серяков М.Л.* «Голубиная книга» – священное сказание русского народа. – М.: Алетейя, 2001. – 664 с.
21. *Синцов Е.В.* Природа невыразимого в искусстве и культуре: к проблеме жесто-пластических оснований художественного мышления в визуальной орнаментике и музыке. – Казань: Фэн, 2003. – 304 с.
22. Сказки цыган СССР / запись текстов, пер. Е Друца и А. Гесслера. – М.: Наука, 1991. – 398 с.
23. Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов / сост. А.Ш. Асадуллин, Г.С. Амиров, У.Ш. Байчурова и др. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.
24. *Фромм Э.* Душа человека / пер. с нем. – М.: Республика, 1992. – 430 с. (мыслители XX века).
25. *Чеснов Я.В.* Проглоченное знание и этнический облик // Фольклор и этнография: Проблема реконструкции фактов традиционной культуры: Сб. ст. – Л.: Наука, 1990. – С. 169-180.
26. Чёрный хлеб – зёг-нянь / пер. с удм. – Ижевск: Удмуртия, 1990. – 113 с.
27. *Коер L.* Das himmlische Buch in Antike und Christentum: Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur altchristlichen Bildersprache. Theophaneia: Beitrage zur Religions und Kirchengeschichte des Alterums 8. – Bonn: Pater Hanstein, 1952. – S. 15-17.

28. *Leroi-Gourhan A.* Les maines de Gargas. Essai pour une étude d'ensemble//Le fil du temps. Ethnologie et préhistoire (1935-1970). – Paris: Fayard, 1983. – P. 222-240.

29. *Lopez S.R., Perello E.R., Giraldo H.C.* El santuario extremeño E. R. de las manos // Trabajos de preistoria. – Madrid. – 1999. – Vol. 56. – № 2. – P. 59-84.

30. *Lorblanchet M.* Avertissement // L'Art pariétal paléolithique. – Paris, 1993. – P. 5-6.

31. *Luquet G.-H.* L'art et religion des hommes fossiles. – Paris: Masson, 1926. – 420 p.

## VIII. РОЛЬ ПЕРВОЙ МАСКИ В ГЕНЕЗИСЕ МАТЕМАТИКИ И ЧИСЛОВЫХ СУЕВЕРИЙ

Широко известно высказывание *Г. Галилея* (1564-1642): «Природа говорит языком математики: буквы этого языка – круги, треугольники и иные математические фигуры». Если *Галилей* прав и язык математики является естественным, нет оснований говорить о его изобретении. Можно говорить только о времени и методах введения его в культуру, а также о целях, которые при этом преследовались. Мысль о том, что человеческая природа также говорит на языке геометрии, которая вводится в культуру в качестве исходной знаковой системы и играет фундаментальную роль в антропосоциокультурогенезе впервые получила развитие

в работе «Подлинные истоки математики и её роль а антропосоциокультурогенезе» [5] автора данной книги.

Факты свидетельствуют, что геометрия стала впервые осознанно использоваться отнюдь не предками человека. Так, например, расшифровка танцев пчёл показала, что в них закодирована геометрическая информация (рис. 45). Благодаря этой информации естественный социум оказывается способным консолидировать усилия своих членов в нужной точке с математической точ-

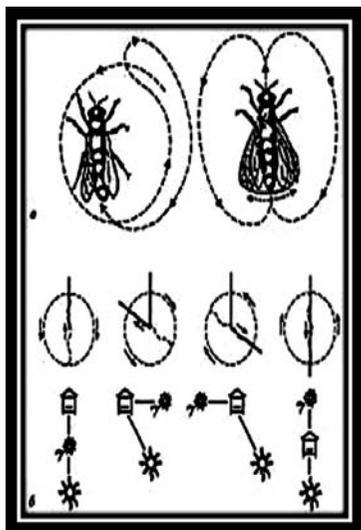


Рис. 45. Семантика пчелиного танца

ностью. Нет оснований считать, что в жизни культурного социума (человеческого общества) геометрия менее актуальна, а также полагать, что телесность приматов менее приспособлена для передачи геометрической информации, чем телесность пчёл.

В работе [5] впервые показано, что наша конституция позволяет производить измерения и строить геометрические модели разного уровня сложности чисто механически. Так, например, при переносе охапки дров или таза с водой наши руки независимо от нашего сознания измеряют, воспроизводят и манифестируют размеры этих объектов. Сильная боль побуждает нас рефлекторно **сетовать**: наносить координатную или мерную **сетку** из пальцев рук (рис. 37) на больное место, чтобы **умерить** боль. Рефлекторно **умеряя** боль посредством естественной маски, мы чисто рефлекторно определяем эпицентр боли, её границы, размеры. Естественное **мерило**, естественная **марля** из пальцев, которые наносятся на рану, крайне актуальны при констатации истоков не только протогометрии, но и прототерапии, протодиагностики. Прототерапия, протодиагностика бесконечно архаичнее «каменной индустрии», поскольку имеют рефлекторные формы. Следует заметить, что латинский глагол *medico* (лечу, исцеляю) в своей основе имеет праиндоевропейский корень \**med* (измерять). Всё это свидетельствует о неразрывной связи между становлением сознательной заботы о здоровье и становлением математики.

Естественная маска, выступая в качестве естественной координатной системы и мерной сетки, позволяет не только умерять боль, но размечать свой стан и моделировать психические состояния (первую сигнальную систему) даже маленьким детям. Она играет большую роль в профилактике травматизма. Матери традиционно предупреждают своих

детей о грозящей опасности, демонстрируя жестами болевой шок, который может вызвать неосторожный поступок, прикосновение к опасному объекту. Прижатые к больному месту руки (греч. *χείρ* «рука») проливают свет на происхождение таких слов, как *хиреть*, *захиреть*. Руки способны обозначить и конкретный орган (нем. *Herz* `сердце`), причём без использования звукового языка.

Проецируя ту или иную область человеческого тела на естественную координатную сеть из пальцев можно не только сетовать – жаловаться, но и манифестировать весь спектр человеческих чувств: любовь, благоговение, ненависть, обиду, чувство вины, стыд, холод, раскаяние, желание и т. д. При этом не требуется выходить за рамки предельно абстрактной и предельно наглядной геометрической символики. Абстрактные, но предельно понятные геометрические модели играют фундаментальную роль на исходной ступени социализации и инкультурации младенца. Матери испытывают огромное облегчение, когда младенцы начинают обозначать беспокоящие их органы, чувства, желания посредством жестов, а также понимать состояния матери, вызванные тем или иным поступком, теми или иными обстоятельствами. Это моделирование играет фундаментальную роль при культивировании сочувствия, сострадания, сознания, человечности (рис. 1), поэтому нет оснований утверждать, что первоначальное применение координат связано с астрономией и географией, а не с описанием наших внутренних состояний и нашей фигуры. Есть все основания полагать, что и истоки нумерации связаны с естественной мерной сетью, которая позволяет манифестировать изначальные числа-цифры, а также их отпечатки молча.

Геометрические модели являются не только мощным эстетическим и социализирующим фактором. В народе гово-

рят: «Семь раз отмерь...», поэтому есть все основания считать измерение самой распространённой технологической операцией, лежащей в основе культуры производства. Предварительные геометрические построения позволяют различать сознательные (намеренные) и инстинктивные формы труда. Без умения оценивать и соотносить объёмы понятий невозможно логическое мышление, поэтому геометрия имеет фундаментальное значение не только для культуры чувств, культуры производства, но и для культуры мыслительного процесса.

Мерить, намереваться, думать, показывать (сказывать) человек учится задолго до приобщения к звуковому языку. Детей учат сознательно сетовать, различать большое и малое, оценивать и показывать размеры («вот такой ширины, вот такой ужины...») задолго до приобщения к счёту, числу, производству орудий. Маленьких детей приучают связывать социальные функции с ростом (размером). В 6–7 лет в традиционных обществах дети сами становятся воспитателями, поскольку их потенции позволяют заботиться о младших членах общества. Всё это актуализует попытки связывать истоки математики, истоки сознания с заботой о человеке, а не с заботой о камне, бронзе, железе.

Естественные геометрические структуры, предельно выразительно отражающие наши внутренние состояния, составляют естественную основу второй сигнальной системы. Вопреки предельно очевидным фактам язык геометрии считается искусственным, а звуковой язык, который не воспроизводится рефлексивно и осваивается не всеми людьми (вспомним Герасима из «Муму»), – естественным.

Попытки связать становление математики со звуковым языком, числительными, счётом вошли в традицию. Так, например, в книге **В.Л. Чечулина** «Истоки математики, культу-

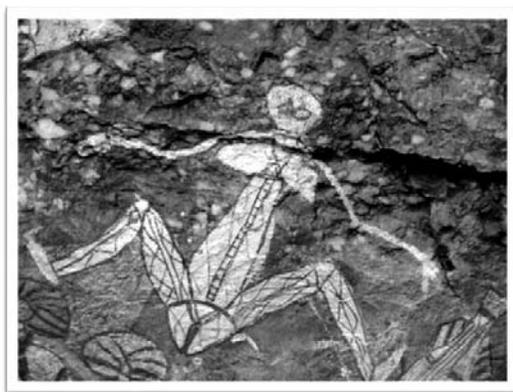
ры, искусства (структура, периоды, новообразования)» [21, с. 12] читаем: «*Первое понятие, появившееся в истории математики, – понятие конкретного числа...*». Факты побуждают сторонников подобного рода взглядов констатировать, что счёт у первобытных народов не в ходу. Так, например, **Л. Золотарёв** в своей книге «Как люди научились считать» пишет: «*Ещё недавно были дикари, которые умели считать только до трёх; дальнейший счёт, т. е. более трёх, настолько затруднял их, что они прямо говорили: “много”*» [7, с. 5]. Более того, есть народы, в языке которых нет числительных, что вовсе не отнимает у них умения мерить, действовать намеренно (сознательно). Отвлекаясь от истоков измерения, мы абстрагируемся и от истоков сознания.

Не имеют серьёзных оснований также попытки исследователей связать истоки геометрии с земледелием. Исследователи склонны игнорировать тот факт, что мать реально является материальным, а также духовным миром, который осваивается, структурируется, измеряется, размечается, описывается, оценивается, осмысливается людьми изначально и порождает математику. Именно телесность матери лежит в основе образа Матери Земли (лат. *Теллус*), в основе мифологического сознания. Мамашины руки являются первыми машинами, биокомпьютерами, материнскими платами, палатами, в которых мы изначально обитаем, которые мы изначально изучаем. Рукотворный разумный космос, исходные миры, меры, камеры, размеры, примеры, номера, кумиры, химеры, манифестируемые матерями в ходе обучения своих чад, неразрывно связаны с «конституцией матери». Они играют фундаментальную роль в становлении геометрии, медицинской семиотики, медицинской топографии, а также нашего интеллекта, который является искусственным. Связь математики с медицинской семиотикой, маской

смерти подтверждает арабское слово *матэм* – «траур, плач по умершему; вопль, рыдание» [1].

Рука матери, прикрывающая рану или имитирующая смертельную травму, способна убедить младенца задолго до освоения им звукового языка, что пролитие родной крови порождает проблемы не только у матери. По вполне очевидным причинам такое пролитие приводит к тому, что ребёнок становится изгоем, поскольку его исконная обитель оказывается заполненной кровью. Пясть («пасть») матери, напивавшись крови, перестаёт кормить его, поскольку теряет свою силу. Подобного рода убеждения породили массу мифов, в которых и кровь, и земля наделены знаковыми функциями и ведут себя как живые. В библейском рассказе Бог говорит Каину: *«Что ты сделал? Голос крови брата твоего вопиет ко мне от земли; и ныне прокляты ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата своего от руки твоей; когда ты будешь возделывать землю, она не будет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле»* [3]. Всё это побуждает связывать истоки исходных представлений о земле, с ручными моделирующими системами, с медицинской семиотикой, с языком жестов, которые культивируются матерями на самых ранних этапах социализации, инкультурации младенцев, задолго до приобщения к звуковому языку.

Без осмысления человеческой телесности, без медицинской семиотики, медицинской топографии невозможна сознательная забота о здоровье. Факты свидетельствуют, что различные геометрические структуры первобытный человек склонен воспроизводить не на окружающей территории, а на своём теле (рис. 46), поэтому нет оснований считать, что истоки подобной практики связаны с обработкой земли, а



**Рис. 46. Наскальный рисунок.  
Национальный парк Какаду. Австралия**

не с медициной, лежащей у истоков сочувствия, сострадания, сознания, социальности, духовности, человечности.

Традиционные взгляды на истоки математики, на истоки всей человеческой культуры детально отражены в архаичных мифологических системах. Эти истоки восходят к первым временам человеческого бытия и связаны с нашим пребыванием в разумном рукотворном мире. Это вполне объяснимо. Пребывая на родительских руках, мы знакомимся с предельно динамичным и содержательным рукотворным, разумным миром, с предельно сложной и совершенной орудийной системой, а также с фундаментальными основами предельно актуальной и предельно выразительной знаковой системы – математики. Игнорируя человеческую конституцию, исконную орудийную систему, врачебную практику, можно составить самое превратное представление о мифологическом космогенезе, Космическом Разуме, истоках геометрии, природе её инструментария: Геракле (циркуле), мировом древе (линейке), бесплотных пламенных ангелах (углах), порождённых пальцами (палами) руки, которые являются ес-

тественными транспортирами, естественными циркулями. Эти транспортиры, эти пламенные ангелы транспортируют, возносят чад (нас) к небесам, пока мы не отбились от рук и безгрешны. Без трёх ангелов немислима триангуляцию.

Есть все основания полагать, что впервые сознательно говорить и понимать **изрекаемое** без предварительной договорённости позволило сознательное воспроизводство естественных **реакций** организма (прасл. *rekti* – ‘говорить’). Естественные геометрические структуры (рис. 1, 37) позволяют констатировать не только эмоции. Естественная система координат является и членораздельной, и членоразделительной. Она может функционировать без звукового языка, поскольку пальцы пациента сдавливают болезненные участки с повышенной силой и по-разному реагируют на их надавливание. Её использование может также сопровождаться звуковыми сигналами, поскольку первые слова были и первыми клавишами, позволявшими извлекать звуки из пациента при надавливании на них. Эти клавиши мы до сих пор используем клеветца, наговаривая на себя.

Связь наших горстей с горестями, с разметкой, измерением, смертельной болью может быть продемонстрирована чисто формально на примере разных звуковых языков, которые продолжают сохранять свою исконную связь с жестами. Так, например, в венгерском языке: *mar-mar* – ‘вот-вот’; *marek, marok* – ‘горсть’; *martir* – ‘мученик’ [20, с. 502–503]. В татарском языке *карыш* – ‘пядь’, ‘вершок’; *карышу* – ‘сводить судорогой’; *карышлау* – ‘мерить’ [15, с. 238]. В тюркских языках: *өл* – ‘умирать’; *өлч* – ‘измерение’ [13, 1974,]. В китайском языке: *shi* – ‘померить’; *shiti* – ‘мертвец’ [10, с.120].

В индоевропейских языках связь смерти с мерой, долей настолько очевидна, что об этом факте говорят уже не толь-

ко лингвисты. Так, например, в «Словаре русских суеверий» **М. Власовой** говорится: «Семантику наделенности долей может иметь и слово “смерть”, восходящее к индоевропейскому ряду *ter-* / *tor-* / *tr-*, который ставится в связь с такими “культурными словами”, несущими значение “части”, как греческое «мойры» и восточнославянское *Мара*» [4, с. 482].

Есть множество оснований считать, что исходный телесный человеческий язык, как и телесный язык пчёл, рассчитан на передачу геометрической информации. Язык геометрии является системой, которая позволяет описывать всё и вся универсальным образом, а также концентрировать внимание социума на жизненно важных проблемах. Нет ничего удивительного в том, что геометрическая символика крайне архаична и неразрывно связана не только с мыслительными, но и с духовными процессами. Не может вызывать сомнений, что именно язык жестов, язык телесности позволяет наиболее адекватно передавать исходные математические представления, лежащие у истоков мыслительного процесса, сознания. Исследования этнологов, психологов, педагогов свидетельствуют, что и в филогенезе и в онтогенезе человек учится мерить, считать, намереваться, думать посредством жестов.

Научившись выражать свои внутренние состояния геометрически, дети становятся великими мастерами отражать посредством геометрических зависимостей всё и вся, включая социум. Так, например, большая книжка или стакан у них – папа, поменьше – мама, ещё меньше – сыночек или дочка. Очевидно, что это всё плоды не простого манипулирования механическими предметами или звуками, а продукт приобщения к геометрическому моделированию. Действовать сознательно – значит действовать намеренно, поэтому

зондирование рукотворной маски – мозга тотемных существ позволяют постигать истоки сознания.

В работе [5] показано, что манифестацию **ран** с использованием методов начертательной геометрии, черчения, сокровенной печати следует отнести к самым **ранним** повествованиям. Начертательная геометрия – раздел геометрии, в котором объекты изучаются по их плоским изображениям – чертежам. Чертежом называют изображение предмета, построенное с помощью чертёжных инструментов или машины. В нашем случае в качестве машины выступают кисти рук. На них при захвате ран получают образмеренные изображения, которые можно рассматривать в качестве первых чертежей.

Чертёж в настоящее время трактуется как язык техники. Начертательная геометрия служит грамматикой этого языка, так как она учит нас правильно читать чужие и излагать наши собственные мысли, используя в качестве слов геометрические образы. Эффективность начертательной геометрии предопределена тем, что лучше один раз увидеть, чем тысячу раз услышать. Без естественных чертежей невозможно постигнуть природу чертей рогатых и чертовщины, которые так богато представлены в сказках и мифах.

Начертательная геометрия занимается двумя основными вопросами:

- 1) – изучением методов построения изображений пространственных форм на плоскости.
- 2) – изучением пространственных форм по их плоским изображениям.

Для получения изображений используют метод центрального и плоско-параллельного проецирования точек предмета на картинную плоскость. При плоскопараллельном проецировании проецирующие лучи параллельны меж-

ду собой. Именно плоскопараллельное проецирование реализуется при попытках зажать рану.

**Сетки, верши** из пальцев, прижатые к телу, крайне выразительны. Именно эти геометрические структуры издревле ассоциировались с позой, поэзией, **стихами, виршами**. Таким образом, складывание од изначально осуществлялось путём сложения органов. Следует заметить, что в славянских яьках *уд*, *оудь* `часть (тела), член` [18]. Естественные скалящиеся **скалы** (шкалы) позволяли **скальдам** слагать стихи (исходные геометрические структуры, модели) молча.

Естественный **стих** (координатная **сетка**, маска смерти) может нападать на нас чисто стихийно и характеризовать наше внутреннее состояние предельно выразительно, что крайне актуально для диагностики. Именно рефлекторный **стих** породил представление о **стихии**, о повелителях этих стихий – божествах. К подлинной поэзии (позе) мы часто прибегаем, когда не хватает звуковых (безобразных) слов или они кажутся неубедительными. Эта поэзия порождена геометрическими структурами и порождает геометрические структуры. Мифологические системы самых разных народов приписывают истоки письменности и поэзии божествам. Способность божеств порождать сетки-стихи, сетки-стихии не может вызывать сомнения.

Пясти-пасти (па`**сети**) формируют **сети**, предназначенные не для рыболовства. При ручном мышлении они составляют сеть мысленных категорий, которые должны вызывать глубокую заинтересованность у историков медицины, математики, архитектуры и т. д. Эти мысленные категории позволяют схватывать и постигать самые разнообразные явления и процессы. Они играют фундаментальную роль в геометрических построениях. К ним восходит описание исходного универсума, исходного Слова, исходной словесности.

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

**Пять** наших пальцев (**пятак**), прикрывающих рану, породили не только первые **пятна**, но и широчайший спектр понятий, связанных с **патовой** ситуацией, **патогенезом**, **патетикой**, **апатией**, **симпатией**, **пытками**, **опытом**, **патентованием** и т. д. Видно, что рефлексия, осмысление, упорядочивание стихий, жизненно важного опыта изначально происходили системно, в формах, которым присуща универсальность и неразрывная связь с первой маской, первым укрытием, с первой проекцией. Конкретизировать эти формы пытались *Д. Юм*, *И. Кант*, *Э. Кассирер*, однако чистое умозрение, игнорирование первой маски не позволяет реконструировать первые меры, первые мироздания, первые универсумы, первые мыслительные системы, первые постройки, которые подверглись осмыслению. Не догадки философов, а наши рефлексии способны пролить свет на истоки рефлексии, отражения наших внутренних состояний в упорядоченной и очевидной системе предельно абстрактных, предельно очевидных геометрических категорий. Рефлексии, лежащие в основе медицинской семиотики, позволяют воочию увидеть, как наши руки формируют не только маску смерти, но и первые геометрические структуры, которые позволили нашим предкам не только прочувствовать, но и осмыслить свою и чужую боль. Разобравшись в себе, постигнув самый сложный объект во Вселенной, наши обезьяно-

подобные предки сделали столь фундаментальное открытие, что всё новое всегда будет феноменальной пошлостью или давно забытым старым. Мысль о том, что всю информацию мы черпаем в мысленном, интеллигибельном мире горячо отстаивал ещё *Платон*. Эта мысль для исследователей психогенеза отнюдь не лишняя.

Естественная рукотворная маска и связанная с ней сеть естественных математических категорий позволяют схватывать, структурировать всё и вся, постигать внутренние, сущностные силы явлений и процессов, а также интегрировать всё и вся в рамках единой парадигмы. Предложенный взгляд на генезис языка согласуется с культурно-исторической концепцией развития высших психических функций *Л.С. Выготского* [6], которая представляет синтез учения о природе и учения о культуре. Психические, данные природой, натуральные функции в процессе развития могут становиться культурными: механическая память становится логической, ассоциативные представления преобразуются в творческое воображение, мышление. Это развитие обеспечивается в ходе общения между людьми.

Изначальная связь счёта с нашей конституцией, с духами болезней и смерти, с медицинской семиотикой привела к тому, что магия чисел глубоко укоренена в традиционном сознании. Существует глубокая вера, что число может оказывать влияние на судьбу человека. Существуют также специальные заговоры, помогающие нейтрализовать негативное воздействие чисел. Не только «чертова дюжина» в дате рождения якобы может быть опасна. Негативное влияние оказывают также цифры 6, 8 и 0. Крайне негативно воспринимается число зверя – 666. Для снятия негативного влияния каждого из упомянутых чисел существуют специальные заговоры, сопровождающиеся специальными обрядами.

Для того чтобы пролить свет на истоки счёта, на первые числа, исследователи практикуют изучение языка, народных преданий, песен, считалок, которые сохранили многое из того, что связано с истоками математики. Ценную информацию даёт также наблюдение за детьми, когда они учатся говорить и считать, поскольку ребёнок в ходе культурогенеза как бы повторяет пройденные человечеством шаги. Особый интерес придаётся данным, полученным в ходе изучения языка, счёта у первобытных народов. Вместе с тем до сих пор игнорируются математические операции, лежащие в основе медицинской семиотики, медицинской топографии. Игнорируя смертные муки, наложение рук, сведение счётов с жизнью и другие операции, отражающие наши внутренние состояния, невозможно постигнуть истоки счёта, его изначальную связь с медициной, с осмыслением человеческой телесности. Хотя пальцевый счёт непосредственно связан с осмыслением и описанием телесности, измерением органов, историки предпочитают гадать о причинах, которые побудили наших предков ввести в культуру число. Всё это побуждает раскрыть в деталях связь врачебной практики с «оцифровкой» маски – естественной системы координат, естественного мерного устройства.

Не секрет, что изначально для счёта использовались естественные органы. Это нашло отражение даже во вторичном (звуковом) языке. Так, например, в татарском языке *сан`число`*, *`количество`*; *сан`член`*, *`часть тела`* и т. д. [15, с. 467]. Не может вызывать сомнений, что именно пальцы (палы) были первыми счётными «пал-очками». Исследователи единодушны в том, что жестовый счёт, жестовое представление числа наиболее архаичны. Множество племён и народов издревле пользуется десятичной системой счёта. Они считают единицами до десяти, десятками – до сотни,

сотнями – до тысячи и т. д. Откуда такое предпочтение десятке? Есть все основания считать, что отвлечённый счёт возник из предметного, наглядного, а что может более доступным для счёта, чем пальцы. Дети, когда учатся считать, обычно прибегают к помощи пальцев рук. При счёте они последовательно пригибают один палец за другим, или же, предварительно прижав все пальцы к ладони, поочерёдно разгибают их. То же самое часто делают и взрослые. Когда нечто может быть сосчитано легко, мы говорим, что «это можно сосчитать по пальцам». Многие первобытные племена до сих пор широко используют счёт на пальцах. Несколько тысячелетий назад так считали и цивилизованные народы: вавилоняне, египтяне, китайцы, даже греки и римляне.

Проницательные исследователи даже истоки письменности связывают с пальцевым счётом. Так, например, **В.В. Иванов** в своей книге «Чёт и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем» пишет: *«Есть основания видеть ранние следы пальцевого счета и в самой ранней иероглифической “письменности” человечества – знаках и зарубках, сделанных ещё в каменном веке»* [8, с. 67]. Самое раннее свидетельство записи чисел посредством зарубок найдено при раскопках в Свазиленде (Южная Африка). Это малоберцовая кость бабуина с двадцатью девятью пометками, относящаяся к 35-му тысячелетию до нашей эры. Она напоминает календарные палочки, которые до сих пор используются в Намибии. Эти палочки позволяют фиксировать ход времени. В Западной Европе также были найдены кости неолитического периода. На лучевую кость предплечья волка, найденную в Чешской Республике и датированную 30-м тысячелетием до нашей эры, нанесено пятьдесят пять меток, разбитых на два ряда из пяти групп. Исследователи не сомневаются, что в данном случае речь идёт о фиксации количества. Детальный анализ

этих знаков, сделанный **Б.А. Фроловым**, привел его к выводу, что в них особенно выделяются группы по 5 и 10 знаков, следовательно, с помощью таких зарубок человек фиксирует результаты сосчитанного по пальцам [19, с. 116].

Тот факт, что счет на пальцах у всех первобытных народов предшествует именам числительным устной речи, подтверждает и происхождение самих числительных. Во многих языках, например в африканских (зулусский и другие языки банту), числительные обозначают только действия над пальцами рук. Таким образом, «ручные понятия» были необходимы для первобытной арифметики у всех народов, и без них они не мыслили арифметику.

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

Надо сказать, что словесный счёт отнюдь не обеспечил себе безраздельное господство, причём не только у детей и первобытных людей, склонных не довольствоваться одним словесным счётом, а всячески дополнять выразительными жестами. Словесный счёт не может устроить и цивилизованных людей, которые предпочитают производить вычисления молча, используя графику, различного рода счётные устройства.

Число играет большую роль в мифологических системах и зачастую олицетворяется: троица, патеры, пенаты и т. д. **Д.Я. Стройк** в своей книге «Краткий очерк по истории математики» пишет: *«Современная “нумерология” – пережиток магических обрядов, восходящих к неолитической, а может быть, даже к палеолитической эпохе»* [14, с. 28]. Традиционные взгляды на природу чисел наука склонна рассматривать как числовые суеверия. По поводу этих суеверий автор книги «Математика и суеверия» **Е.М. Чистякова** пишет: *«Числовые суеверия обычно заключаются в том, что приписывают числам некоторые символические отношения между числами, с одной стороны, и божественными личностями – с другой. Числовая мистика подобного рода проходит через всю историю человеческой культуры, вплоть до наших дней, и используется служителями культа для пропаганды религиозных взглядов»* [22, с. 5]. Между тем изначальная связь «подателей всех благ», древних божеств с числовыми рядами достаточно очевидна (рис. 24), поэтому к беспочвенным суевериям следует отнести попытки отрицать изначальную связь чисел и божеств.

Следует заметить, что наказом, наказанием изначально назывался показ, показания, осуществляемые посредством языка жестов. Божества, которые изначально имели звероподобный вид, могли манифестировать зверскую боль посредством погружения большого места в координатную систему, поэтому их способность наказывать (показывать), судить, участвовать в «страшном суде» (диагнозе, прогнозе) и судьбе не может вызывать сомнений. Существует великое множество древних изображений, отразивших присутствие антропоморфных животных во время страшного суда. Так, например, различные животные присутствуют на суде Осириса (рис. 4).

При раскопках Ниневийской библиотеки в долине Тигра и Евфрата были обнаружены памятники древней шумерской культуры, относящиеся ко времени примерно за 2400 лет до нашей эры. Среди них учёные нашли табличку, на которой имена шестидесяти богов были обозначены числами от единицы до шестидесяти. Отдельно от имен богов был помещён список добрых и злых духов, причём для обозначения их имен применялись, по всей вероятности, дроби. Даже понятие числа было обожествлено шумерскими жрецами. Число, согласно их определению, – тайна, которую божество Эа поверяет своему сыну [Там же. С. 6]. Надо сказать, что божественные патроны (пятерни) до сих пор играют фундаментальную роль в ходе приобщения к счёту.

Исходные математические структуры, позволяющие предельно наглядно выражать наши душевные состояния, должны были породить представления о духах, душах, которые издревле были единицами счёта, позволявшими говорить о количестве душ. Эти души делились на части по'душечками на пальцах и позволяли душевно общаться.

Чисто лингвистически можно показать, что представления о душе неразрывно связаны с «оцифровкой» маски – исходной координатной сети (матрицы), с нашими исходными единицами (соло, коло, кольцами), количественными представлениями, порождёнными извивами души (согнутыми в дуги пальцами), жестами боли и отчаяния. Так, например, англ. *soul* `душа`, лат. *spira* `изгиб`, `извив`, *spiritus* `душа`; нем. *Geist* `дух`, санск. *hasta* `жест`.

Души, духи издревле подверглись членению при счёте на дюжину составляющих, позволяющих нам «сдюжить». Без путешествий в «страну духов» невозможно представить врачебную практику, поэтому и каждый врач бесконечное количество раз встречался с масками смерти, лез в чужую

душу, анализировал её извивы. Не только врачеватели, но и каждый читающий эти строки с детства знаком с джиннами, дугами, духами, которые скрывают любимые лица и побуждают нас вступать с ними в борьбу, а также пользоваться их услугами.

Дуги, духи, души, подушечки позволяют демонстрировать не только целые единицы, но и дроби, поэтому математической табличке из Ниневийской библиотеки, связывающей дробь с духами, следует верить. Не следует верить тем, кто отрицает наличие строгой логики в традиционных учениях. Язык, сказки и мифы связывают истоки численных методов с духовными процессами, а не с обработкой камня, бронзы, железа. Оцифровка исходных геометрических структур неразрывно связана с верой в духов, с анимизмом.

Пальцевой счёт играет большую роль в мифологических системах. Нумерация изначально была связана с геометрическими структурами (мерными сетками) и служила для беззвучного или звукового обозначения их элементов, выступавших в рукотворном универсуме в качестве кумиров, духов и других божественных сущностей. Смертельная боль, попытки её умирить посредством рукотворных масок – естественных терапевтических средств породили представление об измерении, а кровавые отпечатки – представления о первых шифрах, цифрах, непосредственно связанных с рукотворным миром, игнорируя который невозможно разобраться не только в истоках математики, медицины, но и в истоках архитектуры.

Сведение счётов с жизнью, наложение рук, маска смерти породили представление о связи счёта со смертью, с переходом в «иной мир». Самое раннее упоминание счёта на пальцах в магическом значении содержится в древнеегипетском заклинании для получения перехода в загробный мир. Умер-

ший царь уговаривает перевозчика (подобного греческому Харону) дать ему переправиться на восточную сторону канала в потустороннем мире. На это перевозчик ему говорит: «Величественный бог на другой стороне скажет: не привел ли ты мне человека, который не может сосчитать свои пальцы?». Но царь в ответ читает стихотворение, каждая из строк которого соответствует одному из пальцев, расположенных в соответствии с египетским счетом [23]. Перебирание пальцев характерно для предсмертных судорог. Это и породило веру в то, что переход в мир иной связан с умением считать.

Наши естественные меры, кумиры, шифры могут не только соотноситься с определёнными числами, но и выступать в качестве исходных цифр, которые можно обнаружить в чудесных книгах. Так, например, римские цифры – не что иное, как изображение пальцев. Римские цифры, изображающие один, два, три и четыре, в точности похожи на выпрямленные пальцы. Изображение числа пять выглядит как раскрытая ладонь с оттопыренным большим пальцем, а цифра десять это две скрещенные руки.

Если мы вспомним про чудесные книги, про сокровенную печать, про наливающиеся кровью буквы, про сетки-стихи, соло-слова, то неизбежно придём к выводу, что нумерация изначально связана с попытками умерить боль. Число окровавленных суставов изначально считывалось с ладони, поскольку являлось естественной цифрой, естественным словом. В «Этимологическом словаре русского языка» **М. Фасмера**, слово *число* производится из праславянского «\*čit-clo, родственного читать» [18]. Игнорируя жестовое число-слово, невозможно понять, каким образом оно породило исходную меру, исходный мир. Между тем, исходное число-слово способны пролить свет на многие тайны, связанные с истоками языка, мыслительного процесса.

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

Пясти (пасти), сказочная матрица породили представления о многоэтажном небе (нёбе), «небесах обетованных», а также о «небожителях». Касаясь кончиком большого пальца подушечек четырёх пальцев, мы можем познакомиться не только с 12 мышцами, но и с 12 сказочными месяцами, которые могут накормить и обогреть, а также сурово наказать. Раздвинув пальцы (палы) на ладонях, мы можем увидеть бесплотных пламенных ангелов. Эти боги вестники обитают в сети, посредством которой изначально передавались божественные вести.

Угодить пальцем в небо (нёбо) можно при счёте на пальцах, а также при диагностике. В сказках богатыри часто забрасывают палицы в небо. Так, например, в сказке «Иван Попялов» герой подкидывает палицу в гору и через сутки ловит её, подставив свой лоб. Аналогично он поступает со второй и третьей палицей [2, № 135]. Такое вполне возможно при подсчёте суток или дней на пальцах, с которыми свя-

заны исходные представления о палицах (бактериях), богатырях. Соотнести Попялова логично с крайним суставом большого пальца (пала). Именно он склонен ловить палицы на свою голову при счёте на пальцах. Сказочные герои не только забрасывают палицы в небо (нёбо), но и сами залезают на него, а также наедаются там.

Ладони (долони, длани) матери являются первыми долинами, которые мы не только изначально обживаем, но и изначально осмысливаем. Есть все основания считать, что именно они породили представления о длине. Также есть серьёзные основания считать, что **серия** из четырёх пальцев руки породила представление о **шири**. **Ширь жмени** со временем трансформировалась в **ширь земную**, Мать – Сыру Землю. Следует заметить, что в казахском языке *сере «мера (толщины), равная ширине слегка раздвинутых четырёх пальцев»* [9, с. 299]. В том, что исходные долины, доли самой природой поделены на доли и имеют картографическую сетку, нет оснований сомневаться. Есть все основания полагать, что сказочные представители мужского и женского пола были первыми полями, которые подверглись математической оценке, причём задолго до появления земледелия.

В первых масках, «чарах-сетях» располагаются исходные царства, описание которых и породило медицинскую топографию. При счёте на пальцах кольца, колочки, клубки, шарики могут перемещаться, перескакивая из одного царства в другое, демонстрируя исходные представления об исходной местности, об исходной картографии, об исходных геометрических структурах, которые историки математики, историки медицины, историки архитектуры традиционно игнорируют. Скороходами также могли быть и мальчик с пальчик, и Покатигорошек. По очевидным причинам коло-

бок на руке мог манифестировать 12 (три и девять) царств на четырёх смежных пальцах, причём молча. Для перехода в три и десятое царство требовались пальцы иной руки, иной меры, иного мира. Следует заметить, что скорой издревле называли кожу, поэтому первые скороходы перемещались по коже.

Наши маски, чары-сети являются подвижными. По очевидным причинам сказочные царства также могут скатываться, переноситься («скатали свои царства в яички, забрали с собой») [2, № 140]. «Шарик, – говорит, – доведёт тебя до средней сестры, а в этом колечке всё медное царство» [Там же. № 129]. Медное царство, как и хозяйку медной горы, следует искать в мизинце. Таким образом, сказочные дальние страны располагаются в ладони (длани), в местах нашего изначального обитания. Изначальные площади могут делиться, складываться, оцифровываться чисто рефлекторно, без привлечения звукового языка.

Транспортироваться издревле могли не только царства, но рукотворные материки. Исходная форма брака, исходная геометрическая структура позволяют продемонстрировать Европу, транспортируемую Зевсом. Именно эту Европу все люди изначально населяют.

Вполне естественно, что не только сказочные царства, но и сказочные герои могут трансформироваться в кольца, которые образуются, например, при счёте на пальцах (перстах). «Купеческий сын выскочил из воды и сделался перстнем» [Там же. № 252].

Кольца из пальцев породили не только количественные представления. Они традиционно выступают в качестве магического средства. Во многих сказках слуги появляются из чудесных колец, подаренных герою. Кольцо из пальцев делают героя не только владельцем дюжины молодцов, но и

джинна, который также обитает в этих кольцах. В татарской сказке птица Семруг дарит герою кольцо и говорит: «Если сумеешь уберечь кольцо, будешь повелителем всех пэри и джинов! Стоит только кольцо на большой палец надеть, как прилетят все они к тебе и спросят: “Падишах наш, султан наш, что угодно?” И приказывай, что хочешь» [16, № 42]. Это подтверждает мысль о том, что именно большой палец является властелином колец, властелином мер, властелином миров, повелителем джинов. Кольца, количественные представления возникают не только при счёте, но и при удержании, захвате тела, предметов посредством нашей дюжины, помогающей нам «сдюжить».

Все наши естественные единицы (соло) являлись изначальными словесами, которые приняли самое активное участие в формировании первой маски, в её оцифровке. Процессы, связанные со структуризацией, измерением, оцифровкой естественной маски детально освещены в сказке и мифе.

## Литература

1. Арабско-татарско-русский словарь заимствований. Около 12 000 слов / сост. К.З. Хамзин, М.И. Махмутов, Г.Ш. Сайфуллин. – Казань: Тат.книж. изд-во, 1965. – 853 с.
2. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
3. Библия. Бытие 4: 9-15.
4. *Власова М.* Русские суеверия: Энциклопедический словарь. – СПб.: Азбука, 2000. – 672 с.
5. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки математики и её роль в антропосоциокультурогенезе. – М.: Центр инновационных технологий, 2015. – 252 с.

6. *Выготский Л.С.* Развитие высших психических функций. – М.: Изд-во Акад. пед. наук, 1960. – 368 с.
7. *Золотарёв Л.А.* Как люди научились считать. – М.: Типо-литография И.И. Кушнеров и К°, 1910. – 48 с.
8. *Иванов Вяч. Вс.* Чет и нечет: асимметрия мозга и знаковых систем // Советское радио. – 1978. – 184 с.
9. Казахско-русский словарь / сост. Х. Махмудов, Г. Мусабатов. – Алма-Ата: Изд-во АН Каз. ССРС, 1954. – 574 с.
10. *Котов А.В.* Новый китайско-русский словарь. – М.: Рус. яз. медиа, 2004. – 605 с.
11. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1991-1992. – Т. 1-2.
12. *Попов А.* Проблема истории народа коми в связи с его фольклором // Предания и сказки коми. – Архангельск: ОГИЗ – АРХОГИЗ, 1938. – С. 4-36.
13. *Севортян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. – М.: Наука, 1974. – 766 с.
14. *Стройк Д.Я.* Краткий очерк истории математики / пер. снем. – М.: Наука, 1969. – 326 с.
15. Татарско-русский словарь. Около 38 000 слов / сост. А.Ш. Асадуллин, Г.С. Амиров, У.Ш. Байчурова и др. – М.: Сов. энцикл., 1966. – 862 с.
16. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т.2. – 400 с. (Волшебные сказки).
17. *Топоров В.Н.* Числа // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. Энцикл, 1992. – Т.2. – 629-631.
18. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1964-1973. – Т.1-4.
19. *Фролов Б.А.* Числа в графике палеолита. – Новосибирск: Наука, 1974. – 240 с.
20. *Хадрович Л., Гальди Л.* Венгерско-русский словарь. Около 40 000 слов. – Будапешт: ТЕРРА, 1971. – 804 с.
21. *Чечулин В.Л.* История математики, науки и культуры (структура, периоды, новообразования). – Пермь, 2013. – 166 с.

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

23. Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии: Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: Худ. слово, 1981. – 351 с.

## IX. СВЯЗ ПЕРВОЙ МАСКИ С СОЛЯРНОЙ СИМВОЛИКОЙ, МИРОВЫМ ДРЕВОМ И КАЛЕНДАРНЫМИ ЦИКЛАМИ

---

Солярные и лунарные мифы присутствуют в мифологических системах разных народов. Ещё больше мифов, персонажи которых несут в себе черты, сходные с признаками светил. Это позволило представителям мифологической школы рассматривать основную массу мифов в качестве солярных, а также развить соответствующую теорию. В основе этой теории лежит мысль об особой роли светил в познавательной деятельности. Сторонник этой теории **А.Н. Афанасьев** в своём фундаментальном труде «Мифы, поверья и суеверия славян» подробно обосновывает эту мысль. Он пишет: *«Солнечный свет даёт возможность видеть и различать предметы окружающего мира, их формы и краски; а темнота уничтожает эту возможность. Подобно тому зрение позволяет человеку осматривать и распознавать внешнюю природу, а слепота погружает нас в вечный мрак: без глаз также нельзя видеть, как без света. Оттого стихия света и глаза как орудия зрения в древнейшем языке обозначались тождественными названиями.*

а) Зреть, взор, зоркий, зорить – *присматриваться, наблюдать, прицеливаться, зорь – прицел на ружье, обзарить – промахнуться из ружья, зырать – оглядываться, зирк – глядь, зирок – зрачѣк, зорный – имеющий хорошее зрение, и зо(а)ря, зирка (малор.) – звезда, зирка с метлой – комета, зо(а)рница (зирныця, зарянка) – утренняя и вечерняя звезда, планета Венера; зарница отдалённая молния = малор. блисковиця, которой приписывают влияние на созревание нив и которую поэтому называют хлебозоркою (глагол*

“зреть, со-зреть” указывает на мысль, что поспевающие хлеба, окрашиваясь в жёлтый, золотистый цвет, через то самое уподобляются солнечному блеску; зрелый – собственно “светлый, блестящий”); зорить – о молнии: сверкать и помогать вызреванию нив; зорить – прочищать, прояснять, например, зорить масло – дать ему отстояться, очиститься (зазорить – зажечь, засветить свечу, зарный (свето-зарный) – горячий, страстный, зарево – отражение пламени, зорко (вятск.) – ясно: дозор – присмотр и дозоры (перм.) – зарница. Слово “зрак”, означающее у нас глаз, у сербов значит “солнечный луч”, подобно тому, как у немцев *stern* – и звезда, и зрачок глаза. В краледворской рукописи: “*zira* (светит) *jassneslunečko*”; лит. *zerėti* “блестеть, сиять”» [2, с. 157-158].

Догмы солярно-метеорологической школы не выдержали критики по множеству позиций. Наиболее серьёзные аргументы против этих догм могут быть получены, если воспользоваться методом, который широко использовали создатели мифологической школы. Этим методом являлись этимологические изыскания, обеспечивающие семантическую реконструкцию мифов. В работах [3-6] автора данной книги показано, что такая реконструкция может быть эффективной только при учёте исходной знаковой системы – языка жестов, у истоков которой стоит естественная маска – рука. Между тем исходная знаковая система традиционно игнорируется при этимологических изысканиях. Всё это не позволяет понять природу солярных и лунарных мифов.

Поскольку в исходном жестовом языке в качестве обозначающих выступала маска смерти и её элементы, породившие представления о зверской боли, сказочных и мифических животных, есть все основания искать исходные органы зрения, а также солярную символику у наших тотемных предков – чудесных животных, среди которых попадают

львы, исполненные очей, козы с невообразимым количеством глаз. Так, например, в русской сказке «Не любо – не слушай» фигурирует небесная «коза о семи глазах», которая прислуживает небесному хозяину [1, № 420]. Все мы являемся небесными хозяевами, поскольку изначальные пасти, дёсны, небеса (нёба) располагаются в наших десницах и шуйцах. Это даёт нам возможность воспроизвести и льва, и сказочную козу, которая незаменима при счёте, показе. Изобразив зеро-очко, мы воспроизведём первый зрачок. О том, что очами (очками) изначально считали, яснее всего свидетельствует слово одинокий (одиночка). Очевидно, что сказочные существа, демоны могли своими очами захватывать и пожирать. Их глаза не только глядели (рис. 9), но и глодали, сглаживали. Отсюда давняя боязнь сглаза.

Антропоцентризм, антропоморфизм побуждают искать не только первые единицы, первые соло, но и первые солнца в наших руках. Этимологические изыскания привели **Афанасьева** к выводу, что слова *гореть* и *жрать* «филологически тождественны» [Там же. С. 79]. Он отмечает, что «нередко солнце в народных преданиях представляется готовым пожрать тех сказочных странников, которые приходят к нему с вопросами. Вот почему возникли клятвы, призывающие на голову виновного или супротивника карающую силу солнца: галицкая – “солнце-б ты побило!”» [Там же. С. 79]. Рассматривая ногти на пальцах (естественных единицах) можно обнаружить астральные символы (нимбы, лунки). Наши единицы, наши соло на очке породили представления о солнышке, которое может пребольно щёлкать, наносить солнечные удары.

Наши пальцы (палы), соло, пясти породили представления о Солнце-пасти, небе-пасти (в латинском языке *palātum*, *palātus* `нёбо`, `уста`, `свод`), дёснах, десницах. Изобразив с

помощью пальцев зеро (нуль), легко узреть, что наши пасты, наши палы могут не только пальнуть, плюнуть, пульнуть. Пальцы (палы) способны уплетать, плести, что попало, гладить, глотать, сглаживать всё, что подвернётся под руку.

По вполне очевидным причинам в самых разных частях ойкумены зафиксированы мифы, легенды, сказки, в которых говорится о том, что изначально было 10 солнц, 10 лун. Известна, например, китайская легенда, которая называется «Десять солнц». Вот её краткое изложение. В незапамятные времена далеко-далеко на севере страны *Хэйчи* расстилалась пустынная равнина. Росло на равнине лишь одно громадное дерево с двумя стволами. Это было волшебное дерево – фушань. Жили на этом дереве десять братьев солнц-птиц. Они были сыновьями бога богов Ди Цзюня, правившего всеми божествами.

Десять солнц-птиц как-то, разыгравшись, взлетели все вместе на небо. А если от одного солнца порой некуда деться – так оно печёт, то, что же ожидало теперь землю! Вместе с этими солнцами появились и страшные чудовища, которые начали пожирать людей. Изначальная связь этих чудовищ, этих солнц с маской смерти более чем очевидна.

Видя страдания своих подданных, справедливейший император Яо обратился к Ди Цзюню. Бог богов сам не знал, как унять своих разыгравшихся детей – солнц. Посоветовавшись со своей супругой Си Хэ, он решил послать на землю храброго и умного Хоу И, славившегося среди богов своим необычайным искусством стрельбы из лука. Хоу И, захватив свой волшебный красный лук и белый колчан полный стрел с оперением из хвоста птицы-феникса, спустился на землю.

Как раз наступило время обеда, и все десять солнц парили в самом зените, и на земле стояла жара, как в пламени печи. Хоу И, заслонившись ладонью, посмотрел на небо, ни

слова не говоря, вытащил из колчана стрелу, наложив её на тетиву своего волшебного лука, и выстрелил. Небо побагровело, и поднялась буря с дождём и грозой. Быстро всё стихло, и люди увидели» лежит у их ног солнце-птица. Одна за другой падали на землю золотые птицы, сбитые искусным стрелком. На земле стало прохладнее, и уже не так слепил свет, наконец, осталось одно солнце [7, с. 57-61].

Обращение к жизненным реалиям, к нашей конституции позволяет без труда обнаружить у человека дерево с двумя стволами (руки), а также рассмотреть на его ветвях десять солнечных братьев. Наши пясти (пасти) позволяют также обнаружить небеса, на которые слетались 10 солнц. В основе этой легенды лежит чисто диагностическая практика, в ходе которой целитель (врачеватель) стремится выделить один единственный указующий перст пациента, который демонстрирует больной орган, эпицентр боли и т. д. Со временем эта легенда была переосмыслена и использована для объяснения удивительного феномена: наличия в макрокосме всего одного солнца.

Диагностика осуществляется пальцами целителей, которые были первыми стрелками. Нет ничего удивительного в том, что в качестве стрелка, подбивающего лишние солнца, в мифологии монголов и ойротов выступает *Эрхий-мерген* («стрелок Большой палец») [8, с. 669]. Есть все основания полагать, что пальцы (палы), а также диагностическая практика породили и образ опального стрелка в русских сказках, который охотится за жар-птицей, похищает у неё перо – палец пациента.

Аполлон, расстрелявший из лука сыновей Ниобы, принадлежит к подобной категории лучников-целителей. Это придаёт этому образу весьма противоречивые черты. С одной стороны, он светлое, солнечное лучистое божество, его эпи-

теты Пеан или Пеон («разрешитель болезней»), Простат («заступник»), Акесий («целитель»). С другой стороны он прорицатель. Аполлону-прорицателю приписывается основание святилищ в Малой Азии – в Кларосе, Дидимах, Колофоне, Кумах. Его прорицания далеко не всегда оптимистичны, а зачастую несут смерть людям. По вполне объяснимым причинам это солнечное божество издревле связывалось с растительным миром. Он – Дафний, т. е. лавровый, «прорицающий из лавра», «любящий лавровое дерево» Дафну. Вспомнив, что солнечные божества в китайской легенде обитали на дереве, легко объяснить, почему Аполлон прорицал из дерева.

«*The golden Bough*» – название книги «Золотая ветвь» Дж. Фрэзера на английском языке. В написании слова *Bough* – «ветвь» до сих пор просматривается связь с богом. Следует напомнить, что в древне-немецком *biog* «сустав» [10, с. 48]. Золотые руки традиционно приписывают мастерам своего дела, поэтому наши руки позволяют обнаружить не только золотую ветвь, но и весьма архаичное божество, обитающее в пламенном кусте, неопалимой купине.

Чтобы приобщиться к божественной мудрости, скандинавский бог Один добровольно подвешивается на мировом древе Иггдрасиль. Крест, на котором был распят Христос, нередко соотносят с мировым древом (рис. 47). Для исследо-



Рис. 47. У каждого свой крест. Реконструкция В.А. Воронцова

вателей не секрет, что висение на дереве Одина, гибель на дереве Аттиса, распятие Христа относятся к одной мифологеме. Таким образом, наши кисти, наши первопредки, наша золотая ветвь, а вовсе не омела, способны пролить свет на природу подвешенных божеств, а также на природу солярных мифов, которые сложились на основе естественной приборной техники, естественных математических представлений, а вовсе не в ходе наблюдения за макрокосмом.

*Дж. Фрэзера* очень мистифицировал загадочный жрец, бродивший вокруг загадочного куста целый год и который погибал после того, как на этом кусте обламывали ветку. Он писал: *«Следует ответить на два вопроса: во-первых, почему жрец Дианы Немийской, Царь Леса, должен был убивать своего предшественника? Во-вторых, почему перед этим он должен был сорвать с дерева ветвь, которая, по общему мнению древних, была не чем иным, как Золотой ветвью Виргилия»* [13, с. 17].

Наша кисть позволяет реконструировать и загадочный куст, и загадочного жреца, который в течение года бродит возле этого куста, и загадочную ветвь, причём реконструировать с математической строгостью. Касаясь последовательно большим пальцем подушечек на кисти руки, мы можем насчитать двенадцать мышц, двенадцать месяцев, которые составляют годовой цикл. Когда мы коснёмся корня мизинца большим пальцем, то мизинец рефлекторно подогнётся и обрушится на голову большого пальца (жреца-обходчика). Обрушить ветвь часто помогает большой палец другой руки, знаменуя конец цикла и начало нового обхода. Очевидно, что при новом обходе нового жреца должна постигнуть участь прежнего.

Связь подобного рода сюжетов со счётом на пальцах, обусловленным годовым циклом, особенно ярко отражена в

татарской сказке «Шурале», поэтому имеет смысл привести её полностью. «В незапамятные времена жил-был один дровосек. Пошёл он как-то в лес за дровами и встретил самого Шурале – лешего. На лбу у Шурале рог торчит, а пальцами он так и шевелит, так и шевелит.

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

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

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

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

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

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

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

– Ой, пальцы мои! Ой, помогите!

Сбежались к нему другие шурале.

– Пальцы Былтыр прищемил! Ой, пальцы мои!

– Что, что?

– Пальцы, говорю. Былтыр прищемил пальцы.

Тут ему на это и говорят:

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

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

– *Ой, пальцы! Ой! Прищемил их злой Былтыр!...*» [12, с. 57–58]. Не трудно догадаться, что в качестве Царя Леса в этой сказке выступает леший – Шурале, а прищемивший ему пальцы Былтыр является не только прошлым, но и будущим годом, который через год вновь станет Былтыром – «старым годом».

Татарская сказка про Былтыра способна пролить свет и на судьбу злосчастного скандинавского бога Бальдра, образ которого также связан с подсчётом баллов на пальцах. Гибель злосчастного скандинавского бога Бальдра во многом напоминает гибель жреца Дианы нимейской. Миф о Бальдре известен по «Прорицанию вельвы» («Старшая Эдда») [9], по стихотворению эддического стиля «Сны Бальдера» [11], включённому как дополнительная песнь в «Старшую Эдду», а также по «Младшей Эдде», где имеется прозаический рассказ о Бальдре. Этот бог служил в качестве мишени, на которую другие божества обрушивали своё смертоносное оружие. При этом Бальдр оставался невредимым. Такое бывает при счёте на пальцах, когда наши «пальцы» поочерёдно ударяют о большой палец. Смерть Бальдра наступила после того, как слепой бог Хёд ударил его веткой-прутом из омелы. Его гибель вызвала горячую скорбь у асов – древних германских божеств, вечных соперников своих антагонистов – ванов. Миф о смерти Бальдра является своеобразным предисловием к скандинавскому эсхатологическому циклу – смерть его служит как бы предвестием гибели богов и всего мира. В новом мире, который наступает после гибели старого, Бальдер возрождается и примиряется со своим убийцей Хёдом. Слепота Хёда вполне очевидна. Чтобы обзавестись очами или очками (приступить к счёту), он должен покончить с предшественником.

Зная устройство естественной маски, а также древнейший двоичный код, можно без всяких проблем пролить свет

на природу древних германских божеств – асов и ванов. Очевидно, что асы, горюющие о Бальдере и чувствующие гибель своего мира, это согнутые в кольца пальцы руки (англ. *eye* `глаз`, `очко`; мн. *eyes*), а ваны – пальцы другой руки, готовые начать отсчёт нового времени (англ. *one* `один`).

То, что у истоков обряда с загадочным кустом лежит образ Дианы, привезённый в связке веток [13, с. 10], также вполне очевидно. Диана (*Diana*) в римской мифологии – богиня растительности, олицетворение луны. Обнаружить лунное божество (лунки) на кончиках наших кистей отнюдь не проблема. Кроме того, имя Дианы может обозначать двухгодичный цикл, который издревле демонстрировался последовательным подсчётом сезонов, месяцев на двух руках, в ходе которого и возникают образы ломаемых веток, сменяющих друг друга жрецов, прошлого и наступившего года.

Наши соло, солнечные божества, расположенные на пальцах (палах) должны были породить представления о солнечных плодах. **В.В. Иванов** и **В.Н. Топоров** в статье «Птицы» отмечают: «Связь золота, райского сада и его плодов с солнцем характерна также для солярных мифов» [8, с. 461]. Таким образом, золотая ветвь позволяет нам познакомиться с «райским садом», в котором мы изначально обитаем.

Роль наших солнечных божеств (рис. 20), наших просветителей, наших спасителей, которые обитают на нашей непалимой купине, на наших пальцах, в развитии мыслительных способностей человечества трудно переоценить. Все великие математики и логики приобщались к счёту, к логике на пальцах посредством мысленного дерева, «дерева познания». Таким образом, естественная маска, медицинская семиотика, исходные формы социализации, инкультурации позволяют пролить свет на природу мифических солярных и лунных божеств, на природу мирового дерева, выявить их

антропоморфный характер, их знаковые функции, а также объяснить календарные мифы, связанные с периодической гибелью божеств, обряды, сопровождаемые умерщвлением царей, жрецов, ломанием веток и т. д.

## Литература

1. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
2. *Афанасьев А.Н.* Мифы, поверья и суеверия славян: В 3 т. – М.: Эксмо; СПб.: TerraFantastika, 2002. – Т. 1. – 800 с.
3. *Воронцов В.А.* Природа языка и мифа. – Казань: Интел-пресс, 2008. – 473 с.
4. *Воронцов В.А.* Мировоззрение «золотого века» и его истоки // *Философия и общество.* – 2010. – № 3. – С. 130–148.
5. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
6. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо- культуругенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
7. Китайские легенды, сказки, басни, пословицы, поговорки. – Пермь: Перм. книж. изд-во, 1958. – 258 с.
8. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов.энцикл., 1992. – Т 2. К – Я. – 719 с.
9. Прорицание Вёлвы /пер. с древнеисл. // *Скандинавский сборник.* – Вып. XXV. – Таллинн, 1980. – С. 189–196.
10. *Семереньи О.* Введение в сравнительное языкознание / пер. снем. – М.: Прогресс, 1980. – 406 с.
11. Сны Бальдера / пер. с древнеисл. // *Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах.* – М.: Худ.лит-ра, 1975. – С. 334-335.
12. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т. 1-2. (Сказки о животных и волшебные сказки).
13. *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии / пер. с англ. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – 703 с.

## Х. СВЯЗЬ ПЕРВОЙ МАСКИ С ИСТОКАМИ АРХИТЕКТУРЫ И СТРОИТЕЛЬНЫМИ СУЕВЕРИЯМИ

---

Историки архитектуры испытывают огромные проблемы при попытках пролить свет на истоки зодчества, поскольку традиционно игнорируют первое укрытие – маску и связанные с ней рукотворные **построения**, характеризующие наши **настроения**. Есть все основания полагать, что с первыми **ликами**, **личинами**, манифестирующими **лихо**, **лишения**, связаны не только истоки **лечения**, но и истоки архитектуры. Рукотворное **мурло** позволяет **замуровывать** кровоточащую рану, **умерять** невыносимую боль, заставляющую нас стенать, лезть на рукотворную стенку, поэтому именно с ним связаны рукотворные постройки, которые подверглись изначальному осмыслению и породили архитектурную терминологию, архитектурное моделирование.

**В.Л. Глазычев** в своей книге «Зарождение зодчества» по этому поводу пишет: *«Когда речь заходит о рождении чего-то конкретного, вроде паровой машины или двигателя внутреннего сгорания, все просто или почти просто – если и идут споры, то о годах и именах, о первенстве. Куда сложнее ответить на вопрос: кто и когда первым выплавил бронзу, приучил коня ходить в упряжи, кто и когда построил первый дом?»* [4, с. 6]. Следует учитывать, что животные также строят дома. Более того, по мнению **К. Маркса**, *«пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов»* [9, с. 189]. Это вовсе не свидетельствует о наличии у пчелы архитектурных навыков, знаний. **Маркс** с полным основанием находит, что *«самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается*

*тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении работника, т. е. идеально» [Там же. С. 189]. В работе «Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой концепции антропосоциокультурогенеза» впервые показано, что «древнейшие **универсальные идеальные** построения (архетипы), которые не могли сохраниться в земле, должны пролить свет на истоки архитектурного творчества. К такого рода универсальным постройкам относится, например, наша естественная система координат, однако именно **мысленные универсалии** древних, позволяющие моделировать, структурировать, “оцифровывать” пространство, координировать, оценивать труд строителей, не нашли отражения в исследованиях, посвящённых истории архитектуры» [3, с. 9-10].*

Следует заметить, что далеко не всё, что строится человеком, представляет архитектурную ценность, и далеко не все нереализованные идеи архитекторов потеряли свою значимость для архитектуры. Здесь просматривается аналогия между трудом архитектора и драматурга. Пьеса драматурга представляет самостоятельную ценность, которая не зависит от факта её постановки или экранизации. О самоценности архитектурных идей свидетельствует их воспроизведение на одежде, посуде, обоях и т. д.

Посрамить самых талантливых архитекторов могут даже лишённые мозга полипы, чьи сооружения (кораллы) могут поражать и размерами, и эстетическими свойствами. Муравьи способны использовать самые различные материалы и конструкции для своих строительных нужд. Это не свидетельствует о наличии в их среде архитекторов. Мыслительный процесс и моделирующие системы, а вовсе не испол-

зубые строительные материалы и орудия отличают труд архитектора от строительной индустрии полипов, улиток, муравьёв, бобров и т. д. Без мыслительного процесса, без моделирующих систем не могла быть сформулирована и реализована строительная задача, поэтому именно они лежат у истоков архитектуры.

Следует заметить, что исходные универсальные помещения, исходные моделирующие системы дошли до нас без всякого изменения. Рукотворные постройки, посредством которых мы учимся считать, мерить, намереваться, думать, предельно наглядны и широко используются для выражения наших мыслей, чувств, настроений. Исходные архитектурные идеи невозможно вырубить топором. Без них «как без рук». Именно руки позволяют увидеть первые укрытия, плотины, «стены плача» (рис. 1), кухни, храмы (рис. 48), палаты (рис. 49), познакомиться с «архитектурой чувств», «архитектурой мысли», однако историки архитектуры предпочитают их игнорировать и руководствоваться догадками при осмыслении причин, вызвавших к жизни самые разные феномены протоархитектуры.

Исходная форма мыслительного процесса – «ручное мышление», и соответствующие мысленные построения связаны с перемещением материала, с использованием естественных конструкций, естественных подъёмных устройств. Именно такого рода построения,



Рис. 48. Храм солнца.  
Реконструкция  
В.А. Воронцова

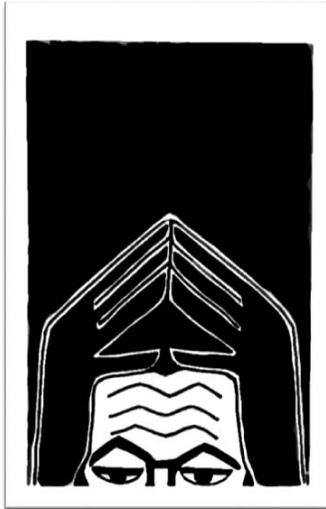


Рис. 49. Ума палата.  
Реконструкция  
В.А. Воронцова

естественные конструкции позволяют проследить тот этап в становлении архитектуры, когда архитектурная мысль абсолютно самоценна и предельно актуальна.

Естественная маска, прикрывающая **кровь**, является первым **кровом**, который стал осмысленно воспроизводиться приматами в ходе осмысления естественных форм врачевания. Пясть (пасть), прикрывающая тело, являются первым домом (нем. Haus – дом), первым хосписом. Всё это не могло не породить соответствующих представлений о первоначальном мире, первоначальном пространстве.

«Хаос (греч. *χάος*, *chaos*, от корня *cha*, отсюда *chaino*, *chasco*, “зеваю”, “разеваю”; хаос поэтому означает, прежде всего “зев”, “зевание”, “зияние”, “развёрстое пространство”, “пустое протяжение”» [8, с. 579]. Гесиодовская и аристофановская космогония трактуют Хаос как нечто живое. Не только античные, но и современные исследователи мифологии вынуждены видеть в Хаосе живое начало. Так, например, **А.Ф. Лосев** в статье «Хаос» пишет: «Он – мировое чудовище, сущность которого есть пустота и ничто. Но это такое ничто, которое стало мировым чудовищем, это – бесконечность и нуль одновременно» [Там же. С. 581].

По мере развития пальцевого счёта, исходные геометрические структуры перестают восприниматься как нагромождение скалящихся скал (шкал). Присоединяя к осям ось можно воспроизвести рукотворный космос (рис. 37), кото-

рый изначально совпадал со сказочной матрицей, маской смерти. Связь космоса с осями можно проследить на примере китайского языка: zhou – «ось»; yu – предлог (указывает совместность); yuzhou – «космос» [7].

Пересечение **трёх осей** породило представление об **острие**. Углы между осями и количество осей могут меняться, манифестируя острую или тупую боль. Они неразрывно связаны с исходной системой мер, с исходным мирозданием, космосом. В греческом языке *космос* «порядок», «упорядоченность», «строение», «устройство» и т. д. Оси мерного куба породили такие образы, как стрелы Купидона, стрелы Амура. Посредством этих стрел, прижатых к груди, мы манифестируем сердечные страдания.

Связь мифологического космогенеза с медицинской практикой подтверждается этнографическими наблюдениями. Так, например, *М. Элиаде* в книге «Мифы, сновидения, мистерии» пишет: «Было установлено, что многие народы, от наиболее примитивных до наиболее цивилизованных (например, народы Месопотамии), в качестве терапевтического средства использовали декламацию космогонического мифа» [12, с. 51]. Так, например, в древней Месопотамии «Заговор против зубной боли» начинался так:

*Когда Ану сотворил небо,  
Небеса сотворили землю,  
Земля сотворила реки,  
Реки сотворили протоки, протоки сотворили болота,  
Болота червя сотворили [13, с. 202].*

Рукотворный универсум до сих пор позволяет умерить боль. Есть все основания полагать, что терапевтический космогенез сыграл главную роль не только в становлении данного заговора, но и в становлении мифологического космогенеза. Космические мотивы, порождённые изначально-

ным оперированием небом и землёй в терапевтических целях, звучат и в русском заклинании: *«Выхожу я, раб Божи,й под синее небо, под красное солнце, под светлый месяц, под частыя звёзды и заперал я небо и землю и красное солнце, и светлый месяц, и частыя звёзды, тремя замками и тремя ключами от колдуна и волшебника»* [6, с. 11].

Всем мифологическим системам присущ (в той или иной степени) общий набор черт, определяющих космос. Космос вторичен по отношению к хаосу – нагромождению скал (шкал). Он противопоставляется хаосу. Вместе с тем он во многих случаях возникает из хаоса и является его частью. Изначальный Хаос может быть заполнен слезами страдальцев и выступать в качестве водного Хаоса – моря-океана. В мифах исходная твердь (Мать Земля) может быть порождена животным или птицей, которые нырнули на дно или плавают в первозданном океане. В качестве этого животного (птицы) и этого океана следует рассматривать наши ладони, формирующие рукотворную матрицу, рукотворный универсум.

Евангелие от Иоанна начинается со слов: *«В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог»*. Попытки подправить евангелиста и поставить в начале дело, а не Слово не имеют серьёзных оснований. В работе «Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо-культурогенеза» нами показано, что *«слово изначально было действенным. Жесты, божества, кумиры, демоны, монстры демонстрировали дюймы, меры, миры, мироздания в гробовой тишине»* [2, с. 85].

Знаковые рукотворные постройки, неразрывно связанные с маской смерти, с медицинской семиотикой, с врачебной практикой, породили массу строительных суеверий, которые до сих пор в ходу у многих народов. Широко распространено поверье, что каждое новое здание строится на «чью-либо голову», т. е. в нём кто-либо должен в скором вре-

мени умереть. Богатая подборка таких поверий приведена в книге *Д. Зеленина* «Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов» [5]. Так, например, «в Шотландии прежде широко была распространена вера в то, что постройка нового дома влечёт за собою скорую смерть хозяина» [Там же. С. 31]. У немцев есть поверие: «Кто первым войдёт в новый дом, тот ранее всех прочих в данной семье умрёт, почему на новоселье сначала в новый дом пускают кошку или собаку, петуха или курицу, или какое-либо иное животное и носят его по всем помещениям» [Там же. С. 31]. В связи с этим поверьем, великорусы прежде при первом входе в новый дом на пороге избы отрубали голову у курицы и мясо этой курицы не ели. «В бывшей Владимирской и других северных губерниях в новую избу сначала пускали ночевать петуха или кошку, особенно чёрной масти, и только потом уже переселялись на жительство сами хозяева. Некоторые старики, впрочем, намеренно первыми вступали в новую избу, желая тем показать, что они готовы умереть. Украинцы на Полтавщине прежде боялись присутствовать при закладке нового здания, так как верили, будто бы плотник может заложить "на голову" присутствующего человека, и этот последний вскоре умрёт» [Там же. С. 32]. «В современной Греции очевидным пережитком этого воззрения является поверье, что первый, кто пройдёт мимо нового сооружения после того, как положен первый камень, умрёт в продолжении того же года» [11, с. 37].

Смертные муки вызвали к жизни поверье, что окончательная форма рукотворного сооружения (маски смерти) приобретается в момент кончины страдальца. Османские турки свято верили, что «пока дом строится, хозяин не умрёт» [5, с. 33]. Сходные поверья привели к обыкновению не доводить постройку в деталях до полного конца.

Поскольку естественные строения возводятся при всяком горе, *«украинцы некогда верили, что дом может быть заложен на болезнь, смерть, хилость детей, падёж скота, размножение червей. Закладывали обычно на чью-либо голову, иначе и поп не будет святить здания»* [Там же. С. 35]. Всё это подтверждает мысль о том, что истоки протоархитектуры, как и истоки геометрии, математического моделирования, начертательной геометрии неразрывно связаны с болезнью, смертью, медицинской семиотикой и должны изучаться в неразрывной связи с самой древней наукой – медициной.

Издревле было замечено, что прочные рукотворные сооружения получают при захвате кровавой раны. Всё это породило поверье о необходимости возводить сооружения «на крови». *Э. Тайлор* в своей книге «Миф и обряд в первобытной культуре» об этом писал следующее: *«В Шотландии распространено поверье, будто пикты, которым местная легенда приписывает постройки доисторической древности, орошали закладку своих построек человеческой кровью»* [11, с. 35]. Он также упоминает английскую легенду о Вортигерне, *«который не мог окончить своей башни, пока камни фундамент не были смочены кровью ребёнка, рождённого матерью без отца»* [Там же. С. 36].

Взгляды, согласно которым церковь, стена или мост нуждаются в человеческой крови для прочности, не только широко распространены в европейских народных поверьях, но и широко воплощались в жизнь. Это подтверждается хрониками разных европейских стран. Следует заметить, что слова *орудие, сооружение* происходят от слова *руда* `кровь`. Это подтверждает их изначальную связь с кровавой раной.

Посредством рукотворной маски удерживается не только кровь. Материнские руки посредством замка из пальцев крепко удерживают тела младенцев. Покоящиеся на плечах

матерей подобного рода сооружения для переноса детей стали называться детинцами. При возведении замков, детинцев из дерева, камня мысль о необходимости для прочности возводить постройки на телах младенцев и матерей привела к появлению предрассудков, жертвами которых стали матери и дети. *«Славянские князья, закладывая детинец, по старому языческому обычаю, высылали людей, чтобы схватить первого мальчика, который встретиться, и закладывали его в стену здания»* [Там же. С. 36]. *«В тюрингенской легенде говорится, что для того, чтобы сделать замок Либенштейн крепким и неприступным, у матери был куплен за большие деньги ребёнок и заложен в стену»* Стены Копенгагена, по словам легенды, несколько раз обрушивались по мере того, как их строили. Наконец, взяли маленькую невинную девочку, посадили её за стол с лакомствами и игрушками, и, пока она играла и ела, двенадцать каменщиков сложили на ней свод. Затем при громе музыки стена была воздвигнута, и с тех пор стояла всегда крепко» [Там же. С. 36]. *«Итальянская легенда говорит о мосте через Арту, что он постоянно обрушивался, пока не заложили в него жену строителя»* [Там же. С. 36].

Вера в необходимость строительных жертв издревле была присуща самым разным народам. В одной широко распространённой легенде о постройке казанской крепости говорится: *«Тогда, сказывают, был странный обычай: перед тем, как построить новый город совершали в память этого события какое-нибудь великое дело. По обычаю того времени, и при основании этого города должны были совершить что-нибудь. Галим-бик заставил бросить жребий между одним своим приближённым и своим сыном. На кого выйдет жребий, того необходимо было закопать живым в фундамент, в память строящегося города. Жребий выпал на долю собственного сына Галимбик-хана»* [1, с. 89].

Идею заклания ребёнка нельзя приписать только основателям Казани. Так, например, существует югославская баллада, которая называется «Построение минарета Дервиш-паша». Баллада повествует о том, как построенный мастерами минарет обрушивался до тех пор, пока Дервиш-паша не решился пожертвовать своим сыном. Несчастливая мать ребёнка, услышав о решении закласть её сына, умоляет пашу:

*Господин паша, прошу пощады,  
Прекрати постройку минарета.  
Сын для нас дороже минарета* [10, с. 179].

Мольба несчастной супруги не сломила волю паша. Упрямый паша твёрдо решил довести дело до конца. Увидев, как уносят её любимое чадо на заклание, несчастная мать согласно балладе:

*Закричала так, что дом весь вздрогнул,  
С горя начала она бегать  
По комнате из угла в угол,  
Запнулась о молитвенный коврик,  
И в парадной комнате упала,  
Как упала, дух тотчас испустила*  
[Там же. С. 179].

Ужас, порождённый особенностями строительной технологии, звучит в заключительных строках баллады:

*Минарет паша был воздвигнут  
До сих пор он стоит, как прежде.  
Закопал паша под минаретом  
Верную жену молодую,  
Вместе с нею младшего сына* [Там же. С. 180].

Маска смерти, возводимая волей самого покойника, породила представление о добровольцах, способных обеспечить постройку «намертво». «Один японский рассказ XVII в. Упоминает о поверье, будто стена, поставленная над телом добровольной человеческой жертвы, предохраняется этим от разных несчастий. Поэтому, когда приступали к постройке большой стены, какой-нибудь несчастный невольник предлагал сделаться основанием и ложился в приготовленную яму, где наваленные на него тяжёлые камни убивали его» [11, с. 38].

**Э.Б. Тайлор** в своей книге «Миф и обряд в первобытной культуре» привёл многочисленные свидетельства того, что издревле человеческие жертвоприношения при строительстве были широко распространены в самых различных частях ойкумены, что свидетельствует об их глубокой древности. Более того, он показал, что *«гнусные обряды, о которых в Европе сохранилось лишь смутное воспоминание, ещё сохраняют своё древнее значение в Африке, Полинезии и Азии в тех обществах, которые являются если не хронологически, то по степени своего развития представителями древнейших ступеней Цивилизации»* [Там же. С. 38-40].

По мнению **Тайлора**, этот жуткий обряд *«имеет своей целью либо умилостивление жертвой духов земли, либо превращение души самой жертвы в покровительствующего демона»* [Там же. 37]. Игнорируя естественную маску, символизирующую состояние нашего духа, невозможно пролить свет не только на природу строительных суеверий, но и на природу волшебных дворцов, мостов, плотин, городов, которые издревле возводились в мгновение ока без видимых проблем, жертв, усилий.

## Литература

1. *Вахидов С.Г.* Татарские легенды о прошлом Камско-Волжского края // Вестник научного общества татароведения, 1926. – №4. – С.82-91.
2. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропосоциокультурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
3. *Воронцов В.А.* Истоки протоархитектуры в свете генерализованной трудовой концепции антропосоциокультурогенеза. – Казань: Центр инновац. технологий, 1916. – 284 с.
4. *Глазычев В.Л.* Зарождение зодчества. – М.: Стройиздат, 1983. – 126 с.
5. *Зеленин Д.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. – М., Л.: Изд. АН СССР, 1937. – 77 с.
6. Знахарство, или Русские народные заговоры и полное собрание всевозможных поверий, суеверий, предрассудков и колдовства на все случаи жизни [Текст]: сочинение Мартын Зедека, Альбертина и Папюса. – Москва: Авиатор, 1911. – 47 с.
7. *Котов А.В.* Новый китайско-русский словарь. – М.: Рус.яз. медиа, 2004. – 605 с.
8. *Лосев А.Ф.* Хаос // Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 579-581.
9. *Маркс К.* Капитал // К.Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1960. – Т. 23. – 907 с.
10. Построение минарета Дервиш паши // Эолова арфа: Антология баллады. – М.: Высш. шк., 1980. – С. 179-180.
11. *Тайлор Э.Б.* Миф и обряд в первобытной культуре / пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
12. *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии // пер. с англ. – М.: RIFL-book, К.: Vakler, 1996. – 288 с.
13. Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: Худ.слово, 1981. – 351 с.

## XI. ПЕРВАЯ МАСКА КАК ПЕРВАЯ ТРАНСПОРТНАЯ СИСТЕМА

---

Природная маска – рука обслуживает человека в качестве транспортной системы во времена, когда он только появился на свет и лишён возможности самостоятельно перемещаться. Она также обеспечивает переход человека в «мир иной» в момент его смерти. Все эти потенции природной маски детально отражены в волшебных сказках и мифах, в которых герои путешествуют в чреве, в пасти чудесных животных, или обернувшись в птицу, зверя. В сказках также широко представлены ковры-самолёты, летучие корабли и т. д., которые также были отождествлены с родительскими руками в работах автора данной книги [2-3].

В волшебных сказках герои зачастую проглатываются животными, которые используются в качестве транспортного средства. *«Джигит недолго думая в пасть забрался – и помчался Лев в далёкое ущелье»* [9, № 47]. Вспомнив про родительские руки, пясти, совсем не сложно реконструировать пасть льва, в которой путешествует герой. С учётом того, что существует левая рука, несложно предсказать появление в сказке чудесных львов. Львы в русских сказках могут быть оборотнями, что вполне естественно, поскольку пасть (пасть) позволяет нам превращаться в зверя. *«Как услышала это красная девица, тотчас начала дуться, надулась и сделалась страшною львицею, разинула пасть и проглотила царевича целиком»* [1, № 155]. К слову сказать, дуться девицы до сих пор не разучились. Не разучились они и захватывать в пасть (пасть) младенцев.

Транспортировка в чреве животного весьма архаична. Она широко распространена в мифах и сказках. В татарской

сказке переправа героя через море осуществляется в чреве черепахи. «*“А ну, полезай ко мне в рот”, – говорит Черепаха. Так и сделал джигит, а черепаха с плеском нырнула в морскую пучину*» [9, № 47]. Наш естественный **черпак** позволяет без проблем реконструировать сказочную **черепаху**.

Часто герой вынужден проникать в пасть животного (маску смерти), чтобы попасть в мир иной, в котором пребывают любимые лица. **В.Я. Пропп** пишет: «Герой поглощается, затем в желудке поглотителя переносится в другую страну и там выхаркивается или вырезывает себя. Этот поглотитель часто убивается героем, и здесь кроется начало змеборства» [5, с. 232]. Очевидно, что в этом случае герой (рука младенца) поглощается рукой, изображающей смерть любимого лица. В чреве животного часто располагается мир иной, в котором пребывают погибшие, умершие, пропавшие. Так, например, в Америке (племя нутка) записано: «*Однажды мать героя проезжала в маленькой лодке. Лодку унесло от берега, и вот появился кит и проглотил лодку вместе с женщиной. Когда герой узнал, что случилось с матерью, он решил отомстить. Вместе с братьями он по реке спустился в море. Они стали петь песню. Когда они пропели её два раза, вода расступилась, и кит проглотил лодку. Герой кричал своим братьям, чтобы они правили лодку прямо в чрево. В чреве они разрезали кишки и отрезали ему сердце. От этого кит сдох...*» [11, с. 82].

В сказках и мифах разных народов герои часто путешествуют на чудесных птицах. Пальцы матери – сказочные птицы (пятаки), соколы (шкалы) полифункциональны, поэтому чудесные птицы способны не только транспортировать, но и вещать, обучать, лечить и т. д. Так, например, являясь естественной маской, сказочные соколы могут обучать оборотничеству. «Спасибо, Иван-царевич! – сказал сокол. За эту

услугу можешь ты обращаться ясным соколом и муравьём всякий раз, как захочешь» [1, № 162]. Следует заметить, что обернуться в сказочного муравья не сложнее, чем замуровать себя в царстве Кощея (рис. 21) с помощью естественного мурла.

Как и маски, сказочные соколы могут обручаться, выступать в качестве сказочных женихов, добрых молодцев и т. д. «Только заблаговестили заутреню, прилетел Ясен Сокол, ударился о крылец, сделался удал добрый молодец...» [Там же. № 314]. «Откуда ни возьмись – взвился перед ней Финист ясен сокол, цветные перышки, впорхнул в окошечко, ударился об пол и стал молодцем» [Там же. № 235]. Следует заметить, что ударяется сказочный сокол не о деревянное крыльцо и не о деревянный пол, а о лебяжье крыло представительницы иного пола. Именно обручение делает его добрым молодцем.

В качестве транспортного средства может выступать и жар-птица (рис. 11). «Садись скорей на меня, – сказала жар-птица, – и полетим, куда тебе надобно; а то баба-яга съест тебя!» [Там же. № 32].

Горло, чрево сказочного существа, в котором нас изначально транспортируем, со временем трансформировалось в орла. Очень часто герой русской сказки путешествует, оборотившись орлом. Так, например, «*Буря-богатырь ударился оземь, оборотился орлом и прилетел во дворец*» [1, № 136]. Таких примеров великое множество. Есть все основания рассматривать удар о мать-землю, как просьбу ребёнка взять его на руки. «*Налетает птица орёл и овернула его сырой кожей, здынула его на золотую гору*» [7, № 49]. Птицы могут транспортировать похищенного героя, спасая его от беды. «*А гусак понёс Иваньку в тоя село, где родители*» [1, № 109].

Чудесные птицы могут переносить героя через огненные реки, моря, высокие горы, природа которых тождественна первой маске. В татарской сказке на пути героя оказывается неприступная гора. Преодолеть её ему помогает птица. *«И тут перед ним опустилась огромная птица. Расспросила она его обо всём и говорит: “Не печалься, джигит, я тебе помогу. Садись на меня верхом и закрой глаза”»* [9, № 47]. Помогают птицы и в поездках героев в загробный мир и из него. *«“Спасибо тебе. Чаго хочеш, праси ад мяне за ета; все сделаю для табе!” Ён кажа: “Выняси мяне на тей свет”»* [1, № 131]. В татарской сказке герой просит птицу: *«Мне от тебя не нужно было бы, только мне хочется из этого подземного мира вернуться на землю»* [9, № 39].

Сказочные птицы способны схватывать всё, что подвернётся, однако они лишены пищеварительного тракта и вынуждены всё выплёвывать обратно. При переносе на руках младенца птахи захватывают его шею, ноги. Нет ничего удивительного в том, что герои сказок при транспортировке зачастую вынуждены жертвовать транспортному средству свои органы. Так, обстоит дело и с Моголь-птицей, которой малолетний герой пожертвовал мясо со своих ног, но всё кончилось для него благополучно, поскольку Моголь-птица *«выхаркала икры»* [1, № 157]. Аналогично поступает и сказочный орёл, который транспортирует Ивашку. *«Вот орёл выхватил у Ивашки из холки кусок мяса, съел и вытащил его в ту же дыру на Русь. Когда сошёл Ивашко с орла, орёл выхватил кусок мяса и велел ему приложить к холке. Ивашко приложил, и холка заросла»* [Там же. № 128]. В татарской сказке герой также жертвует кусок ляжки, поднявшей его птице, однако на земле *«птица обратно выплюнула тот кусок мяса и обратно приклеила его к ляжке солдата»* [9, № 39]. Нет никаких оснований связывать истоки этих мотивов с наблюдениями за обычными птицами.

Чудесные вещи (знаковые) птицы транспортируют героев не только в сказках, но и в мифах. Такой птицей в иранской мифологии является Симург [4]. Эта птица, посредством которой мы учимся играть в жмурки, обладает способностью не только предсказывать, но и лечить, что роднит его с первой маской.

Благой Симург нашёл в пустыне человеческого младенца Заля и воспитал его в своём гнезде. Это гнездо также есть смысл соотнести с первым нашим укрытием – материнскими руками, а также с первой маской. Существует множество изображений летящего Симурга с Залем в когтях.

По вполне объяснимым причинам чудесные птицы являются транспортными средствами не только героев, но и древних божеств – демонов. К такого рода птицам относится Гаруда (др. инд. *Garuda* `пожиратель`). В древнеиндийской мифологии Гаруда – «царь птиц, ездовое животное (вахана) Вишну» [4]. В поздневедической литературе отождествлён с Таркшьей – конём или птицей солнца. Связь Гаруды с солнцем сохранилась во многих эпических и пураических мифах. Соляные символы на наших ногтях проливают свет на природу этой связи.

Считается, что Гаруда может принимать человеческий облик. Часто изображается в виде человека со сложенными ладонями, что подтверждает связь этой мифической птицы с человеческими руками.

Следует заметить, что не только птицы, но и сказочные животные зачастую крылаты и могут переносить героя по воздуху. Так, например, в сказках регулярно упоминаются крылатые кони. Таких коней мы встречаем, например, в «Сказке о молодце-удальце, молодильных яблоках и живой воде» [1, № 171]. Подобно Кощею сказочные кони могут находиться в застенках, на цепях у бабы-яги или иного хозя-

ина [Там же. № 155, 156]. Часто они располагаются в горе. Подобную гору регулярно манифестируют страдальцы, пребывающие в горе. Сказочные кони могут рассыпать серебро, испражняться деньгами [Там же. № 186]. Удивляться этому не приходится, если речь идёт о естественной маске – подаельнице всех благ.

Чтобы быть проводниками в загробный мир, в «царство горя», в «море слёз» сказочные кони должны обитать не только в могиле, в горе, но и в море. *«Вот в самую полночь поднялась погода, всколыхнулось море и выходит из морской глубины чудная кобылица...»* [Там же. № 105]. *«У твоего батюшки есть тридцать лошадей – все, как одна; поди домой, прикажи конюхам напоить из синя моря; которая лошадь наперёд выдвинется, забредёт в воду по самую шею, и как станет пить – на синем море начнут волны подыматься, из берега в берег колыхаться, – ту и бери!»* [Там же. № 105]. *«Ходит тут по лугу конь необыкновенной красоты, что ни в сказке сказать, ни пером описать. Василий-царевич взял рассолил воду в реке, и конь выпил всю досуха. Ну, этот конь ему очень понравился; подбежал Василий-царевич и вскочил на него верхом»* [Там же. № 177].

Сказочные кони традиционно не только носят на себе героя, но и являются его главными советчиками. Они могут выступать в роли маски, сообщая герою свой облик [Там же. № 179, 180]. Игнорируя природу естественной маски, можно глубоко заблуждаться не только относительно природы сказочных коней, но и относительно изначального смысла волшебных сказок.

Ошибочный взгляд на природу сказочной действительности побудил **В.Я. Пронна** отождествить сказочных коней, с которыми мы знакомимся в первые минуты пребывания на свете, с обычными конями. Он утверждал, что «*конь, ло-*

*шадь, вступает в человеческую культуру и в человеческое сознание позже, чем животные леса»* [5, с. 169]. При этом он совершенно не учитывает изначальный образ жизни человека, когда он не может обходиться без сказочного транспортного средства, каковыми являются верхние **конечности** матери, породившие представления о сказочной **коннице**.

Пальцы (палы) позволяют обнаружить палую лошадь, в которую оборачивается (завёртывается) герой, чтобы попасть на высокую гору. Так, например, в татарской народной сказке герой забирается в брюхо лошади, которую подхватывают птицы. Таким образом он достигает вершины горы, в недрах которой находит себе невесту [9, № 10].

Подкормив своей плотью коня-кондора, полученного от отца, которогохватила мнимая кондрашка (хандра), можно получить великолепное транспортное средство. Сказочные животные, птахи могут подниматься выше лица стоящего человека (леса стоячего в сказках). Это помогает герою отыскать похищенную чудовищем мать, освободить от злых чар красавицу и т. д. Во многих сказках подчёркивается, что обычные кони из обычного табуна абсолютно непригодны для богатырских подвигов. Притворство живых покойников приводят к тому, что сказочного коня часто обнаруживают под могильной плитой, в застенке. Герою советуют: *«Поди ты в цисто поле, на нём стоит двенадцать дубоу, под этими дубами лежит камень-плита. Подыми ты эту плиту, тут и выскоцит конь прадедка твоего»* [8, № 112]. Исконная связь между пальцами и подобного рода плитами достаточно очевидна. **Я. Негелейн** указывает, что на греческих и даже позднее на христианских могильных плитах имеется конь. *«Он непременно атрибут героса, т.е. в более позднее время умершего мужчины вообще»* [10, s. 378].

**В. Пронн** пытается связать подобного рода верования с обычаем обёртывать покойников в шкуры некоторых животных. В самой сказочной экспедиции он видит переправу умершего в загробный мир, однако трудно представить покойника, помещённого в чреве сокола. Нет ничего удивительного в том, что **Пронну** не удалось привести факты размещения покойников в телах птиц. Обряды, связанные с зашиванием покойников в лошадиные шкуры, им также не обнаружены. Более того, **Пронн** был вынужден констатировать, что с лошадей *«шкура не снимается, они должны следовать за покойными, чтобы служить в Аиде»* [5, с. 207].

Следует отметить скорость, с которой ухитряются перемещаться сказочные кони. *«"Скоро ль ты меня на тот свет вынесешь?" – Плюнуть не успеешь!" Сел на того коня и очутился на своей земле»* [1, № 139]. Объясняется это тем, что дальние миры располагались в дланях людей, которые окружали героя.

**Е. Роде** высказывает предположение, что конь здесь *«символ умершего, вступившего в мир духов»* [12, s. 241]. Изначальная связь коня с кончиной, с конечностями, со смертным одром, с палой лошадью должна учитываться при реконструкции смысла древних сказаний. Пальцы (палы), агония породили представление о жар-птицах, об огненных драконах, огненных конях. *«Подымается конь, из роту дышит пламя, а из ушей идёт жар, а из-под хвоста головешки валяются»* [6, с.83].

**С.А. Токарев** пишет: *«Во всех мифах о происхождении огня – от Австралии до Америки – главным действующим лицом является какое-либо животное (преимущественно птица), и это относится и к похитителю, и к первоначальному владельцу огня. Одно и то же животное в одних мифах рисуется как владелец похищенного огня, в других – как похи-*

титель. В некоторых мифах вопросом, как добывать огонь, озабочено не одно, а все животные. Часто действующие лица мифов напоминают типичные образы тотемических предков, выступают как олицетворённые (антропоморфизированные) существа» [4, с. 239]. **Токарев** склонен противопоставлять мифических, сказочных животных человеку, а также отождествлять сказочные пламёна с обычным огнём, поэтому находит, что мифы противоречат действительности: «Если в реальной действительности обладание огнём – один из самых существенных признаков, отличающих человека от животных, то в мифах предполагается, наоборот, что было время, когда огнём владели животные, а люди его не имели» [Там же. С. 239].

В мифах и сказках герои часто путешествуют на загадочных лодках, кораблях, коврах-самолётах, которые способны преодолевать не только огненные реки, но и воздушные пространства. «Увидишь перед собой готовый корабль, садись в него и лети, куда надобно» [1, № 144]. «Вдруг лодка поднялась по воздуху, и мигом, словно стрела пущенная привезла их к большой каменистой горе» [Там же. № 138]. «Толкнул царевну на ковёр и велел ему снести себя в сказочный лес», «села на ковёр-самолёт и была такова» [Там же. № 192]. «Корабль-самоплав-самолёт, неси меня, куда мне думно, куда нужно, в тридцать царство, к змею трёхглавому...» [6, с. 165]. Игнорируя антропоцентризм, антропоморфизм первобытного сознания, **В. Пропп** всерьёз рассматривал обычных птиц в качестве транспортного средства. Он полагал, что «летучий корабль так же эволюционировал из птицы, как и конь» [5, с. 211]. Между тем есть все основания считать, что сказочные плоты, флоты порождены пальцами рук.

Сказочные лодочки, суда, порожденные материнскими ладошками, изначально позволяли не только судачить, су-

дить-рядить, но и выполнять транспортные функции. В сказочного орла или сокола можно было обернуться, ударившись о мать-землю. Не сложнее обстоит дело с постройкой «чудесных кораблей», которые мгновенно появлялись из сказочных деревьев. *«Вот тебе, Ванюша, дубинка, говорит старик, – ступай ты к такому-то дубу, стукни в него три раза дубинкою и скажи: выйди, корабль! выйди, корабль! выйди корабль! Как выйдет к тебе корабль, в то самое время отдай дубу трижды приказ, чтобы затворился; да смотри не забудь! Если этого не сделаешь, причинишь мне обиду великую»* [1, № 137]. *«Я знаю делать корабли; только тяп-ляп, у меня и будет корабль»* [Там же. № 145]. Как и в случае с орлом, перевоз в лодочке (пясти, пасти) может быть связан с жертвой органов. Героя заранее предупреждают: *«Есть на пути три реки широкие, на тех реках три перевоза: на первом перевозе отсекут тебе правую руку, на втором – левую ногу и на третьем – голову снимут»* [Там же. № 173].

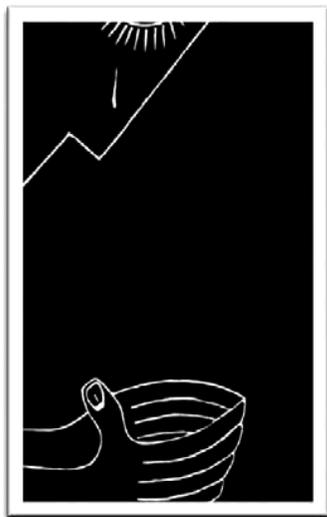


Рис. 50. Ной (Ноах) и его ковчег. Реконструкция В.А. Воронцова

Наши члены-челны, наши чудесные **КОВШИКИ** позволяют познакомиться с новым **КОВЧЕГОМ** (рис. 50), в котором размещены все твари (сотворённые существа), причём по парам. В этом ковчеге прекрасно уживаются и сказочные козы, и сказочные волки. В нём обитают и мифический Ной (ивр. *Ноах*) со своим семейством. Есть серьёзные основания соотнести Ноаха и его семейство с ногтями.

## Литература

1. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
2. *Воронцов В.А.* Подлинные истоки волшебной сказки. – Казань: Intelpress+, 2011. – 268 с.
3. *Воронцов В.А.* Генезис языка, сказки и мифа в контексте антропо-социо-культурогенеза. – Казань: Изд. Инст. ист. АН РТ, 2012. – 415 с.
4. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1991-1992. – Т 1-2.
5. *Протт В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.
6. Русские народные сказки Сибири о чудесном коне / Сост. Р.П. Матвеев. – Новосибирск: Наука, 1984. – 335 с.
7. *Смирнов А.М.* Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества // Зап. Рус. геогр. об-ва по отд. этногр. – 1917. – Т. XLIV. – Вып. 1-2.
8. *Соколова З.П.* Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 213 с.
9. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т.2. – 400 с. (Волшебные сказки).
10. *Negelein J.* Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult // ZV. – 1901. – Bd. 11. – S. 378.
11. *Frobenius L.* Das Zeitalter des Sonnengottes. – Berlin: G. Reimer, 1904. – 420 s.
12. *Rohde E.* Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. – Tubingen, 1907. – Bd. 1. 4. – Aufl. 1.

## ХІІ. ПРОЦЕСС ВВЕДЕНИЯ В КУЛЬТУРУ ЕСТЕСТВЕННОЙ МАСКИ И ОБОРОТНИЧЕСТВА

---

Культивирование человека неразрывно связано с процессом введения в культуру сочувствия, сострадания, сознательной заботы о своём и чужом организме. Этот процесс не мог начаться без введения в культуру второй сигнальной системы, способной моделировать наши внутренние состояния – первую сигнальную систему. В работе «Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе» [2] показано, что забота о здоровье ребёнка, а также жизненная значимость семиотических и терапевтических функций «первой маски», побуждают матерей вводить в культуру природную маску задолго до того, как ребёнок освоит звуковой язык и научится ходить. Этот процесс **АБСОЛЮТНО** игнорируется исследователями, хотя он играет фундаментальную роль при осмыслении истоков математики, медицины, архитектуры, костюма, языка, сказки, мифа и других феноменов культуры.

Факты свидетельствуют, что именно матери практически с первых дней приучают ребёнка осмысленно пользоваться «маской смерти» – естественной координатной системой, универсальным помещением, позволяющим постигать существенные, внутренние проблемы, связанные с функционированием организма. Используя маску, матери добиваются понимания своих состояний младенцами. Добившись такого понимания, а также сочувствия, сострадания, способности чувствовать чужую боль как свою матери получают возможность культивировать не только меди-

цинскую семиотику, топографию, но и человека, культурный социум – общество.

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

На первом этапе приобщения младенца к маске мать просто закрывает своё лицо руками (естественной маской, координатной системой), а потом открывает его к великой радости младенца. Аналогичные операции она проделывает и с руками ребёнка: «полетели-полетели, на головку сели».

Второй этап протекает в форме игры в прятки («тю-тю»): мать закрывает лицо руками и побуждает ребёнка отыскивать его под рукотворной маской, рукотворной постройкой.

На третьем этапе мать посредством рукотворной геометрической структуры (маски, чары, личины, постройки) начинает моделировать свои внутренние состояния, настроения: боль, обиду, мёртвый сон, смерть, а также побуждает ребёнка вступать в силовую борьбу с её пястями («пастями»), горстями, символизирующими напасти, горести, смерть, злые чары, обидчиков, похитителей, поглотителей, людоедов, ве-

ликанов, богов, злых духов и т. д. Маски и связанные с ними геометрические построения, символизирующие настроения, душевные состояния, знакомят младенца с различного рода духами, чудовищами, а также с чудо-вещами, чудесными помощниками, советчиками, божествами, в роли которых выступают материнские руки.

Успешное освобождение материнского лица от чудовищ, злых чар, похитителей, поглотителей, победа молодых героев над старыми божествами, разрушение застенков, крепостей сопровождается бурным восторгом матерей и чувством маленьких героев. Этот восторг вызван пониманием того, что в младенце пробудился человек, что ребёнок способен понимать её состояния, а также сочувствовать ей.

На четвёртом этапе мать посредством маски, рукотворной постройки указательных жестов начинает манифестировать ребёнку связь между её внутренними состояниями и поведением ребёнка. Это позволяет приобщить ребёнка к технике безопасности, к социальным нормам поведения, а также к умению не только понимать, но и выражать свои внутренние состояния посредством геометрических структур, рукотворных построек.

На пятом этапе мать, надавливая или толкая пальцы страдающего ребёнка, молча показывает, каким образом, используя естественную координатную или мерную сеть, можно определить эпицентр боли, её границы, а также размеры поражённого участка у страдальцев. Её болезненные толчки учат ребёнка «понимать толк», осмысленно «толковать». Очевидно, что «стать толковым» можно и без усвоения звукового языка, который не столь содержателен и актуален, как язык масок, язык геометрических моделей.

На шестом этапе происходит «оцифровка» первой маски, естественных геометрических структур, рукотворных пост-

роек посредством пальцевых игр, пальцевого и звукового счёта. В ходе этих игр ребёнок учится описывать и воспроизводить самые разные рукотворные конструкции, самые разные помещения посредством языка жестов, неразрывно связанного с языком математики, языком медицины, языком архитектуры, языком костюма.

Очевидно, что в процессе приобщения ребёнка к маске, к геометрическому моделированию внутренних состояний ребёнок постигает архитектуру чувств, учится выражать настроения (боль, страх, стыд, радость и т. д.) посредством соответствующих рукотворных построений, покрытий, укрытий. Всё это имеет самое непосредственное отношение к генезису искусства. Для самых различных видов искусства (включая архитектуру) справедливы следующие слова писателя **Л.Н. Толстого**: *«Искусство есть деятельность человеческая, состоящая в том один человек сознательно известными внешними знаками передаёт другим испытываемые им чувства, а другие люди заряжаются этими чувствами, переживают их»* [8, с. 87]. Первые маски, лежащие в основе языка жестов, обладают потенциями оформлять и передавать самые разные человеческие чувства, причём наиболее убедительно. Изучение истоков рукотворных **построений**, манифестирующих **настроения** даёт возможность решить широкий круг проблем, связанных с генезисом искусства, осмысленного строительства.

В ходе геометрического моделирования, «оцифровки» геометрических структур, происходит детальное знакомство ребёнка с рукотворным универсумом (микрокосмом) – колыбелью, домом, родовым гнездом человечества и другими архитектурными архетипами, лежащими в основе моделирования и воспроизводства рукотворных построек.

Мифологический космогенез, мифологические и сказочные архетипы, истоки архитектуры невозможно осмыслить, абстрагируясь от истоков математики, истоков медицины (медицинской семиотики, медицинской топографии, прототерапии). Игнорируя традиционные геометрические и архитектурные категории, связанные с телесными построениями, невозможно анализировать истоки психогенеза, социогенеза, культуругенеза. Без реконструкции этих построек невозможно постигнуть смысл чудесной сказки и мифа, невозможно понять особенности мифологического мышления, в рамках которого зародились обряды, обычаи, показ (сказка), татуировка, живопись, театр.

Воспитательный процесс, связанный с регулярным разрушением и воспроизводством рукотворных сооружений, делает ребёнка заядлым строителем, который побуждает себя и товарищей воспроизводить искусственные сооружения везде, где можно и нельзя (в песочнице, под кроватью, на дереве и т. д.), причём из всего, что подвернётся под руку: песка, картона, снега, дерева и т. д.. Факты подобного рода должны учитываться при осмыслении истоков архитектуры.

С руками связаны и образы первых учителей, которые учат столь актуальной науке как оборотничество. В сказках воспитанием детей иногда занимаются специальные учителя. **В.Я. Пропи** в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» по этому поводу пишет: *«Казалось бы, что это – вполне реалистический элемент, и действительно, герой иногда (особенно в немецких сказках) возвращается ловким мастером какого-нибудь ремесла, но чаще ни фигура учителя, ни обстановка, ни способы учения, ни приобретённые знания нисколько не похожи на историческую действительность XIX века, но очень похожи на историческую действительность весьма далёкого прошлого»* [4, с. 103]. Дейст-

вительно, учителями в сказках часто являются животные, лешие, водяные, колдуны, мертвецы, дьявол, загадочные старики, которые учат оборотничеству, языку животных и т. д.

Чтобы увидеть водяного, который выскакивает из водоёма, хватает папашу за бороду и побуждает его отдать сына в науку, достаточно хлебнуть холодной воды из ладони при наличии зубов, которые чувствительны к холоду. Водяной, обитающий в этом рукотворном водоёме, немедленно схватит экспериментатора за подбородок. Этот водяной с большой готовностью обучит оборотничеству любого.

Притворство способствовало тому, что сказочные учителя пребывали зачастую в мире ином, за морем, за рекой, под водой, под землёй. Иногда подобный учитель являлся из могилы, если сказать «ох» [1, № 251]. *«За морем учит один учитель разным наукам»* [9, № 94]. *«За Волгой, в городе такой был мастеровой человек, учил разным языкам и разным изделиям, и всячески он может оборотиться»* [6, № 64].

Обучались дети у сказочных учителей оборачиваться в разных животных, а также языку зверей и птиц. *«Отдали они его учиться на разные к одному мудрецу аль тоже знающему человеку, чтоб по всячески знал – птица ли запоёт, лошадь ли заржёт, овца ли заблеет; ну, словом, чтобы всё знал!»* [1, № 252]. Такой учитель предлагает: *«Отдай мне его колдовать»* [3, № 57]. *«Отдам учиться птичьему языку»* [1, № 253]. В татарской сказке в качестве учителя выступает дочь Дива-падишаха. *«Джигит три дня жил у девушки, учился волшебству превращения в птиц и животных»* [7, № 5].

Чтобы ребёнок научился смотреть волком, оборачиваться волком (рис. 51) или стал робким голубком, особых педагогических усилий не требуется. Розги, плётка, первая



Рис. 51. Оборотень.  
Реконструкция В.А. Воронцова

маска способны очень быстро развить подобные навыки. Вот как описана в татарской сказке «Колдун» встреча отца с сыном, отданным в медресе и превращённым в голубя. *«Тот голубь два-три раза взмахивает крыльями и превращается в мальчика. Обрадованно здороваются, мальчик и говорит: “Я теперь уже не твой, отец. Наш мулла абзый такой человек, что всех нас превратил в птиц. Там я не один, нас очень много, он нас учит. Делает нас своими, приручает нас”*» [Там же. С. 118].

Наивно полагать, что современных детей не учат оборачиваться в различных существ. Приходится им и погружаться на дно водоёма, в котором обитает водяной. Без такого погружения невозможно даже вымыть лицо. Учат современных детей и заверять, используя язык зверей, птиц.

Сокрушаться, манифестировать горе, смертельную боль, пробуждать сочувствие сострадание в своих чадах родителям помогают их естественные чары – руки, поэтому в качестве воспитателей могут выступать чародеи. В русской сказке отец и мать говорят сыну: *«Вот, сын, мы тебя пообещали чародею Ногтеву»* [5, с. 285]. Этот чародей хорошо знаком каждому читающему эти строки.

## Литература

1. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
2. *Воронцов В.А.* Истоки протомедицины и её роль в антропосоциокультурогенезе. – Казань: Центр инновац. технологий, 2015. – 264 с.
3. *Зеленин Д.К.* Великорусские сказки Пермской губернии // Зап. Рус.геогр. общ-ва по отд. этногр. – Пг: Тип. Орлова А.В., 1914. – Т. 41. – 656 с.
4. *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – 1986. – Л.: Изд-во Ленингр. унив-та, 1986. – 368 с.
5. Русские народные сказки Сибири о коне чудесном / Сост. Р.П. Матвеева. – Новосибирск: Наука, 1984. – 336 с.
6. *Садовников Д.Н.* Сказки и предания Самарского края // Зап. Рус.геогр. об-ва по отд. этногр. – СПб.: Тип. Мин-ва внут. дел, 1884. – Т. 12. – 388 с.
7. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т.2. – 400 с. (Волшебные сказки).
8. *Толстой Л.Н.* Что такое искусство // Л.Н. Толстой. Собр. соч.: В 20 т. – М.: Худож. лит., 1964. – Т. 15. – С. 44-242.
9. *Худяков И.А.* Великорусские сказки. – М.: Изд. К. Солдатенко и Щепкин, 1860-1862. – Вып. 1-3.

### ХІІІ. ОТРАЖЕНИЕ В ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКЕ, МИФЕ, ОБЫЧАЯХ, ОБРЯДАХ ПРОЦЕССА И ПОСЛЕДСТВИЙ ВВЕДЕНИЯ В КУЛЬТУРУ ЕСТЕСТВЕННОЙ МАСКИ

---

Воспитательная программа, традиционно реализуемая матерями в ходе приобщения детей к сознательному использованию естественной маски, нашла детальнейшее отражение в звуковой волшебной сказке, в мифе и обряде. Во многих сказках подчёркнуто, что действие происходит в незапамятные времена. Первые времена своего бытия люди не помнят, но прекрасно помнят их матери, поэтому «бабьим сказкам» следует верить.

Во многих сказках, мифах подчёркнут юный возраст героев, отправлявшихся совершать сказочные подвиги (герою может быть всего несколько дней от роду). Практически любая проблема ставит сказочных героев в тупик, вызывает у них слёзы, побуждает пользоваться чужими советами, прибегать к помощи всякого рода учителей, помощников.

Многие сказочные герои (как и все мы в младенчестве) не приспособлены к труду, крайне неряшливы и обладают предельно низким интеллектом. Зачастую это младшие дети в семье, абсолютно не приспособленные к жизни. Подчас они не могут самостоятельно ни питаться, ни передвигаться. О подобном герое повествует турецкая народная сказка: *«Было то или не было, а у одной женщины было три сына и дочь. Самый младший из сыновей был немного придурковатый и целый день только и делал, что катался в золе»* [20, с. 174]. В азербайджанской сказке говорится следующее: *«У Ахмеда была старая мать, и жили они в маленькой хате. Он*

*был настолько ленив, что ел только тогда, когда прохожие клали ему пищу прямо в рот; если же они этого не делали, он оставался голодным» [1, с. 132].* Ахмед зачастую забывал даже своё имя. Во всех приведённых случаях герой характеризуется как существо абсолютно никчёмное, что, впрочем, не мешает сказочным гипертрофированным дурачкам, замарашкам совершать такого рода подвиги, которые вызывают бурный восторг и умиление у окружающих. Героизация младенцев характерна и для мифов. Так, например, младенец Геракл сумел расправиться со змеями, которые поселились в его колыбельке. Материнские руки позволяют увидеть и этих змей, и эту колыбельку.

В основе сюжета волшебной сказки чаще всего лежит повествование о преодолении потери или достижение цели при помощи чудесных средств или волшебных помощников. В экспозиции сказки присутствуют обычно два поколения: старшее и младшее. В сказке регулярно происходят отлучка или смерть представителей старшего поколения.

**Завязка** сказки состоит в том, что главный герой или героиня отправляются на поиски любимого лица, которое оказалось в беде, вызванной нарушением запретов, непослушанием, происками злых сил, колдунов и т. д. Это знаменует начало противодействия, то есть отправку героя на поиски пропавшего лица, пребывающего у чудовищ, разбойников, людоедов, в царстве мёртвых и т. д.

**Кульминация** волшебной сказки заключается в описании того, как главный герой или героиня сражаются с бесконечно более сильными похитителями, поглотителями.

**Развязка** повествует о том, как герои разрушают злые чары, царства смерти, а также выпускают из подземелий, темниц, загробного мира на свет божий любимые лица: матерей, сестёр, братьев, невесток, красавиц. Обычно герой

(героиня) в конце приобретает более высокий социальный статус, чем он был в начале.

В сказках часто упоминаются живая, а также мёртвая вода. Под мёртвой водой следует понимать слёзы живых покойников, а под живой водой – слёзы страдающих им. По вполне объяснимым причинам живая вода способствует мгновенному исцелению мнимых покойников.

Надо сказать, что отправляться на борьбу с несравненно более сильными противниками маленьких героев чаще всего побуждает **мать их**, которая предварительно умирает и выступает в образе злобной **мачехи (маски)**. К воспитательному процессу матери привлекают и других членов семьи, поэтому в затруднительном положении герои зачастую оказываются не без помощи своих ближайших родственников: отцов, братьев, сестёр, которые посылают младенцев на верную смерть: заводят в непроходимую чащу, отдают их на съедение людоедам, чудовищам. Жертвой подобного поведения родителей выступает, например, мальчик с пальчик и его братья, заведённые в непроходимую чащу к людоеду.

**Дюжина углов** на четырёх согнутых смежных пальцах позволяет увидеть сказочные **джунгли**, а также понять математическую природу сказочного леса, без посещения которого невозможно постигнуть азы математики, азы диагностики. Сказочная чаща, является также «чашей терпения» – естественным терапевтическим средством, без осмысления которой невозможно осмыслить прототерапию. С этой чашей, с этой чашей связаны также лесные и другие чары, которые могут нападать на человека.

Младший брат в мифах и сказках регулярно оказывается в безвыходном положении по вине своих старших братьев. В подобной ситуации оказался, например, Ивашко – герой русской сказки «Три царства – медное, серебряное и золо-

тое», который на ремнях (раменах) спустился в пропасть и отыскал в пропасти невест для своих братьев. Коварные братья оставили его в пропасти, и он был вынужден самостоятельно выбираться из неё. Пара пястей позволяет обнаружить пропасти, в которых скрываются не только невестки, любящие играть с младенцами в прятки, но и различного рода многоголовые чудовища, сторожащие красавиц. Младенцам приходится прикладывать невероятные усилия, чтобы освободить от этих чудовищ красавиц, которые достаются злокозненным старшим братьям [3, № 128].

Наша природная маска позволяют продемонстрировать лабиринт, содержащий большое количество замкнутых помещений – естественную координатную систему (рис. 37), а также Минотавра, который ничем не отличается от Золотого тельца (рис. 13), которому мы все поклоняемся, когда умываемся, причитаем и т. д. Мудрые греки не без умысла посылали своих детей на съедение к Минотавр – естественному ментору. Борьба с ним не столь опасна, как принято думать. Каждый читающий эти строки много раз побеждал это чудовище, причём в самом раннем детстве, а также постигал устройство лабиринта – естественной математической структуры, с которой связаны истоки счёта.

С естественной маской, с лабиринтом связаны и представления о сказочной библиотеке – «либереи» (от лат. *Liber* – книга), которая хранится в таинственной пещере, за семью печатями. Во многих сказках подробно описано, как герои попадают в эту библиотеку и набираются в ней знаний.

Исследователями предприняты многочисленные попытки объяснить природу схождения, регулярностей в волшебных сказках разных народов, игнорируя медицинскую семиотику, исходные приёмы приобщения к исходной знаковой системе – маске. Несмотря на множество выдвинутых гипотез,

тез, общепринятый взгляд на природу сказочных универсалий до сих пор не выработан. Следует заметить, что слово *сказка* (укр. *казка*) изначально обозначало то, что *показано*, продемонстрировано и может быть наглядно подтверждено. Об этом свидетельствуют ревизские сказки, которые упоминаются в «Мёртвых душах» **Н.В. Гоголя**. Известный советский фольклорист **В.Я. Пропп** был глубоко прав, утверждая в своей книге «Исторические корни волшебной сказки»: «То, что сейчас рассказывают, некогда делали, изображали...» [13, с. 353]. Авторитетный немецкий философ **М. Хайдеггер** (1889-1976) в своей статье «Путь к языку», ориентируясь на своё лингвистическое чутьё, вполне самостоятельно пришёл к ещё более глубокой мысли о том, что все сказания изначально показывались. Он пишет: «Слово “сказ”, как и многие другие слова нашего языка, мы обычно употребляем большей частью в сниженном смысле. Сказ представляется просто сказом, сказкой, чем-то таким, что не засвидетельствовано и потому не правдоподобно. Здесь мы думаем о сказе не так.... Помня о древнейшем употреблении этого слова, мы будем понимать сказ от сказывания в смысле показывания и употребим для обозначения такого сказа, насколько в нём покоится сущность языка, старое, достаточно засвидетельствованное, но умершее слово *каз*» [22, с. 265]. Есть основания считать, что и **басни** изначально выступали в качестве очевидных свидетельств. Так, например, в украинском языке **бачення** «видение». Исследователи фольклора, мифа, как и лингвисты, склонны пренебрегать сущностью языка, сущностью сказки, на которые указал **М. Хайдеггер**. Учёт этих сущностей позволяет утверждать, что в настоящее время сказкой считается то, что было всего лишь звуковым сопровождением подлинной сказки, подлинного показа. Это сопровождение бесконечно моложе подлинной сказки.

Универсальность методов приобщения к маске, оборотничеству породили изначальную схожесть сказочной образности, сказочных сюжетов. Современная звуковая сказка, лишённая изначального зрительного ряда, изначального смысла, лишена и изначальной математической строгости. Она будит воображение, причём не только у детей. Подвиги сказочных героев в традиционных обществах глубоко волнуют и взрослых. До недавних пор слушание сказок было любимым времяпрепровождением в сельской местности в зимнее время в Европе. Во многих регионах Азии, Африки, Америки, Австралии эта традиция до сих пор не изжита. В отличие от мифа, который сакрализован и недоступен большей части общества, именно сказки играют огромную роль в формировании первобытного мировоззрения с его безграничной верой в чудеса. Мальчики из «Бежина луга» писателя-реалиста **И.В. Тургенева** всю ночь говорят о волнующих их проблемах и разного рода чудесах, которые творятся кругом. При этом они совершенно не затрагивают библейские сюжеты, что свидетельствует о том, что вовсе не миф определил их миропонимание.

Исследователи зафиксировали не только интерес к сказочным событиям, но и глубокую веру в сказочные чудеса, которая изначально была свойственна разным народам. У русских вера в сказочные чудеса была широко распространена ещё в XIX веке. Так, например, по свидетельству известного русского фольклориста и этнографа **И.А. Худякова** (1842-1876), ещё в конце 50-х, начале 60-х годов XIX в. «вера в языческое чудесное ещё в высшей степени распространена в народе» [5, с. 284]. Советский фольклорист **Н.В. Новиков** в своей книге «Образы восточнославянской волшебной сказки» также отмечает, «что в древнерусской письменности, насколько нам известно, представление

о сказке как лишь о поэтическом вымысле не отражено и встречается только в сборниках пословиц и поговорок XVII-XIX вв. и сказках XIX-XX вв.» [9, с. 16]. Выдающийся русский фольклорист **Ф.И. Буслаев** (1819-1897) в своём труде «Славянские сказки» писал: «*Сущяя неправда, бессмысленная ложь не могли бы пронестись на расстоянии веков по многим народам и племенам общим согласием в главных мотивах сказочного предания, и не могли бы так твёрдо окрепнуть в национальности каждого*» [4, с. 309].

Цивилизация разрушает веру в чудеса. Подавляющая масса цивилизованных людей уже не верит в «бабьи» сказки, а также склонна трактовать сверхъестественное как неестественное. Неверие в сказочные чудеса свойственно даже исследователям волшебной сказки. Так, например, **В.Я. Пропп** в статье «Фольклор и действительность» категорически заявляет: «*Сказка есть нарочитая и поэтическая фикция*» [12, с. 87]. Рассмотрение вымысла в качестве основы сказки свойственно многим авторам теоретических трудов и учебных пособий по фольклористике. Между тем истоки веры в чудеса неразрывно связаны с верой в нашу телесность. Без такой веры не совершаются осмысленные действия, осмысленные поступки, поэтому, глубоко ошибочны любые попытки разрушить эту веру. Неверие в сказочные чудеса, противопоставление чудесного и исторического порождает непреодолимые проблемы при выявлении исторических корней волшебной сказки. Оно побуждает исследователей искать истоки волшебной сказки не в традиционных способах знакового моделирования жизненно важных проблем, а в мистических обрядах, гипертрофированной фантазии, которые являются формами превратного отражения действительности. Всё это создаёт предельно искажённое представление об истоках веры в чудеса, о природе сказочных универсалий.

Масса проблем возникает и у тех исследователей, которые чисто интуитивно верят в реальность сказочного мира. Так, например, профессор филологии Оксфордского университета *Дж.Р. Толкиен* относится к миру волшебной сказки очень и очень серьезно, не считая его вымыслом. В своей статье «О волшебных историях» он отмечает: «Вопрос: “Где скрыто начало чуда и волшебства?” – без сомнения приведет нас к самым фундаментальным и вечным вопросам нашего мира» [19, с. 28]. С этим трудно не согласиться.

Пясти («па`сети») рук, которые формируют естественную сказочную **сеть**, не только демонстрируют **на`пасти**, но и заботятся о нас изначально. За нас они делают буквально всё. Они породили представление о животных-предках, звероподобных богах-демиургах, родителях, учителях, спасителях, **пастырях** и т. д. Следует заметить, что именно в сказках, а не в мифах в качестве родителей героев чаще всего выступают животные. Отсюда такие персонажи: Иван Быкович, Иван-коровий сын, Иван Сученко, Иванко Медведко. Всё это свидетельствует о глубокой древности волшебной сказки.

У матери две руки, две пясти (пасти), поэтому исходная сеть, исходная **матрица**, исходный **матрац** состоят из двух половин: звероподобных **матери и отца** (рис. 37). Таким образом, язык жестов отнюдь не исключает различения знаков по родам. Союз мужского и женского начала в исходных геометрических структурах может породить и средний род.

Звуковой язык (метаязык), возникший как средство описания протоязыка – языка жестов, подсказывает, что родители (англ., франц. **parents**) изначально выступают в качестве первого **принтера**, первого выразительного средства, с которым связаны первые осмысленные впечатления, первые печатные сказы, таблицы судеб, книги мёртвых и т. д. Метаязык и протоязык также подсказывают, что **пятеро** пальцев

на руке (*пятерня*) составляют первого *патера* (*патрона*), с которым связаны первые геометрические структуры, исходные сказочные *паттерны*, сказочные универсалии, архетипы, лежащие в основе универсальной символики сказок, мифов. Эти звероподобные патеры, патроны заботились о детях даже в те времена, когда вся забота о детях лежала на плечах самок. Вторая рука (собственно *мат*, Мать Земля), участвующая в формировании *матраца-матрицы*, прикладывается непосредственно к телу при обозначении матери, разметке больного места (благой мат, маета), ношении ребёнка.

Естественная *матрица* (*матраиц*) является предельно наглядной и универсальной знаковой системой. Она позволяет не только обкладывать *матом* (*материться*) молча («благой мат»), но и структурировать всё и вся посредством предельно очевидных, предельно абстрактных математических структур. Более того, она позволяет описывать посредством геометрических структур то, что не имеет видимой формы: чувства. Благой мат не следует путать со звуковым, безобразным матом. «Благой мат» по своей природе рефлексорен, он существует у всех приматов. Жизненную значимость его трудно переоценить. Он позволяет остановить кровотечение, притупить боль, привлечь внимание социума к бедственному положению особи.

При агонии, смертельной боли сказочный патер чисто рефлекторно покрывает сказочную мать (мат), образуя матрицу, исходный универсум (рис. 1, 37). Наложение рук, сведение рук, свадьба, покрытие, брак изначально рассматривались как смертельная, кровавая схватка между полами. Связь *ля мура* с мором, смертью можно проследить на обширном лингвистическом, фольклорном, мифологическом материале. Так, например, русская былина «Дунай Ивано-

вич» связывает появление реки Дунай с кровавой схваткой между супругами. При манифестации ран кровь может заполнить весь рукотворный универсум, породив море крови, всемирный потоп. Глубоко права **В.К. Соколова**, которая в статье «Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре)» пишет: «Сходство здесь генетическое: метафора смерти – свадьба возникла на основе древних представлений» [15, с. 192].

Сватовство как смертельная схватка является древнейшим мотивом, который получил распространение на Западе и Востоке («Китаби Коркут», «Манас», «Сорок девушек», «Тысяча и одна ночь», «Давид Сосунский», «Шахнаме» Фирдоуси и др.) Этот мотив хорошо известен исследователям, однако единый взгляд на истоки этого мотива до сих пор отсутствует. Между тем, рассматривая подобные браки как сложение рук в процессе сетования, можно объяснить многое.

Связь сказочных супругов с нашими ладонями подтверждает тот факт, что в древнерусском языке *лада* `супруг`, укр. *ладо*, *лада* `супруг`, `супруга` [21, с. 447]. Эти *лады* (ці лады) и породили представления о *челяди*, *леди* и т. д. Сказочная **семья** породила **семиозис**. Связь *семиозиса* с диагностикой человечество пронесло сквозь тысячелетия. Так, например, термин *семиозис* использовался древнегреческим физиологом *Галеном* из Пергама при постановке диагноза. Семиозис означал интерпретацию симптомов.

Зверская боль привела к появлению в сказках, мифах животных-супругов. Сказочные животные регулярно похищают сказочных женщин, держат их в заточении и от этого брака рождаются сказочные существа, мифические герои, которые воспитываются в логовах животных. В этих логовах воспитывались все, кто читает эти строки.

У народов Европы сохранилось большое число текстов, повествующих о том, как медведь унёс женщину или девушку в свою берлогу и сожительствует с нею. *«Интересно, что и в русском фольклоре Верхнего Поволжья сохранились пережитки этого мотива: ряженные медведями на свадьбах валили на пол девушек, мазали их сажей, а сама “молодая” – невеста – именовалась медведицей»* [10, с. 57]. Тюркские языки делают природу подобных медведей предельно очевидной (тюрк. айа «ладонь», айы «медведь»; а:қ «сеть», аққа «отец») [14, с. 761-762].

Рукотворные матрицы, сети, стены позволяют увидеть первые застенки, сказочных похитителей, а также понять, что **заточение (заточка)**, сказочный брак нужны для манифестации **острой** боли. В роли сказочного похитителя часто выступает ветер. Наш сказочный патер (нем. **Vater**) проливают свет и на природу сказочного **ветра**, который регулярно захватывает сказочную мать и уносит в своё логово. Связь сказочного **смерча** с браком-**смертью** достаточно очевидна. По вполне объяснимым причинам сказочного или мифического отца часто свергают представители младшего поколения богов, героев. Впервые на такой подвиг наши руки (сказочные герои, сказочные близнецы) решаются, когда мы освобождаем лицо матери от ужасной маски, символизирующей брак, смерть, страдания. Таким образом, исходные геометрические структуры, медицинская семиотика, а также воспитательный процесс проливают свет на загадочные сказочные и мифические мотивы, связанные со стремлением героев свергнуть своего отца, занять его место, получить руку матери. Все фантазии **З. Фрейда** по поводу эдипова комплекса не имеют оснований. Расправиться с патером мифических, сказочных героев побуждает жалость, а не эротические устремления. Смертельные схватки богатырей-отцов

со своими сыновьями-богатырями, дочерьми-богатыршами нашли яркое отражение в русских былинах.

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

На последующем этапе приобщения к математическому моделированию, к медицинской семиотике герою требуется не просто разрушить сказочный брак, сказочные застенки, но и основательно помять, поколотить сказочную представительницу женского пола в диагностических целях. Эта операция крайне болезненна, если представительница женского пола не симулирует болезнь, а структурирует рану, структурирует больное место. Возникнув как диагностическая процедура, практика «подбивания бабок» (суставов) со временем трансформировалась в пальцевой счёт.

Сказочный брак и крайне болезненная диагностическая практика породили представления о бабе-яге-воительнице, а также о герое, который помогает старику-богатырю, смертельно боящемуся схватки со старухой-богатыршей (бабой-ягой `бабой его`; ягишной `его женой`). Старик-богатырь настоятельно рекомендует герою не топтать поле бабы-яги,



Рис. 52. Избушка Бабы-яги  
и её хозяйка.

Реконструкция В.А. Воронцова

однако герой даже не помышляет выполнять наказ трусливого богатыря. Он смело топчет её поле, что, разумеется, вызывает негодование у этой представительницы сказочного женского пола. *«Баба-яга посмотрела в подзорную трубу, села на коня и в поле. Иван-царевич, недолго думая, ударил её палицей, сбил её девять голов, а тело разрубил»* [9, с. 161]. Многоголовость бабы-яги (рис. 52) предопределена структурой мерных элементов, входящих в состав сети, матрицы, мата. Чтобы оставить один указующий перст пациента при диагностике, необходимо абстрагироваться от трёх смежных пальцев, каждый из которых содержит по три сустава. Пальцы с **тремя** суставами (**ш`тыри**) со временем стали **сёстрами** бабы-яги, а диагностический процесс, связанный с (топтанием, побиванием представительниц прекрасного пола) стал ассоциироваться с последовательным обходом героем этих сестёр и пребыванием с ними в парилках. Таким образом, нет оснований считать, что такие понятия как поле, координатная, мерная сеть порождены земледелием, а не культивированием милосердия, медицинской топографии, медицинской семиотики посредством «маски смерти».

При «оцифровке» естественной (сказочной) координатной системы, образующей естественную маску, может воз-

никнуть и групповая форма брака. Так, например, мальчик с пальчик (большой палец руки) может попасть со своими братьями (другими пальцами этой руки) к людоеду (большому пальцу другой руки), который уложит их спать со своими дочками. Так сформируется матрица. При её «оцифровке» мальчик с пальчик набрасывает кольца или венчики на своих братьев, а людоед поедает своих дочек, манифестируя едой единицы. В результате формируется координатная сеть. Перемещаясь по рукотворной системе координат, наложенной на стан (туловище), мальчик с пальчик становится скороходом. Подобного рода сказку можно найти у *Ш. Перро*.

У ребёнка две руки. Это способствовало широкому распространению сказочных и мифологических сюжетов, в которых фигурируют близнецы. Близнецы могут действовать сообща: вместе побеждать различного рода чудовищ, вместе освобождать страдальцев из темниц и т. д. Они могут выступать в качестве первых людей, которые освоили первозданную землю или небеса обетованные. Часто они выступают в качестве брата и сестры, первой брачной пары, в качестве родоначальников и т. д. Вместе с тем потенции левой и правой руки далеко не равноценны, поэтому мифические и сказочные близнецы часто выступают в качестве антагонистов, причём один из близнецов отличается умением, ловкостью, а другой близнец только всё портит.

Браки изначально заключались на небесах. В архаичных сказках супруг при формировании матрицы (рис. 37) должен был брать свою супругу (бабу) в челюсти, затаскивать её на небо (нёбо) и на больное место (бобо), а затем отдавать её в пясть («пасть») врачующему лицу, которое должно было разобрать супругу по суставчику в диагностических целях. В качестве больного места в сказке может фигурировать боб, горох или кочешок, который оказался под полом

(мужским или женским) и достиг неба. К подобного рода сказкам относится, например, русская народная сказка «Лиса-лекарка», в которой старик лезет на небо со старухой в зубах, выпускает её, а лиса-лекарка (врачующее лицо) разбирает несчастную по косточкам [3, № 18]. Без учёта матрицы, а также масок, пребывающих на небесах, постигнуть изначальный смысл подобного рода сказок весьма и весьма проблематично.

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

**В.Я. Пронн** в своей книге «Исторические корни волшебной сказки» с полным основанием пишет: *«Те, кто представляют себе царевну сказки только как “душу – красную девицу”, “неоценённую красу”, что “ни в сказке сказать, ни пером написать”, ошибаются. С одной стороны, она, прав-*

да, верная невеста, она ждёт своего суженого, она отказывает всем, кто домогается её руки в отсутствие жениха. С другой стороны, она существо коварное, мстительное и злое, она всегда готова убить, утопить, искалечить, обокрасть своего жениха, и главная задача героя, дошедшего или почти дошедшего до её обладания, – это укротить её» [13, с. 298]. Смертельная схватка жениха и невесты приводит к формированию семьи, лежащей в основе медицинской семиотики, в основе геометрии, топографии.

Свадьба-смерть, связанная с наложением рук, способна посеять ужас, если абстрагироваться от врачебной практики. Этот ужас чувствуется во многих сказках, в которых жених вступает в единоборство с невестой, которая стремится наложить на него руку во время брачной ночи. «Вот лёг Иван-царевич спать с богатырь-девкою. Вдруг богатырь-девка положила ему на грудь руку. Ивану-царевичу сделалось дурно...» [3, № 202]. О подобной опасности знает помощник героя, который предупреждает: «Да смотрите, ваше величество, не плошайте. Первые три ночи станет она вашу силу пытаться, наложит свою руку и станет крепко-крепко давить: вам ни за что не сдержать» [Там же. № 116]. «Только легли опочивать, она волшебной силой наложила на него руку» [5, № 19].

В результате коварства невест сказочные женихи часто оказываются под представительницами слабого **пола** (в **подполье**), где пребывают страдальцы (пациенты). Так, например, в русской сказке Ирина мягкая перина говорит незадачливому герою: «Ложись к стенке, а я лягу на край!». Несчастный доверился злодейке, а «она его под серёдку подхватила, прошибла им пол, и улетел он в погреб...» [3, № 175]. Видеть в этой **перине** первый кровавый **принтер**, естественную знаковую систему есть все основания.

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

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

Диагностика обычно осуществляется тремя смежными **пальцами**, которыми **попирают** пальцы пациента, поэтому дружки сказочных женихов нередко крепко потчуют невест **плетьюми**, тремя сортами **прутьев** и т. д. *«Потом Иван-царевич взял её за косу, здёрнул с кровати и стал этими плетьюми драть её. Как исхлестал её, так и бросил её на кровать»*. Только после этого он даёт возможность герою сказки Кузьме Ферапонтовичу воспользоваться брачным ложем [16, № 72]. *«Мишка Водовоз схватил её за шиворот, ударил её о пол, иссёк два прута железных, а третий медный. Бросил её как собаку... “Ну, Иван Царевич, вались на постель, теперь ничего не будет!”»* [Там же. № 143].

В брачном поединке нередко участвуют целые армии (нем. *Art* `рука`; каз. *кол* `рука`, `армия`). *«Як дойшов ён да етай рати и спросив, тут голос сказал ему, што усе три рати победила Анастасия Прекрасная, а сама теперь в шатре аддыхая. Фёдор наехав. Приехавши да шатра, привязав каня и, вашедши в палату, лёг сбоку. Анастасия Прекрас-*

ная проснулась и, разбудивши Тугарина, кажа: “А што, ти будем биться, ти мириться?”» [3, № 160]. Следует заметить, что **Анастасия Прекрасная** способна не только валяться на кровавой кровати, но и обеспечивать **анестезию**.

Сказочная невеста, прикрывающая рану, является хранительницей кровавой печати. Во многих сказках царевна во время состязания за её руку отдаёт печатку или ставит печать герою. В сказке «Сивко-Бурко» герой на сказочном коне доскакивает до окна царевны и целует её. «Разлетелся на царском дворе, так все двенадцать стёкол и разбил и поцеловал царевну Неоценённую Красоту, а она ему прямо в лоб клеймо и приложила» [Там же. № 182]. Отнюдь не теория, а феноменальная интуиция подсказала **В.Я. Пронну**, что в такого рода сюжетах «рана играет роль кровавого клейма» [13, с. 299]. Именно кровавая печать сближает сказочного жениха и сказочную невесту. Этим подтверждается изначальная связь маски смерти, сказочного брака с сокровенной печатью, лежащей у истоков осмысленной экспрессии, у истоков начертательной геометрии, медицинской семиотики.

Надо сказать, что в волшебных сказках женихи и мужья зачастую не менее кровожадны и коварны, чем невесты и жёны. Женихи-людоеды, формирующие маску смерти, регулярно покушаются не только на своих невест, но и на покойников. «Влезла, глянула – а названный жених стоит у гроба да упокойника ест» [3, № 363]. Это подтверждает изначальную связь обручения с мёртвой хваткой, а женихов – со знаками, которые столь актуальны во врачебной практике.

Сказочная **семья** породила **семиозис**, неразрывно связанный с врачебной теорией и практикой. Любые попытки отождествления сказочных форм брака-смерти с современными представлениями о браке лишены всяких оснований, однако такие попытки в фольклористике традиционны. Так,

например, полностью игнорирует природу сказочного брака **В.Я. Пропп**. В своей работе «Исторические корни волшебной сказки» он пишет: *«Герой ищет невесту вдалеке, а не у себя. Возможно, что здесь отразились явления экзогамии: очевидно, невесту почему-то нельзя брать из своей среды»* [Там же. С. 22]. Сказочные герои, сказочные существа зачастую непосредственно соотносятся с суставами рук (мальчик с пальчик, мужичёк-кулачёк, шиш, дюймовочка), поэтому нет оснований искать истоки сказочного социума вне протоязыка (языка жестов), а также выводить сказочные персонажи из мифологизированных обрядов. Очевидно, что сказочные **старики, старички** являются **строками, строчками** чудесной книги, а также элементами исходных геометрических **построек**. Именно сказочные герои проливают свет на широкий спектр мистических обрядов, мифических персонажей, а также на истоки математического моделирования, связанного с истоками протомедицины.

Не только в сказке, но и в мифах о священном браке, свадьбе также нашли освещение процессы, связанные с формированием матрицы – исходного универсума, а также его разрушения, вызванного потребностями диагностики, воспитательного процесса. *«Часто этот брак представляется как изначальное существование неразделённого двуполого существа, находящегося в вечном соитии»* [6, с. 422]. В китайской мифологии весь процесс мироздания рассматривается как результат взаимодействия и выделения мужского («ян») и женского («инь») начал, создавших небо и землю [24, с. 259].

В древних мифах Центральной Мексики Верховный Бог мыслится в качестве дуального существа. *«Никогда не утрачивая своего единства (ибо древние гимны всегда упоминают его в единственном числе), он тем не менее считался дуальным богом (Ометеотль), владыкой и владычицей нашей*

плоти, который в таинственном космическом соединении и зачатии положил начало всему, что существует. Он, как это постоянно повторяется в гимнах, есть "Матерь богов, Отец богов, Верховный Бог"» [7, с. 436]

Естественные маски (**хари**), формирующие исходный семейный союз, исходный универсум, исходную матрицу, помогают понять природу индийского божества Харихара (др.-инд. *Harihara*). Этот **хари**зматический образ соединяет в себе Вишну (**Хари**) и Шиву (**Хара**). Согласно одному преданию Вишну, чтобы доказать, что они равны, вошёл в тело Шивы, соединившись с ним. По другому сказанию, Шива упросил Вишну превратиться в прекрасную женщину и воспылил к ней страстью. Вишну пустился в бегство и принял свой обычный облик, но Шива, настигнув его, так крепко обнял, что тела их слились [8, с. 568]. В рамках медицинской семиотики, геометрического моделирования подобного рода супружество осмысливается вполне рационально.

В качестве брачующейся пары могут выступать небо (нёбо) и Мать Земля. Герои, рождённые от подобного рода брака, всячески стремятся разрушить этот брак, свергнув своего отца. К подобного рода мифам относятся, например, миф об Уране и его супруге Гее, которые принадлежат к самой древней группе греческих богов. В ходе брака Урана и Геи был сформирован изначальный ландшафт. В конечном счёте Уран был свергнут своим сыном Кроносом. Без отстранения Урана невозможно приблизиться к ране.

Герои, пребывающие в пасти (пясти) сказочных или мифических родителей, покидают их (рождаются) необычным способом. В тангутской версии эпоса «Гэсэр» «*Гэсэр говорит из утробы своей матери: "Мать! Я выйду через голову!"*» [11, с. 5, 6]. В полном вооружении выходит из головы Зевса и Афина, причём её появлению предшествовало поедание то-

темического существа (супруги). Вот как этот процесс описан у Апполодора: «Зевс сошёлся с Метидой, принимавшей различные образы, чтобы избежать его любви. Когда она оказалась беременной, Зевс проглотил её прежде, чем она родила, ибо она обещала, после того как вначале родит деву, произвести на свет сына, который станет властителем неба. Испугавшись этого, Зевс и пожрал её. Когда же наступило время родов, Прометей ударил Зевса по голове топором (некоторые называют и Гефеста) Из головы выскочила в полном вооружении Афина...» [2, с. 8, 9]. Поглощение Зевсом Метиды не может вызвать удивления при учёте исходной формы брака, когда одна родительская пясть (пасть) захватывает другую, формируя исходную маску.

Автор книги «Мифологическая анатомия» Л.Е. Эттинген отмечает, что «в сравнительном языкознании “рот” соотносится со значением “рожать”. Отсюда происходит представление о “рождающем рте” В древнекитайских поэтических представлениях выплёвывание приравнивалось к появлению на свет. Титан Кронос изрыгнул на свет братьев и сестёр Зевса» [23, с. 221].

Пальцевой счёт посредством естественных **штырей, штырьков** позволяет увидеть рогатых **сатиров**, мифических **стариков** и **старух, живую старину**. Так, например, щепоть позволяет увидеть, нащупать трёх старух-грай из греческой мифологии, у которых на троих один глаз, один зуб, которыми они могут обмениваться. Последовательно касаясь большим пальцем (зубом в пасти-пяти) голов этих старух (подбивая бабки), мы не просто перемещаем глаз, но и подсчитываем очки.

Аналогично можно реконструировать и образы мифических прях (парок), которые прядут нить жизни. Более того, на ладони мы можем увидеть и нить жизни, обрыв ко-

торой символизирует нашу смерть. Показать её сможет любой хиромант.

В мифах естественная координатная система (рис. 1, 37) фигурирует под разными названиями. Так, например, она известна как «ящик Пандоры». Этот ящик создан нашими богами. Посредством его манифестируются самые разные горести, напасти.

В своей работе «Исторические корни волшебной сказки» **В. Пропп** вслед за **Д. Фрэзером**, **П. Сентивом**, **С.Я. Лурье** попытался связать истоки волшебной сказки с мифологизированными обрядами и обычаями. Для доказательства этой связи он привлёк обширный этнографический материал. Чаще всего он обращается к обрядам инициации, которые практикуются в первобытных обществах охотничьими союзами. При этом он вынужден констатировать, что сама природа большинства этих обрядов до сих пор не имеет однозначного толкования у исследователей. Так, например, издревле был широко распространён обряд инициации, во время которого посвящаемый пролезал через сооружение, выполненное в форме огромного животного. При этом он как бы переваривался в чреве животного и извергался искушённым в тайнах, которые делают человека человеком. **А.Р. Радклифф-Браун** в своей книге «Миф о радуге-змее на юго-востоке Австралии» сообщает, что в Австралии огромную змею, используемую для подобных целей, имитировало высохшее русло реки или навес, а впереди ставился расколотый кусок дерева, изображающий пасть [25, р. 344]. Для совершения этого обряда иногда выстраивались специальные помещения, имеющие форму животного, причём дверь этого помещения представляла собой пасть. Тут же производилось обрезание, причём в качестве пуповины служили крайняя плоть или палец посвящаемого.

**В. Пропп** вынужден констатировать: «Чтобы приобщиться к тотемному животному, стать им и тем самым вступить в тотемный род, нужно быть съеденным тотемным животным» [13, с. 197]. Природа подобного рода обрядов до сих пор представляет загадку для исследователей. **Пропп** пишет по поводу такого обряда, что ему «*неясны побудительные причины его, не ясно, что собственно заставило производить этот обряд, чего ожидали от его выполнения, не ясны исторические основы его*» [Там же. С. 227].

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

Поглощение младенца родительскими пястями (пастями) издревле символизировало не только переход в царство смерти, но и его пестование, воспитание, приобщение к тотему, предкам, поэтому во время инициаций, воспроизводивших незапамятные времена, воспроизводилось пожирание мальчика или юноши мифическим животным. Предполагалось, что именно во время пребывания в чреве животного посвящаемый приобщался к тотему, познаёт его структуру, его потенции, осваивает нормы общежития. После выхаркивания или извержения он становился полноправным членом общества.

Родительские пальцы (палы), родительская опека послужили основой обрядов, во время которых мальчиков опаляли. Для манифестации этого процесса мальчиков помещали на символический костёр или в символический очаг и сим-

волически сжигали, варили, жарили. После такой «опеки» он становился полноценным членом общества. **Ф.Д. Гиллен** и **У.Б. Спенсер** в своём классическом труде «Туземные племена Центральной Австралии» сообщают о подобном обряде у австралийцев. Обряд, описанный ими, длился много дней и напоминал собой спектакль. Для проведения обряда в земле выкапывалось углубление такого размера, чтобы в нём могло поместиться тело взрослого человека. Это и есть «печь», в которой должен быть поджарен неофит. После того, как неофит был уложен в печь, у его головы и ног размещались два представителя мужского пола, каждый из которых начинал делать вид, что поливает неофита и обкладывает его углями. При этом они подражали звукам поджариваемого мяса. В данном случае обряд имел гуманную форму. Существовали и жестокие формы этого обряда. Юношей держали по несколько минут на действительном огне. Для этого разжигали огромный огонь. Мужчины приказывали мальчикам присесть к нему. Взрослые мужчины располагались в несколько рядов вокруг неофитов. Внезапно они хватали мальчиков и держали их так близко к огню, что у несчастных оказывались опалёнными все волосы на теле.

Обряд в Виктории описывается так: *«Сильный огонь, зажженный в предыдущую ночь, к этому времени уже сгорал, так что он содержал только золу и тлеющие огоньки. Над огнём держат шкуру опоссума и на неё лопатами насыпают угли и золу. Юноши проходят под шкурой, и их осыпают углями и золой»* [Цит. по: 13, с. 99]. В этом обряде подчёркнуто, что изначальная опека осуществлялась посредством чрева животного. Во всех случаях считалось, что такая опека ведёт к величайшему благу: к появлению тех способностей, которые делают человека полноценным членом общества.

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

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

Младенцам не свойственно соблюдение правил гигиены. В первобытных условиях они вынуждены ползать по земле, поэтому их руки часто оказываются вымазанными в грязи, золе, кале. Только побывав в пясти-пасти родителей, младенец может очиститься от грязи. Мотив неумойки регулярно встречается в сказках, в которых золушки становятся красавицами только после встречи с добрыми феями. Воспроизводство младенчества должно было породить обряды, воспроизводящие состояние неумытости или приобретения белого цвета.

Ссылаясь на **Г. Шуца, В. Пропи** пишет: «...запрет умываться не только часто встречается в обряде, но и практически составляет его неизменный момент. Он продолжается во время пребывания неофитов в заповеднике 30 дней, 100 дней, 5 месяцев и т. д. Посвящаемый не только не умывался, но и обмазывался золой. Это обмазывание очень существенно: неумывание связано с обмазыванием или сажей или глиной, т.е. с окраской собственно в чёрный или белый цвет» [Там же. С. 134].

Младенец своими испражнениями склонен пачкать мамашу, ухаживающую за ним. По этой причине посвящаемого не только мазали грязью, но и могли побуждать его хо-

дить по селению несколько дней и ночей, бросая грязью в сторону женщин. Наконец он передавался женщинам, которые его мыли, используя природные маски, и плясали перед ним.

Мы не помним своего пребывания в «пастях животных-предков» (родительских руках). Это породило обет молчания, который должен соблюдать неофит, покинувший «чрево» мифического существа. **В. Пропп** пишет: «Возвращающийся должен хранить глубокое молчание обо всём, что он видел и слышал» [Там же. С. 139].

Маска смерти, образованная первозданными супругами, породила не только представление о «загробном мире», но и обычай, согласно которому супруга должна была сопровождать мужа в мир иной. По поводу этого обычая, а также связанной с ним обрядности, **Э. Тайлор** писал следующее: «Жертвоприношение вдов встречается в различных частях света на низкой степени цивилизации, и с этим вполне согласуется предположение, что этот обычай существовал и у арийцев в их первобытном и варварском состоянии. Таким образом, господство обряда сжигания жен, подобного тому же обряду у современных индусов, у древних арийских народов, поселившихся в Европе, – у греков, скандинавов, германцев и славян – может быть объяснено прямым унаследованием его от их общего древнего корня» [17, с. 178].

Чудесные животные, породившие представление о маске смерти, о зверской боли, а также о проводниках в царство смерти, способных преодолевать моря слёз, со временем вызвали к жизни обычай заклания обычных животных, которые должны были сопровождать хозяина в мире ином. **Э. Тайлор** в своей книге «Миф и обряд в первобытной культуре» приводит множество примеров, подтверждающих существование подобных обычаев у самых разных народов.

Так, например, он пишет, что «в отдалённых областях атцексов одним из главных обрядов при погребении было умерщвление туземной собаки. Её сжигали или зарывали вместе с трупом с бумажной верёвкой на шее, и обязанность её заключалась в том, чтобы перевести умершего через глубокие воды Хиухнахуапан по пути к стране мёртвых. У бурят любимую лошадь умершего приводили к могиле осёдланной, убивали и зарывали, чтобы она могла служить хозяину. В Тонкине существовал обычай топить при погребении князей даже диких животных, чтобы они могли служить им в будущем мире. Среди семитов пример такого же обычая можно найти у арабов, которые убивали на могиле верблюда, чтобы дух умершего человека мог ездить на нём» [Там же. С. 183].

Введение в культуру естественной маски вызвало к жизни не только веру в оборотничество, в живых покойников, но и веру в реинкарнацию. Обычные животные, растения, предметы стали восприниматься как люди, которые лишились своего исконного облика и обрели новую телесную оболочку. «В Африке племя марави думает, судя по рассказам путешественников, что души злых превращаются в шакалов, а души добрых в змей» [Там же. С. 215]. В Гвинее полагают, что «обезьяны, обитающие вблизи кладбища, вмещают в себя души умерших. В некоторых местностях обезьяны, крокодилы и змеи, принимаемые за превращённых людей, считаются священными» [Там же. С. 215]. Издревле была широко распространена вера в то, что растения могут служить вместилищем странствующей человеческой души. «Так, например, у даяков на острове Борнео можно слышать о человеческих душах, вселившихся в стволы деревьев. Они живут, но потеряли свою индивидуальность» [Там же. С. 217].

Приведённые факты свидетельствуют, что обряды, сказки, мифы народов мира являются неисчерпаемым источником сведений, которые подтверждают фундаментальную роль первой маски в становлении древних верований, а также моделирующих систем.

## Литература

1. Азербайджанские сказки. – Баку: Изд. АН АзССР, 1947. – 512 с.
2. *Аполлотор*. Мифологическая библиотека / пер. с древнегреч. В.Г. Боруховича. – М.: АСТ: Астрель, 2004. – 350 с.
3. *Афанасьев А.Н.* Народные русские сказки: В 3 т. – М.: Наука, 1984-1986.
4. *Буслаев Ф.* Славянские сказки // Ф. Буслаев. Исторические очерки русской народной поэзии и искусства. – СПб.: Тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – Т. 1. – С. 308-354.
5. Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. – М.: Наука, 1964. – 301 с.
6. *Левинтон Г.А.* Священный брак // МНМ. – М.: Сов. энцикл., 1992. – Т. 2. – С. 422-433.
7. Мифология древнего мира / пер. с англ. – М.: Наука, 1977. – 456 с.
8. Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2т. – М.: Сов. энцикл., 1991-1992.
9. *Новиков В.Н.* Образы восточнославянской волшебной сказки. – М.: Наука, 1974. – 256 с.
10. *Петрухин В.Я.* Мифы финно-угров. – М.: Астрель, АСТ, 2005. – 463 с.
11. *Потанин Г.Н.* Тунгуско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. – СПб: Тип. А.С. Суворина, 1893. – 470 с.
12. *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность // Фольклор и действительность. – М.: Глав. ред. вост. лит-ры, 1976. – С. 83-115.

13. *Пропи В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд-во Ленинг. ун-та, 1986. – 368 с.
14. *Севортьян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков. – М.: Наука, 1974. – 766 с.
15. *Соколова В.К.* Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре) // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.; Наука, 1977. – С. 188-195.
16. *Соколов Б., Соколов Ю.* Сказки и песни Белозёрского края. – М.: Отд. рус. яз. и слов. имп. АН, 1915. – 666 с.
17. *Тайлор Э.Б.* Миф и обряд в первобытной культуре / пер. с англ. – Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
18. Татарское народное творчество: В 14 т. – Казань: Раннур, 2001. – Т.1-2. (Сказки о животных и волшебные сказки).
19. *Толкиен Дж.Р.* О волшебных историях // Дерево и лист. – М.: Прогресс; Гносис, 1991. – С. 10-111.
20. Турецкие народные сказки. – М.: Литиздат, 1939. – 612 с.
21. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1964-1973. – Т.1-4.
22. *Хайдеггер М.* Путь к языку // М. Хайдеггер. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1983. – С. 279-273.
23. *Этинген Л.Е.* Мифологическая анатомия. Изд. 2-е, доп. – М.: Инст. общегуманит. исслед., 2009. – 528.
24. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая / пер. с кит. – М.: Наука, 1987. – 526 с.
25. *Radcliff-Brown A.R.* The rainbow-serpent myth in South-East Australia // Oceania. – 1930. – Vol. I. – № 3. – 440 p.

## ВЫВОДЫ

---

Обращение к исходному культурному слою – материнским рукам позволило отождествить эти руки с исходной маской, играющей фундаментальную роль в психогенезе, социогенезе, культурогенезе.

Проведённое исследование «первой маски» позволило решить широкий комплекс проблем, связанных с осмыслением истоков её сознательного использования, а также её роли в становлении древних верований и знаковых систем.

Исследование показало, что осмысленное использование «первой маски» порождено материнским инстинктом, вызвавшим к жизни сочувствие, сострадание, осмысленную заботу о здоровье, лежащую в основе медицины, кухни, костюма, строительства, знаковых систем и других базовых феноменов человеческой культуры.

Осмысленное использование «первой маски» (личины) породило представление о лечении и сыграло фундаментальную роль в становлении медицинской семиотики, медицинской топографии, гигиены, терапии, а также вызвало к жизни верования в духов болезней, демонов смерти, загробный мир, оборотничество, колдовство, чародейство и т. д.

С «первой маской» связаны представления об антропоморфных существах, растениях, предметах, породивших тотеизм, тотемизм, фетишизм, волшебство, магию.

Посредством «первой маски» был введён в культуру язык математики. Именно естественные личины породили представления о величинах, единицах счёта, мерах, мирах и сыграли фундаментальную роль в становлении «ручного мышления», «ручной речи».

«Первая маска» позволила описать не только человеческую конституцию и окружающий мир, но и обозначить весь спектр человеческих чувств, что создало предпосылки для их культивирования.

Культивирование способности воспринимать чужую боль как свою сделало возможным культивирование человека, культурного социума – общества.

Материнские руки породили представление о «колыбели человечества», о первом человеческом убежище.

Первое человеческое убежище, а также рукотворные построения, манифестирующие наши настроения, породили язык архитектуры, а также массу строительных предрассудков.

Исследования показали, что актуальность первой маски побуждает вводить её в культуру на самых ранних этапах психогенеза, социогенеза, культурогенеза.

Процесс введения в культуру первой маски осуществляется посредством «пальцевых игр» матери с младенцем. Этот процесс нашёл детальное отражение в волшебной сказке, мифе, обряде.

Исследование показало, что «первая маска» сыграла основополагающую роль не только в культивировании человека, общества, но и в становлении самых разных знаковых (моделирующих) систем: пантомимы, геометрии, татуировки, живописи, обряда и т. д.

С первой маской связаны и истоки звукового общения посредством щёлкающих, трубных звуков, свиста и т. д.

Есть все основания говорить, что именно процесс введения в культуру «первой маски», без которой мы «как без рук», является не только предельно архаичным, но и предельно универсальным феноменом человеческой культуры, лежащим в основе культуры чувств, культуры мыслительного процесса.

## СОДЕРЖАНИЕ

---

От научного редактора.....	3
Введение .....	6
I. Краткий разбор взглядов на истоки маски и веры в оборотничество .....	29
II. Рука как первая маска и её связь с истоками веры в чародейство и колдовство .....	45
III. Первая маска и вера в духов, божеств (демонов) и фетиши .....	62
IV. Первая маска и истоки веры в оборотничество.....	87
V. Роль первой маски в становлении тотемизма и тотемизма .....	101
VI. Первая маска и истоки веры в загробную жизнь .....	124
VII. Связь первой маски с печатью, татуировкой, орнаментом и живописью .....	139
VIII. Роль первой маски в генезисе математики и числовых суеверий .....	160
IX. Связь первой маски с солярной символикой, мировым древом и календарными циклами .....	186
X. Связь первой маски с истоками архитектуры и строительными суевериями.....	197
XI. Первая маска как первая транспортная система .....	209
XII. Процесс введения в культуру естественной маски и оборотничества .....	220
XIII. Отражение в волшебной сказке, мифе, обычаях, обрядов процесса и последствий введения в культуру естественной маски.....	228
Выводы.....	257

*Воронцов Владимир Александрович*

**О ПЕРВОЙ МАСКЕ И ЕЁ РОЛИ В ГЕНЕЗИСЕ  
ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ И ЗНАКОВЫХ СИСТЕМ**

Дизайн обложки  
*Е. Ашмарина*  
Компьютерная верстка  
*В. Калинин*

ISBN 978-5-93962-811-2



Подписано в печать 22.02.2017. Формат 60x84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Бумага офсетная. Печать ризографическая.  
Гарнитура «Minion Pro». Усл. печ. л. 15,11.  
Тираж 500 экз. Заказ 02-17/11-2



420108, г. Казань, ул. Портовая, 25а.  
Тел./факс: (843) 231-05-46, 231-08-71, 231-04-19.  
E-mail: [citlogos@mail.ru](mailto:citlogos@mail.ru)  
[www.logos-press.ru](http://www.logos-press.ru)